



日本社会学名著译丛

# 近代家庭的 形成和终结

〔日〕上野千鹤子 著



商务印书馆

日本社会学名著译丛

# 近代家庭的形成和终结

〔日〕上野千鹤子 著

吴咏梅 译

商 务 印 书 馆

2004年·北京

**图书在版编目(CIP)数据**

近代家庭的形成和终结/(日)上野千鹤子著;吴咏梅译. —北京:商务印书馆,2004

(日本社会学名著译丛)

ISBN 7-100-03898-7

I. 近... II. ①上... ②吴... III. 家庭—研究—近代 IV. C913.11

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 072751 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

日本社会学名著译丛

**近代家庭的形成和终结**

[日]上野千鹤子 著

吴咏梅 译

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-03898-7/C·95

---

2004年2月第1版

开本 850 × 1168 1/32

2004年2月北京第1次印刷

印张 10<sup>3</sup>/<sub>8</sub>

定价: 18.00 元

上野千鶴子 著

近代家族の成立と終焉

据岩波书店 1998 年版译出

本丛书承蒙日本国际交流基金资助出版

# 《日本社会学名著译丛》总序

周维宏

翻译、出版这套《日本社会学名著译丛》主要有两个方面的缘故。

一个是社会学研究本身的缘故。

社会学诞生于近代的欧洲,在我国是一种“舶来”的学问。自70年代末社会学得以恢复以来,我国社会学界大量学习和引进了欧美的社会学理论和实践,但对邻国日本的社会学很少进行系统的了解。日本和我国同处亚洲的东方,又同属蒙古人种。由于这种地缘和人缘的因素,日本的社会学研究应该是可以直接给我国的社会学研究提供借鉴作用的。实际上,日本社会学者在运用社会学原理探索日本东方式社会结构方面是作出了很大成就的。在农村社会学和家庭社会学上,50年代就出现了福武直和有贺喜左卫门等杰出学者。近年来以富永健一的现代化论为代表,在各个领域都出现了不少新的成果。学习、借鉴日本社会学的这些新成果,无疑对我国的社会学研究是一个事半功倍的举措,这正是我们翻译和出版这套《日本社会学名著译丛》的主要意义之所在。

另一个是日本社会研究的缘故。

日本是我国的一个发达的邻国,日本的发展进程一直是我們关注的对象。古代中国人对日本的关注,可以说主要出于对受中

## 2 近代家庭的形成和终结

国文明影响的异族的文化人类学式的兴趣,近代中国人对日本的探索,很大程度上是一种试图通过日本的崛起验证东方文化对抗西方文化能力的文化比较,现代中国人对日本的研究,虽然还延续着近代的动力,但随着现实需要增长和学问的发展,开始步入了全方位的学术研究阶段。通过研究日本社会的基本结构、变化过程去理解日本社会现象和日本文化特征,已经被人们当作了认识、理解日本的基本途径。要了解和研究日本社会,当然首先应该参考日本学者对自己社会的研究。但在相当一段时间里,很奇怪,我们更了解其他外国人对日本社会的研究,比如美国学者本尼迪克特的《菊与刀》、赖肖尔的《日本人》以及中国人自己的《日本国志》(黄遵宪)、《日本论》(戴季陶)等等,几乎全是日本研究者必定读过的,而日本人对自己社会的研究我们知之甚少。其实,战前姑且不论,战后日本的社会自我研究是有了很大发展的,除了已经介绍到我国来的《依赖心理的结构》(土居健郎)和《纵式社会》(中根千枝)等名著之外,还有许多优秀的著作不断问世。尤其是90年代以后,可以说在社会学的各个领域,都出现了一些引起社会反响的研究力作。如果能够及时地把这些最新的研究成果介绍到中国来,对我们认识日本社会也同样会起到事半功倍的推动作用。

出于上述缘故,我们有幸得到日本学术界的协助和国际交流基金的支持,和商务印书馆合作,隆重推出《日本社会学名著译丛》这项大型的学术工程,争取把90年代以后日本社会学领域出版的主要最新学术成果翻译介绍给中国学术界。

此次日本社会学名著的翻译,鉴于人力物力的限制,首先翻译介绍10种日本社会学名著。这些著作的选定,反复征求了日本社

社会学专家的意见,入选的基本都是90年代以后出版的最新学术著作,在日本学术界均有很好的定评,甚至是学术畅销书。在类别上也涉及了社会学的多个分支,如社会学理论、家庭研究、社会文化研究、社会经济研究、性差研究、城市研究等等。虽然10本书不足以全面网罗日本社会学界的最新成果,但也大致可以反映日本社会学界的最新学术进展。

担任此次《日本社会学名著译丛》学术顾问的分别是日本著名学者、原北京日本学研究中心日方主任教授野村浩一先生和中国著名的社会学学者、清华大学人文学院社会学教授李强先生。担任译丛翻译的译者,都是曾毕业于北京日本学研究中心硕士课程的研究生,他们大都已在海外获得了博士学位或正在攻读博士课程。

我们相信,这一批日本社会学名著的翻译,不仅可以直接帮助我国对日本社会的研究,对我国本国社会学的研究也会有很大的参考作用。

# 《日本社会学名著译丛》

## 编 选 说 明

北京日本学研究中心创建(1985)以来,在努力致力于研究生教育的同时,作为研究机构,更重视推动日本学研究的发展。此次出版的“译丛”正是其中成果之一。

中心社会研究室一直从事日本社会的研究,也不断跟踪了日本的社会学发展。在这一过程中,考虑到把该领域日本的代表性著作翻译到中国来,具有很大的学术和文化意义,因而策划和准备了此次共 10 册的《日本社会学名著译丛》。在策划之中,以研究室成员为中心,组织了课题组,和中日学者进行了广泛的意见交流,并选定了合适的原作,委托了合适的译者。

过去,关于近现代日本社会的日本人的著作也不是没有介绍过来,但数量十分有限,而且也不系统。鉴于这种情况,课题组着眼于大量的最新成果,同时更从建设“中国的日本学研究”这个根本的原则、方针出发,进行了选编。最终本译丛大致包括了以下三种著作:即 1. 属于社会学一般理论的。2. 关于日本社会的社会学理论分析的。3. 用社会学方法研究现代日本社会特质的。

本来选择就不可能是绝对的,社会学的领域又从理论到现状分析,非常广泛和多重,应该参考的著述不胜枚举。但是,我们在奉行上述方针原则时深信,我们所选的和现代日本社会分析以及



## 2 近代家庭的形成和终结

日本的社会学研究理论探索相关的这些著作,每一本都是重要的文献和研究素材。

随着国际化时代的到来,世界各国间的相互交流、相互理解变得越来越不可缺少。中日双方也在进行着各种不同的日本论和中国论的交流。但是,在中国的知识界和文化界,日本人的学术著作以原汁原味的形式被直接利用还是很少的。从这一点看,作为日本人对日本社会的自我分析和自我理解,此次该套研究专著译丛的出版,必定具有十分重大的意义。

我衷心期待,本译丛不仅为日本学研究者 and 有志青年学生所利用,也为中国的学术界、文化界所接受,在各种形式和各种层次上得到利用。

北京日本学研究中心前主任教授 本丛书顾问

野村浩一(日本立教大学名誉教授)

2002年8月10日

## 日本社会学名著译丛编委会

学术顾问 [日]野村浩一 李强

主编 周维宏

编委 宋金文 吴咏梅 王仲涛 祁周虹

## 日本社会学名著译丛目录

- 富永健一：  
日本的现代化与社会变迁
- 作田启一：  
价值社会学
- 正村俊之：  
秘密和耻辱—日本社会的交流结构
- 吉野耕作：  
文化民族主义的社会学—现代日本自我认同意识的走向
- 广田康生：  
移民和城市
- 江原由美子：  
性别支配是一种装置
- 橘木俊诏：  
日本的贫富差距—从收入与资产进行分析
- 熊泽诚：  
日本式企业管理的变革与发展
- 上野千鹤子：  
近代家庭的形成和终结
- 藤井胜：  
家和同族的历史社会学

# 目 录

I 近代家庭的动摇 .....	1
一 家庭自我认同意识的走向 .....	3
二 女性的变化及家庭 .....	45
II 近代和女性 .....	67
一 日本型近代家庭的形成 .....	69
附论 关于“家长制”的概念 .....	96
二 家庭的近代 .....	101
三 女性史和近代 .....	119
III 家庭学的展开 .....	137
一 “梅棹家庭学”的展开 .....	139
二 技术革新与家务劳动 .....	156
IV 经济高度成长与家庭 .....	181
一 “母亲”的战后史 .....	183
二 “后思秋期”的妻子们 .....	209

## 2 近代家庭的形成和终结

V 性别歧视的反论 .....	225
一 夫妻不同姓的陷阱 .....	227
二 作为生存经验的老后生活 .....	236
三 “女缘”的可能性 .....	258
四 性别歧视的反论——异文化适应和性差 .....	277
参考文献 .....	298
后记 .....	310
原载书刊一览 .....	314
人名索引 .....	316

# I 近代家庭的动摇



## 一 家庭自我认同意识的走向

### 1 危机论

在历史的转折时期往往会产生相同的现象。在 20 世纪末的今天,人们高唱着家庭危机论,而在 19 世纪末“家庭危机”也曾被呼吁过一时。然而事实上家庭并没有解体,无论西欧国家还是日本,事实上发生的只不过是家庭应有模式发生了变化这一事实。

家庭确实一直在变样,但未必会迎来解体的危机。不过,当人们看到家庭在自己的面前演变成前所未有的样子时,难免会有很多人认为这是家庭的“危机”。他们要么是除现在的家庭模式外对其他家庭形式一无所知,要么就是对此缺乏想像力。上个世纪末的家庭变化,在保守的人们眼中也是令人生厌的景象。“守卫家庭”这种保守言论在转折时期必定会作为反动的意识形态而登场,然而这种言论被“近代家庭”的理想所代替并没花费很长的时间。只不过变化的前景不得而知这一情形让人们感到恐惧。他们要求得到下面这个问题的答案:家庭到底从何而来又要走向何方?



## 2 家庭自我认同意识

4 家庭之所以为家庭的条件是什么呢？围绕着这个问题，文化人类学一直想给出一个比较文化意义上的家庭的定义。从结论而言，面对着文化的多样性，人类学早就放弃了普遍文化上的“家庭”定义。在有养子制度的地方，血缘不在家庭的定义之中，而在非洲有鬼婚（与死人结婚）习俗的地方，即便是死人也算是家庭的成员。为了可操作性地对家庭定义，文化人类学摸索找到的最小定义是“共同使用火（厨房）”，也就是一起吃饭的共同体。所以如果发生“另起炉灶”的现象，就被看做是发生了住户分离（因而经常有家庭分离）。

国情调查根据的也是“一家住户一个厨房”的原则。从1920年开始的国情调查之所以采用彻底的现居处主义方法，也是因为法定的制度性的“家庭”开始具有了流动性，已经不能指望以户口和居民选票为依据进行调查。但是国情调查抓住的只是“住户”这个概念，而谨慎地避开了“家庭”这一概念。“住户”以“居住的共同”为原则。然而事实上也有像家庭成员外出打工和一个人在外地上班那样的居住地不同的家庭。所以，住户的概念和家庭的概念并不一致。文化人类学所说的最小定义相当于“住户”，而并不完全符合“家庭”的概念。

构成“家庭”的层面，有现实和意识两个方面。例如现实中就有即便认为对方和自己完全是陌生人，但只要血缘关系存在，实际上就被认为是家庭成员的情形。但是只要当事人本人没有意识

5

到,这个“家庭”的实体是不存在的。正如从中国归国的子女在日本寻找接受自己身份的亲戚的事例中可以看到的那样,只有当当事者们追认这个事实并具有家庭意识,家庭才真正成立。而且这其中也有一方具有家庭意识而另一方否认的情形。由此可见,与其说“家庭”存在于现实中还不如说更多地存在于人们的意识之中。

在此,我们把使家庭成立的意识称作家庭自我认同意识 family identity(简称 FI)。正如字面所示,家庭自我认同意识是指把什么等同于家庭的一种“界定范围的定义”。埃里克逊所引入的自我认同意识这一心理学术语,后来从个人扩展开来被进一步应用于各种各样的集体自我认同意识。例如企业自我认同意识(corporate identity)和国民性(national identity)就是其中的实例。然而作为“法人资格”而被看作是超个人实体的企业之 CI(企业自我认同意识),也只不过是每个个人的意识所承担组成的。集团自我认同意识受到质疑,是因为集团是人为组成的,故具有脆弱性。因此人们一直认为很自然的集团,比如像家庭和居住社区这样的第一次集团,迄今为止并没有被提及自我认同意识的问题<sup>[1]</sup>。

尽管如此,本书之所以引入 FI(家庭自我认同意识)这一术语是基于以下几个原因。

首先,家庭已失去了实体的自然性而渐渐被看作是多少带有  
人为组成的组合物。其次,迄今为止传统上被视为家庭“实体”的  
东西与 FI 之间出现了偏离。第三,虽然家庭自我认同意识也不过  
是由每个家庭成员所承担形成的,但是 FI 这一概念因为担负其重  
任者们观点的不同而可以记述家庭成员相互之间的意见分歧。为

## 6 近代家庭的形成和终结

了分析转折时期的家庭状况,家庭自我认同意识这一操作概念在记述意识和现实的差异、家庭成员之间差异方面,是一个非常方便的概念。

### 3 从传统型到非传统型

反过来让我们试着把 FI 这一概念应用于迄今为止的传统家庭。例如“家”一直被认为是超越个人的实体,但如果家庭成员丧失了“家”意识的话,“家”就崩溃了。不过正如个人的自我认同意识(personal identity)中有身体这一物质基础那样,扩大家庭也有使之然的物质基础。那就是以下这些东西。

祖业的共同·家庭姓氏的共同·家庭住房的共同·家庭财产的共同·家庭生计的共同。

“家”意识的存续需要相应的物质基础。即使旧民法从法律上保证了户主的权益,但是如果丧失了像祖传产业和家庭财产这样的实体基础而仅仅依据家庭姓氏这样的象征性基础,那么要维持“家”的 FI 是非常困难的。现在的 FI 很大程度上依据于诸如家庭住房的共同和家庭生计的共同这些较为有限限制性的物质基础。而且即便是这样的家庭自我认同意识也随着住户的分离和夫妻双收入化等的情况而摇摆不定。

那么,要使 FI 成立的最小根据是什么呢?

- 7 人类学的家庭概念里,住户和出身这两个概念并没有分离开来,而是一起包含在里面。住户的原理是“居住的共同”(用文化人类学的术语就是“同火”),而出身的原理就是“血缘的共同”。无论

哪个原理都有父系·母系·双系三种类型,居住和出身并不一定要一致<sup>[2]</sup>(图 1)。

		出 身	
		父 系	母 系
居 住	父系	父系父方居住	(母系父方居住)
	母系	父系母方居住	母系母方居住

图 1

如果说“居住的共同”和“血缘的共同”是各自独立的概念,那么就可以制成以下的图表(图 2)。第一象限为居住和血缘相一致的传统型家庭,第二象限为血缘相同但居住分离的家庭,也就是说分居或单身在外地工作的家庭属于此类。第四象限包含着非血缘者同居的家庭,如无子女的夫妇家庭和过继养子的家庭。在家庭的最小必要条件之中既缺乏“居住的共同”又无“血缘的共同”的为第三象限,属于这个象限的是否就是“非家庭”呢?然而在此,我们又遇到了新的现象。根据我们后述的调查,在既缺“居住共同”又少“血缘共同”的人们之间存在着 FI 保持完好的例子。例如有没有登记户籍的丈夫居住在国外,虽然妻子和丈夫姓氏不同,他们既没有共同维持生计也没有性关系,但两人都具有共同的家庭意识的事例。另外还有某人通过成为从未谋面的尼格罗小孩子的“养父/母”而使那个孩子抱有家庭意识的例子。

“居住共同”和“血缘共同”这些最小必要条件即使被否定,FI 仍然成立。与其这么说,不如说现在不断流动的 FI 已经呈现出仅靠传统家庭的必要条件、居住和血缘等原理无法完全把握的多种样态。为了掌握家庭的变化,我们这个研究项目不得不放弃使用<sup>8</sup>

## 8 近代家庭的形成和终结

图1这种静态的图表,而有必要制作一种包含多种变数在内的动态图表。家庭的变化发生在意识和形态两个层面。所谓的“从未见过的家庭”,是指无论在意识上还是在形态上都是和“迄今为止所熟知的家庭”所不同的家庭。在产生这种变化的过程中,意识的变化和形态的变化之间出现了偏差。在这个过渡期内会形成两种家庭:一种是虽然家庭形态完全改变了,但意识仍然为传统型的家庭,相反的另外一种形态维持原有而意识完全发生了变化的家庭。为了把两者的变化概念化,我们概括得出下列一张代表研究假说的图表(图3)。第一象限为意识和形态都是传统型的两者一致的家庭,第三象限正好与此相反,为意识和形态都是非传统型的两者一致的家庭。第二象限为意识是传统型而形态为非传统型的家庭,第四象限包括形态为传统型而意识为非传统型的家庭。变化的方向如图4所示。

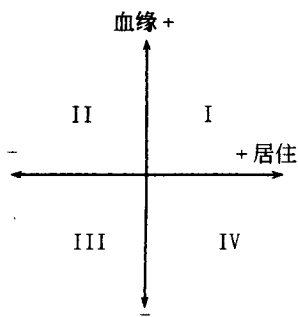


图2

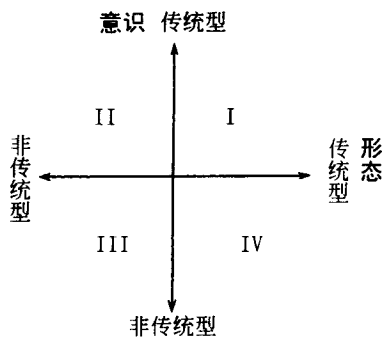


图3

由于我们的调查是探索家庭变化的方向,所以除了第一象限我们在其他三个象限内从意识和形态两个方面尽可能地收集了非

传统的 unconventional(反常规)家庭类型。接下来我们开始寻找与此相应的经验性事例,能够访查到的就进行访谈,接触不到的(如像和劳改犯结婚的女性,尽管有个案,但由于涉及到隐私等问题,很难访查到),就依靠二手材料(纪实报告,新闻报道以及手记等)。在过

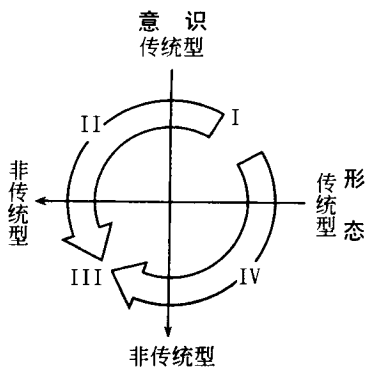


图 4

去“家庭实验”时代的十几年中,有关非传统家庭的非虚构文学作品以及报告文学的出版物不胜枚举。只不过这些作品当中缺少记述这些变化的分析仪器。

我们所吸收得到的非传统家庭的类型大约有 50 种,我们抽出与之相应的 39 个实例进行了访谈。我们还对家庭组成、居住范围和家庭史等情况进行了收集以作为基础数据。

如果我们把收集到的家庭类型进行绘图,得到的就是图 3。 10

第二象限中包括了尽管意识是传统型然而却无法维持相应的形态,致使形态变成了非传统型的家庭。这种情形倒不如说是为了保卫传统型的家庭意识,在面对家庭危机时选择了住户分离。这时住户分离的对象是老人、丈夫和孩子。老人要是卧床不起或者得了痴呆症,就往往会被送进老人院等设施机构。孩子要是身体有残疾或者出现有问题的行为时,也会被送到儿童福利院或者山村里去学习。社会福利机构的调查员也多半会建议把这样的老

人或孩子送到福利机构生活。若是丈夫的话,往往就会采取单身一个人去外地工作的方式。家庭在面临危机的时候一般会出现这种倾向:家庭并没有团结起来共同克服危机,而是选择把有问题的家庭成员从家庭中分离开来。也就是所谓的“弃老·弃子·弃夫家庭”。从这个意义上可以说现代家庭的耐性是极其脆弱的。

与此相对应,在第四象限的形态为传统型而意识非传统型的家庭实例中,家庭形态虽说是三代同堂,但不仅仅是传统的父系同堂,母系同堂和双系同堂的例子有所增加。即便是典型的核心家庭也存在着一方面“友爱家庭”的现实化,另一方面诸如家庭内部离婚那样的“解体家庭”。所谓“友爱家庭的现实化”是指代替与“朋友夫妻”之名不符的实际上还是依葫芦画瓢的以性别角色分担为终结的团块家庭,出现了好多以两人为主的家庭形式,比如“一起游玩”的同好会夫妻、没有孩子的丁克家庭,甚至还有“性格志趣相同的两个朋友”,留神一看原来是一对异性的孪生兄妹夫妇。

在意识传统型·形态非传统型家庭和意识非传统型·形态传统型之间还存在着一种中间型家庭,那就是内部含有非血缘家庭成员,在形态上努力维持传统型家庭的各种尝试,例如像过继养子的  
11 家庭和再婚家庭这样的所谓“重建家庭”。

最后在第三象限内,有按照旧有的传统型观点来看无论在形态还是意识上都不会被看作是家庭的,然而当事者们觉得“对自己来说这就是家庭”的,亦即意识和形态上均为非传统型的家庭。这种家庭包括团体和各种各样的共同体、女同性恋和男同性恋组成的两人家庭,甚至还有和死人一起组成的家庭或者与非人类的宠物所组成的家庭等。在另一个极端,存在着坚决不组建家庭的独

身者,然而即便是不准备组建自己生殖家庭的人,由于他/她无法逃离自己所出生的定位家庭,所以成人子女与他们年老父母之间的关系还是继续存在着的。

访谈的内容极其简单。主要是就家庭自我认同意识的“范围的定义”进行了询问,对此,我们的问题是“你把哪些范围的人(物·生物等)看作‘家庭’?”。在这个基础上,我们让当事人在“当事人范畴”这一栏里写下哪些是家庭自我认同意识范围内应共同具有的最小条件。

我们之所以采用访谈调查的形式是基于以下理由。因为在家庭变动如此激烈的时代,任何关于家庭的先验定义都是不起作用的,所以预先设定好范畴的定量调查没有什么意义。因此我们重视定性调查,在调查的时候我们不使用演绎性的范畴,而是尽量采用“当事者范畴”。对于具有复合式家庭结构的家庭,我们访问了数名当事者,确认他们相互之间对FI的“范围定义”有没有不同的意见。我们预测认为对于非传统家庭的应有模式,如果FI仍然维持,那么在“当事者范畴”中可能会浮现一些新的家庭形象。 12

#### 4 意识 = 传统型·形态 = 非传统型的家庭

在第二象限的意识 = 传统型而形态 = 非传统型的家庭类型当中,包含着虽然FI保持着与以往的传统型一样,但是由于外部压力或者一些不得已的事情家庭成员不得不分开居住的家庭。其典型的事例就是单身一人在外上班。



## 12 近代家庭的形成和终结

### ▼A某(女·39岁·公司职员)的例子

A某的丈夫是她高中时代的朋友,两人之间育有两个孩子。她是就职于某航空公司20年之久的一位非常老练的事务员。因为她认为女性应该工作,所以即便在十分艰苦的育儿阶段她也没有指望以公司为家的丈夫,一个人克服困难把抚育孩子的任务承担下来了。去年夏天她丈夫转到九州工作。她毫不犹豫地选择了丈夫单身一人赴任的方式。她和孩子们的生活跟过去没什么两样。如果说有发生了变化的事情,那也只不过是原本夫妻两人共同出资的家庭生活费当中,丈夫拿出的部分要比以前少了一点。由于一直是夫妻双方都工作,她丈夫也是一个自己能够照顾自己的人。洗衣呀扫除等家务,好像现在他都能对付。吃饭几乎都是在外面吃。

大多数丈夫选择单身一人赴任的缘由是孩子的教育和妻子的工作。现在由于后者而不得不单身上任的情形越来越多了。也有一些没有职业的妻子,她们在自己生活的地区已经建立了一定的社会关系网,会以子女的教育为依仗拒绝和丈夫一同赴任。其他还有诸如要维持住房、照顾护理年老父母等理由。像A某的例  
13子,实质上在她丈夫的工作调令下达之前他们的家庭就已经是母子家庭了,她丈夫单身赴任之后她自己和孩子们的生活几乎没有什么变化。反而丈夫的不在家使他们形成了比以往更为舒适愉快的母子家庭,甚至丈夫的偶尔回家也不太受欢迎。在这里存在着一个视公司比家庭更为重要的丈夫与孩子比丈夫为先的妻子之间的对比。而丈夫呢,则似乎在赴任的地方积极地创造一些通过结

交公司同事或者喝酒朋友而形成的名曰“社缘家族”或“酒缘家族”等的模拟家庭。

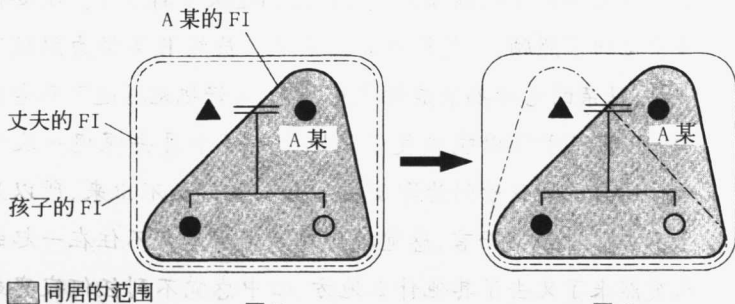


图 5

图 6

有趣的是,这个家庭对家庭自我认同意识(FI)的看法不太一致(图5)。A某的FI仅到孩子为止,并不包括她的丈夫。而她丈夫的FI包括一家四个人,孩子们的FI也包括父亲在内。假如A某和丈夫离婚的话,那么这个FI图示会立刻变为图6吧。也就是说对孩子们来说,尽管他们对父子/母子关系的认知没有变化,但是A某自身的FI即便是在离婚的前后也没有发生变化,我们可以发现她和丈夫之间已经存在了隔阂。

最初引发家庭成员分别居住的并不一定都是丈夫,也有是老人或孩子的情形。

#### ▼B某(女·45岁·家庭主妇)的例子

B某是次子的媳妇。婆婆长期以来一个人在乡下生活,B某认为婆婆万一要有什么事的话应该由长子来负责。但是随着婆婆身体状况恶化,再也不能把她一个人放置不管,长子却

## 14 近代家庭的形成和终结

14

摆出了置之不理的态度。几个子女一起召开了家庭会议，长女因为自己的孩子要复习功课报考大学而不能照顾母亲，最后决定由二儿子照顾母亲。为此他们也买了新房子。刚要把母亲接回家照顾，不想她开始痴呆了。虽然 B 某努力照顾了一年，母亲的老年痴呆症却越发严重，只好把她送进了养老机构。B 某终于可以喘口气了。她丈夫一个月去探视一次母亲。她自己和子女因为即使去了老人也辨认不出来，所以几乎不去。对 B 某而言，感觉就好像只是原本就不住在一起的人突然来了又去了其他什么地方，心中感觉不到任何寂寞或者后悔。

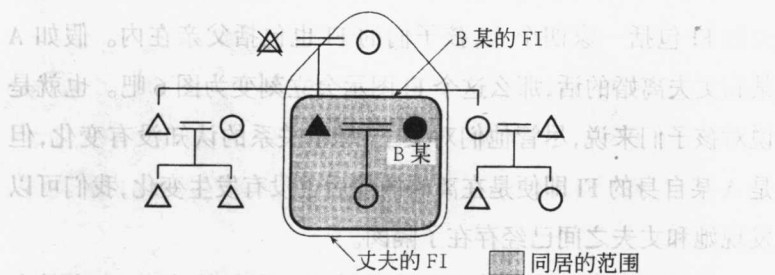


图 7

如图 7 所示，B 某和她丈夫的 FI 存在着差异。正如从 B 某的事例可以看到的那样，现今的父系同居并不局限于一定是和长子住在一起。而且绝大多数情形和这个例子一样，是中途住到了一起。即便同住，子女看到老年父母出现痴呆症状就会把他们送到老年机构。昂贵的人住费用其实是一种“抛弃父母的费用”。如果不这样做的话，家里照顾老人的成员就可能会因为过度劳累而和

老人一齐倒下。从这个现实来看,把老年父母送进福利设施是基于一种保护“家庭成员”的选择机制。去探视的一般只到儿子这一辈,老人和不太熟悉的孙辈不大能交流。

▼C某(女·40多岁·家庭主妇)的例子

C某嫁给了一个有三个孩子的男人。虽然她和长女曾有过芥蒂,渐渐地两人心灵开始相通起来。可是,长子和次子不仅学习能力低下,而且懒惰、爱撒谎和抵御诱惑能力差。她常常为如何对付这两个孩子而苦恼。孩子的父亲说“只有把他们送进户冢快艇学校什么的了”。上了初中以后,他们要么经常离家出走,要么重复犯错,无论怎么警告他们也没有用,所以就考虑把这两个孩子送到山村里去学习。次子倒是很想去,然而长子说“讨厌”,拒绝去。尽管这样,夫妇两人和丈夫的父母一起说服了长子并让他去了山村。虽然这不是她的本愿,而且不见得付了很贵的教育费就一定有好的效果,但是因为这已经超过了她自身的能力范围,因而也没有办法。

在长野县的八坂村,在1990年的现在接受的6名孩子中间,一名来自父子家庭,因为父亲再婚他成了累赘。一名是非婚生子,两名是基于应考的对策,另外两名是出于父母的“想让他们成为强壮的孩子”的动机。山村留学,在其本来让城市孩子在大自然中健康成长之大义名分的背面,也包含着山村是临时寄养给父母造成不便的孩子的暂住所、不能适应学校生活的孩子的紧急休养所和不能和家人很好相处的孩子的避难所等的因素。那里面存在着父

## 16 近代家庭的形成和终结

母的付了昂贵的安心费来“抛弃孩子”而想保护“家庭”的利己主义。相反,在那些自己希望去山村留学的孩子中间,也包含着孩子的“抛弃父母”的动机。

家庭的居住分离经常和“抛弃丈夫”、“抛弃父母”、“抛弃孩子”等联系在一起。FI 轻易不涉及已经分居的家庭成员。在家庭成员相处还好的时候倒没什么,一旦关系恶化,往往会为了保卫其他的家人而把有问题的家庭成员割舍抛弃。这种现象突出地表现在中途出现身体残疾的人身上。

### 16 ▼D 某(男·52岁·中途失明者)的例子

D 某原来是公务员,由于工作过度导致突然性视网膜脱落而引起失明。他有过三次自杀未遂和七次入出院的经历。对于妻子,他觉得自己给她添了太多的麻烦,所以每次他让她帮忙做事的时候都说“谢谢了”。虽然他颇为用心,但是和妻子的关系处得不是很好。妻子说和他一起出去让人见了不好意思,所以不陪他出去。因此他失明两年来一直闷在家里。后来托志愿者的福,他才开始外出。他明白妻子之所以不跟他离婚是因为他有钱。

只有对自己有利的时候才把对方看作是家族成员,对自己不利的时候就抛弃对方的事实以震动世人的形态展示给人的是1990年9月长野县的早老性痴呆症离婚诉讼判决案<sup>[3]</sup>。这个判决准许丈夫和患有早老性痴呆症的妻子离婚,从而从根本上打破了家庭是个人危机的保障这种想法。然而在现实中,即便法律不

承认,抱有危机的家庭也会通过切除患病的部分以求自卫。现代家庭对于危机的忍耐力极差。就像“大草原上的小家”那样,家庭成员团结一致共同对付外来危机的形象已经属于神话。家庭因不能忍耐危机而走向崩溃的可能性要比家庭成员团结起来的可能性更大<sup>[4]</sup>。家庭不能成为危机担保这一现实,反映了家庭的物质基础已经变得非常脆弱。仅仅靠血缘幻想而要把FI连接存留下来,已经不够了。

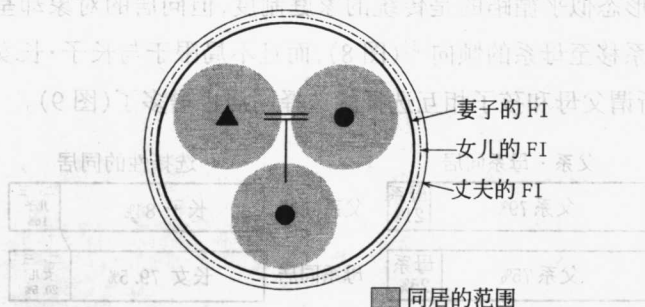


图 8

与此相反,也有因积极的理由而造成居住分离的情形。例如 17 有一家三口因丈夫赴德国工作、妻子在东京上班、独生女儿在英国的暑期学校上学而分成三个家的事例。在这种情况下,尽管存在着因居住分离而产生的距离,FI 仍然保持完好(图 8)。这个事例优先考虑的是每个家庭成员的个人利益,而不是共同居住。不过支撑这种家庭的 FI 的,是能够维持三个住家的经济实力和共同的血缘。我们可以把它看作是因为工作和尊重孩子的个性选择而不得已做出的临时选择,纵然采取的是非常极端的形态,家庭成员的家庭意识还是很传统的。他们有恢复分居前的居住形式、谋求形

态和意识一致的意图。

### 5 形态 = 传统型·意识 = 非传统型的家庭

相反地,第四象限集中了家庭形态是以往的传统型而支撑其的意识完全发生了变化的实例。

新都市型三代同堂的家庭就是其中的例子。从外表来看,这种家庭形态似乎循蹈的是传统的家庭制度,但同居的对象却呈现了从父系移至母系的倾向<sup>[5]</sup>(图8),而且不局限于与长子·长女同居的,所谓父母和孩子相互选择的选择同居也增多了(图9)。

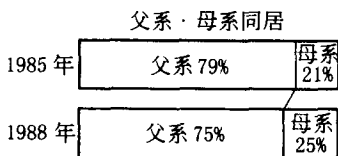


图9

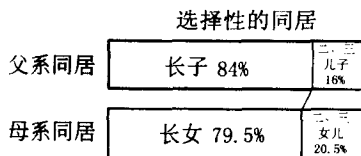


图10

(出处:根据旭化成两代人住宅购买人数,1990年)

属于最最非传统型的家庭要算双系同居的家庭了。

#### ▼E某(女·39岁·公务员)的例子

E某与学生时代就认识的丈夫育有一女。结婚时他们住的是公房,后来购买了公寓。孩子出生以后,夫妇两人工作都渐渐忙起来了,因此她把弟弟一家叫过来,提出了让父母重新修建房子的意见。修建费全部由她和丈夫承担。这样,在同一宅第上就建起了E某一家和父母一家共同居住的两代同

居的住房,以及弟弟一家单独居住的住宅。那么家务活就可以控制在最低限度,孩子几乎完全托付给了母亲。

E 某家的 FI 如图 11 所示。对 E 某来说,FI 的范围包括母亲在内,但是对她丈夫而言,FI 的范围为仅包括妻子和孩子在内的核心家庭。

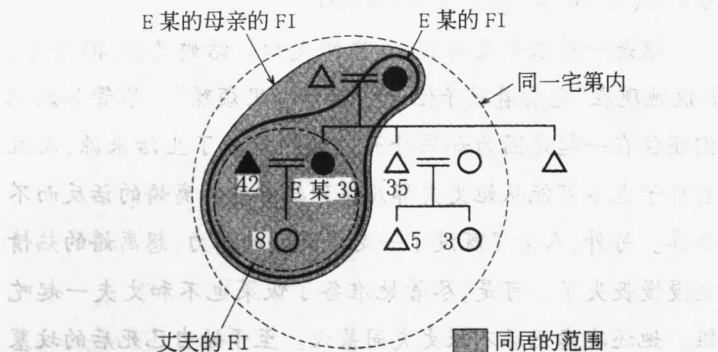


图 11

在这个例子当中,居住共同的单系原理并没有起作用。在大城市,受地价上涨的影响,出现了在拥有不动产的父母周围儿子一家和女儿一家都集中住在一起的现象。由此我们可以发现:由单系的家理念形成的家产这一物质基础的决定因素不仅很大,而且家产也成了新型都市家庭代际间凝聚力的基础。而且采取主动权的,多为有工作的女儿的家庭。统计数据也表明不管是随同父系抑或母系居住,家有六岁以下儿童的全职妇女的三代同居比率要比相同条件下的无职业妻子高。三代同堂这种传统型家庭的外表下面存在着上班女性的需求。令母系同居率上升的也是这个阶



## 20 近代家庭的形成和终结

层。在这里,旧酒瓶里装的是新酒。

“家庭内离婚”是与单身一人在外地工作相反的事例。在这种情况下,尽管夫妇仍然住在一起,但实质上家庭已经解体了。因林郁同名著作(林,1985年)而一举扬名的《家庭内离婚》,虽然在统计数据上没有体现,但人们认为其潜在数字很大。

### ▼F某(女·62岁·家庭主妇)的例子

这是一对很平凡的60多岁的夫妇。结婚已经40年了。F说她现在“光看着孩子他爸吃饭就心里烦躁”。尽管如此他们还住在一起是因为如果分开的话她就没了生活来源,而且看样子也不可能从她丈夫那儿得到抚养费。离婚的话反而不合算。另外,人老了既没了一定要离婚的精力,想离婚的热情也慢慢丧失了。可是,尽管她准备了饭菜也不和丈夫一起吃饭。她还决意死后不跟丈夫同墓穴。至于她自己死后的坟墓一事,她想拜托女儿去处理。

- 20 图11是F的家庭自我认同意识FI。无论是丈夫还是妻子,他/她的FI都不包括同居的对象,但是都认为已经结婚的女儿和孙子是他们的家庭成员。至于他们的女儿是怎么想的就不太清楚了。

根据林郁的《家庭内离婚》,心理上已呈离婚状态的夫妇之所以没有最终分居或办理法律上的离婚手续,主要是因为他们共同拥有一个家,亦即不动产。在同一屋檐下,他们持续采取家庭内分居的形式<sup>[6]</sup>。在林记述的事例中,妻子方均异口同声地叙述说“因

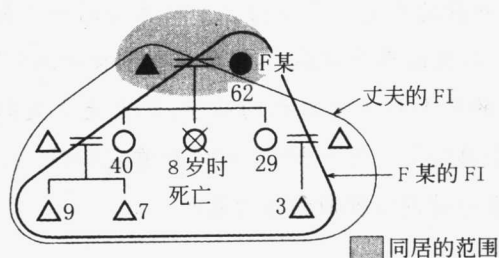


图 12

为没有性关系，所以家庭内离婚的状态能够持续下来”。即便是“共同居住”的夫妻之间，已经丧失了“性关系的共同性”。

领养养子是传统的家制度的产物，但是它也正在发生异变。这原本是“家”中缺乏男子继承人的家庭为找寻其家族继承人而形成的亲戚关系，但是据说现在希望缔结养子—养父母关系的养父母中80%以上希望养子是0~3岁的女孩子。在这里与其说是出于继承人意识，不如说是不要求回报的养育孩子之乐趣更占上风。换个角度可以解释为：因为在抚养孩子的过程中包含着“老后的安心费”，在养护老人的时候实物费用要高于货币费用的现实背景下，对女儿的养老期待程度提高了。

养子—养父母关系的当今形态是志愿者的领养制度。

#### ▼G某(男·42岁·市政厅职员)的例子 21

G某和他的妻子原来是同一单位的职工，现在他和妻子、分别为高中生和初中生的两个孩子以及母亲同住在一起。因为工作的关系他和菲律宾的一位女性相识，这也成了他当上一个内古罗斯小女孩养父的契机。三年前他成为了这个现已

## 22 近代家庭的形成和终结

是11岁女孩的养父。这个内古罗斯养女的一年的学费为一万日元。G某的妻子对这个内古罗斯养女一点都不关心,认为“身边的两个孩子是自己的孩子,养女是丈夫的孩子”。G某每两个月给养女写一封信,对方则肯定回信。今年夏天他甚至去了一趟内古罗斯和养女见面。

可以说G某的领养家庭是一个以零花钱享受乐趣的家庭。由于日元升值而使这种日本版长腿叔叔成为可能的条件是:一点点的经济能力和一点点的志愿者精神。G某的FI如图13所示。这个例子不妨也可以认作是一个被母子关系密切的妻子和孩子所疏远的男子自己制造模拟家庭的事例。

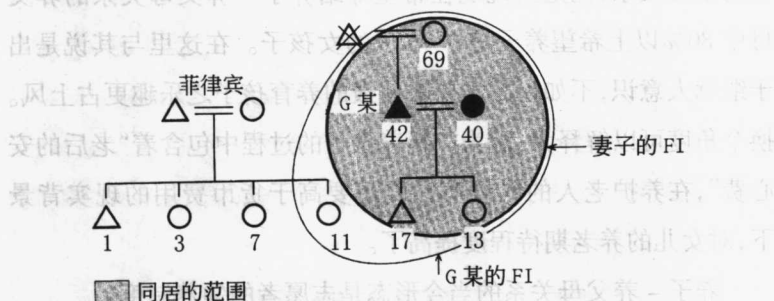


图13

从外表看来是“旧皮口袋”,而里面的内容已完全变成了“新酒”的极端事例是H某的例子。

### ▼H某(女·51岁·作家)的例子

H某47岁时和丈夫离婚。她因为抵不过公公的一句“不想和你分开”的话语而继续和公公一同居住。在作为媳妇和

公公一起居住的时候,由于公公家是一个旧式家庭,她在古老的城镇上被一群亲戚所包围,和公公的关系就好像一个是老 22  
爷而另一个则是伺候他的佣人。尽管她曾经不止一次地想过“(他)早点死就好了”,但是她从来也没想到离了婚还要和他一起生活。因此在开始同居的时候她就对公公说:“从今以后你自己的事情要自己做”。她还毫不容情地不断地严厉斥责公公,训练他做家务活。她认为这样做的话他就会唉声叹气地逃到自己的儿子那儿。想不到的是公公居然不断地学会各种家务活,甚至还说“做家务很有乐趣”。不知不觉公公成了她生活中不可缺少的一页。因为他既帮着分担家务,白天还帮着接听电话,充当着秘书的角色。现在H的两个孩子都已经长大成人,各自独立居住了。H的家庭就成了和公公的两口之家。

媳妇、孙子和丈夫已死去配偶的父/母亲一同居住的家庭组合在战争死难者家庭中并不少见。如果没有孩子的话,一般都让媳妇回到娘家。但是如果有孩子的话,媳妇多作为家庭后继者的养育责任人而被留在了婚家<sup>[7]</sup>。

如果仅仅从家庭结构来看H的例子,那么它和战败后因袭旧俗的家庭极端相似。如果仅仅从家庭结构的统计数据把H的事 23  
例从传统的直系家庭(它的欠缺形态)区分开来是非常困难的。但是,在H的事例中,她和丈夫不是死别而是因离婚而分开,她和公公的同居是自主性的选择,这一点和传统型直系家庭的欠缺形态大为不同。H的情形是因偶然的缘分而住到一起的两个陌生人

## 24 近代家庭的形成和终结

[H和公公是完全没有关系的他人(图15)。而且和公公同住的理由并不是公公不想和有血缘关系的孙子分离]互相选择对方的结果,造成了和因袭的家庭形态相类似的结果。

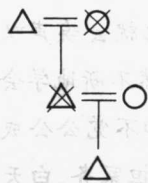


图14

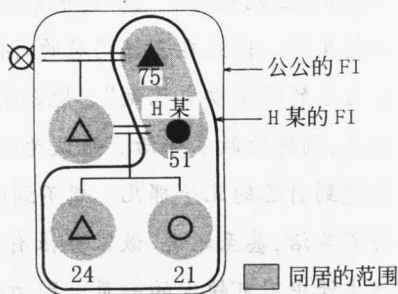


图15

形态为传统型、意识为非传统型的典型事例是没有入籍的事实婚姻夫妇的例子。在实行夫妻不同姓的事实婚姻的夫妇中,这种事例为多数。但是和事实婚姻的夫妇经常是在孩子出生之前为延期履行结婚手续的丁克家庭、一旦孩子出生就正式结婚的情形相比,I某是一位孩子出生以后仍然依法把孩子登记为非婚生子的既成事实婚姻的实行者。

▼I某(女·46岁·大学讲师)的例子

现在I某和比她小13岁的丈夫和七岁的女儿同居。她和丈夫双方都没有加入对方的户籍。她既认为日本的父系社会体制是与女性受歧视的现象相关联,又觉得一个社会如果要想运作得好似乎母系社会的那一套更为有效,她并没有让丈夫承认孩子是他的亲生子。与丈夫的关系处于紧张状态的

情形经常出现。也有稍微感觉到一点丈夫和自己意见不一致就提出分床睡等等警告的情形。由于她总有任何时候都可以分手的意识,所以要是一直不好好面对对方的话,两人的关系就会破裂。为此,她很重视两人间的会话,努力做到尽量互相商量。对孩子呢,因为她既希望让孩子了解父母的生活方式,也想让她把目光投向社会,所以什么事都对孩子说,也把她带到自己与朋友的聚会上。

I的丈夫对育儿很关心,虽然与孩子没有法律上的父子关系,<sup>24</sup>事实上他与孩子间的关系比一般的父子关系还要紧密。尽管现在的事实婚姻夫妇在法律上有各种各样的不利因素,但是一旦法律承认其事实婚姻(另外对非婚生子的歧视也消除的话),那么I的事例和普通的核心家庭没有什么两样。在法律上I和她的丈夫都属于单身者,但是根据国情调查所采用的彻底的现住所主义(包括“无血缘关系的男女同居的情形”和彻底采用“事实婚主义”的情况),I的家庭也和其他的核心家庭一样被归在同一个范畴内。而且在I的例子中,同居的范围和FI非常清楚地吻合在一起,另外当事人之间对FI的认同也没有分歧(图16)。

有意思的是不管同居还是分居,否定法律婚姻的事实婚姻当事人都有一个共同点,那就是他们都有一种强调“我们才是真正的家庭”和强调家庭实质的倾向。我们可以看到“相亲相爱的夫妇加上强烈的父母-子女之间的亲情纽带”这种近代家庭的规范(落合,1989),在事实婚姻当事人身上以比较纯化的形式分别存在,即便是逆命题也成立。在使表面和真心一致这一点上,相对来说他

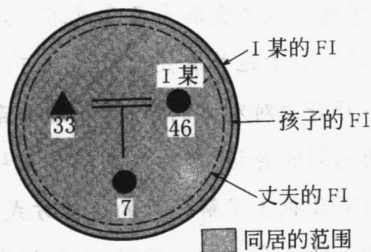


图 16

们要算是“清教徒”(也就是对自己要求比较严格)。如果表面的东西(法律上的完备)赶上内心的东西,那么把法律婚姻和事实婚姻区别开来的东西就没有了。事实上,事实婚姻当事人所提出的夫妻不同

姓的法制化、撤消对非婚生子的差别、废除户籍制度等等的要求,体现了他们在意识上要解体非传统型家庭的存在基础。在这一愿望得以实现之际,事实婚夫妇会回归到第一象限的意识和形态皆为传统型的形态吗?

25 ▼J某(女·31岁·公司职员)的例子

J 24 岁的时候与一个有妇之夫相识,25 岁和 28 岁的时候分别生下孩子。那个男人认为“她会自己一个人生产和抚养孩子”,就很爽快地接受了地生孩子之事。他每星期在工作日来一到两次。抚养费基本上在上班发工资的时候,按每两到三个月给一次的比例拿过来。J 白天把孩子寄托在保育园,自己全职工作,然而任何事情都要自己一个人做就很辛苦。虽然她并不想和他结婚,但是希望他能稍微参与一些育儿工作。对方的妻子扬言说“即便是形式也好,我会绝对维持家庭”。他也没有要和妻子分手的意愿,平时的各种丧葬婚嫁仪式以及过年、盂兰盆会等的人情往来、亲戚间的相互走动他都规规矩矩地做着。

法律婚否定派分居的时候,而且当事者的一方处于重婚状态的情形又怎样呢?

虽然J的事例是出于她的进步性意识而自发选择的结果,其实这种形态和有情人或小妾的男人的重婚现象没什么两样。J自己认为她“共同拥有”这个男人的家庭和男人,但实际上男人对育儿的参与程度很低,J对此也感到不满。这个事例与传统型的一个很大区别在于:由于J在经济上和精神上都独立,不仅没有让男人承担经济责任,也没有破坏男人的“家庭”。J出于对婚姻制度的抗拒而并不承认自己的事例为“不正当的男女关系”,她也把对方的男人归入FI的范围内,但是对那个男人来说,他的家庭是“结了婚的家庭”。事实上在母子家庭中女性的育儿负担很大,男人只不过偶尔做做“家庭游戏”而已。J的事例是现代版的情人生活,但是和从前的养小妾需要男方支付维持费相比,这个例子中因为女方生活自立,所以男人的“价值性”就不再被过问了,这是一个非常具有讽刺意义的结果。

在事实婚姻和重婚状况相重合的情况下,法律婚姻总是有利的。在与J处相同状态的其他事例中,有一位女性在生孩子以后向男方提出承认孩子的要求,却反过来被他的妻子起诉为侵害了“妻子的名分权”而被要求支付赔偿费。“妻子的名分权”仍然很强。

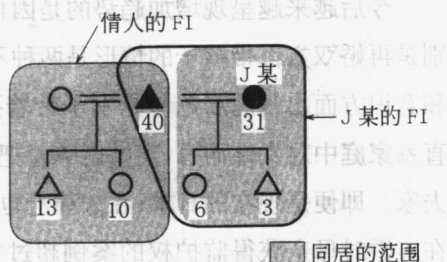


图 17



J的事实婚姻主义,从理念上来说是属于单婚主义还是重婚主义呢?要做这个判断是很难的。如果法律上的障碍不再存在的话,J也许会希望男方解除其法律婚姻而开始和自己同居吧。在那种情形下,她的居住和FI的范围就一致了。也有可能是维持单身母亲的<sup>27</sup>家庭现状,继续和男方保持分居吧。那么在这种情形下,就成为分居型的单婚,还是也有可能同时拥有几个男性而构成重婚呢?当然那里面也包含着女方为重婚的可能性。从性的双重基准来看,会不会J的男对象可以放纵自己的重婚状态而不允许J的重婚状态呢?从这个例子中涌现出了各种各样的疑问。

J的选择如果是事实婚+单婚主义,那么她的理念很接近I例子中的近代家庭的理念。在那种情形下,现在J的状况只不过是法律所制约而不得不采取的过渡期间的模式。如果是这样的话,J的事例在意识上一点也不新。她在意识上确实很动摇,在她的这种半途而废的“新思想”上男方乘机插足进来了,这个也是事实。

今后越来越呈现增加趋势的是因再婚而组成的合体家庭。特别是再婚双方都带孩子的情形是两种不同的文化相对接。在形态和意识方面出现的新趋势是女子带着孩子再婚。第一,在传统的直系家庭中对女性而言,离婚意味着把孩子留下,自己一个人离开夫家。即便是现在的日本,在法律上也不承认父母共同的监护权,在离婚时母亲获得监护权的案例超过父亲获得监护权的案例,不过是最近二三十年的事。第二,在因丈夫死亡的离别母子家庭中,女方再婚的例子至今为止不仅很稀少,而且即便是再婚,也多为把孩子留下的再婚情况。再婚的对方能够容忍女方带来的孩子,这

是比较新的现象。如果对方的男子是初婚的话,他比女方年纪小的情形比较多。

▼K某(女·50岁·药剂师)的例子

孩子出生不久K的丈夫就病死了。之后,她带着三岁的女儿再婚。男方也有一个儿子。再婚不久由于丈夫喝醉回来就打女儿,她觉得“要是这个孩子在身边,夫妻关系就不会好”,于是就把女儿放在母亲那儿当养女。之后她虽然倾力于儿子的教育,但是儿子在小学五年级的时候成绩开始下降,由于他的行为和自己所期待的相反,不久就取消了家长的监护权。现在儿子已经工作,一个人生活。由于和送给人做养女的女儿都是同一个母亲抚养长大的,因此关系还算好,但是女儿对她却有些冷淡。她觉得自己没有说话的资格,因而没有什么办法。

双方都带孩子的再婚,除了夫妻关系以外,还夹杂着与各自孩 28  
子之间的关系,所以人际关系错综复杂。在K的例子中,夫妻关系优先于母子关系,如果孩子在新生活中成为障碍,那么即便是亲生孩子也作出舍弃她的选择。与再婚丈夫的孩子之间曾经结为养子养母的关系<sup>[8]</sup>,但是后来经判断得出这个养子没有出息的结论,就取消了家长监护权。对K而言,她把夫妻关系和母子关系都看作是一种契约关系,既可以达成协议也可以解除协议。然而其结果是因为她否认血缘关系优先,所以最后她只好接受亲生孩子“抛弃母亲”的结果(图18)。

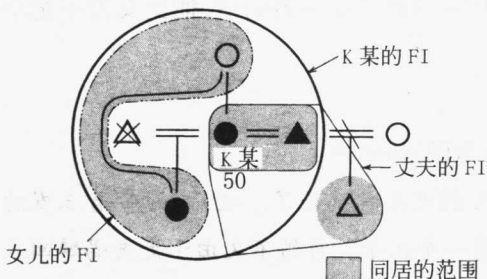


图 18

乍一看,K 的事例看起来可能很像女方因为再婚而抛弃自己的孩子、献身于抚养再婚对方的孩子之传统型。但是在家庭内部构成的纠葛当中,K

把夫妻关系放在优先位置,为了拯救夫妻关系,她作出了消除其他“噪音”的选择,在这一点上她是非常自觉和合理的。在再婚双方都带孩子的合体家庭中,当然多数事例和 K 不同,大家都能够相处得很好。但是参照美国,就有丈夫对妻子带来的孩子进行性虐待的事例、新产生的异父母兄弟姐妹相互之间的纠葛、分开了的父亲及母亲的介入等等,正因为人际关系复杂,异父母家庭的生活更加不容易。要在没有血缘关系的地方保持 FI,就要求当事人各自尽更大的努力。

26 意识·形态 = 非传统型的家庭

29 第三象限的意识和形态均为非传统的家庭中包含着下列内容。首先从形态脱离了“家庭”的规范这个意义上来说,可以举出血缘和居住不一致这一指标。其第一个类型为非血缘者的同居,第二个类型为血缘者的非同居,那也是压缩为最小单位的单身住户。

提起非血缘者的同居家庭,夫妻本身就是一个事例。夫妻是

原本不是家庭成员的人为组建家庭的出发点。正如在家庭内离婚事例中看到的那样,有没有“性生活的共同”,对“夫妻关系”来说并不是不可欠缺的条件。“性生活的共同”只不过是通过对性生活的结果而产生的血缘关系来进行追认。最近的像无性关系那样的性生活不活跃的年轻夫妇、不一定重视性生活的老年夫妇,另外像丁克家庭那样的没有孩子的夫妇、还有不幸不能生育孩子的夫妇等等,如果按照以往的家庭定义,这些都不能称为“家庭”。如果“血缘关系的产生”出乎“性关系共有”的目的之外,而且“性关系共有”也不再成为不可欠缺的条件,那么同居的对象即便是同性人士也无妨,人数是两人以上也没有关系。只要当事人有FI意识,不管是什么样的集团都能成为“家庭”。在那些被称作集团或者公社的团体当中,就包含了这种“家庭”。

#### ▼L某(女·39岁·经营印刷厂)的例子

30

现在她和三位女性一起同居,大家一起经营一家小型的印刷厂。这样的同居是从8年前开始的,成员有时有交替,有时有减少。这些女性是通过妇女解放运动而认识的,她们共同生活的动机是想一起建立自己的工作室,过一种不制造血缘关系和男女关系的新的生活方式。另外也有在一起生活比较经济的因素。刚刚开始的时候每天都吵架。即便思想一致,但是因为日常生活的方式各不相同,常常会因觉得这个人很邋遢、那个人太细致而感到很累。现在则以自然淘汰的形式,志趣相同的人生活在一起。吵架几乎没有,工作和家务也分担执行得很好。期间L也有和男士恋爱,但最后结果还是

## 32 近代家庭的形成和终结

安定于和女士一起生活。

也有集团家庭的高级版本。例如《混杂家庭》(吉广,1989)一书中就列举了某退休护士的例子。

### ▼M某(女·65岁·原日本红十字会护士)的例子

四名在日本红十字会医院度过了第二次世界大战及其之后的动荡时代的护士,现在建了四栋并排在一起的房子,她们一边可以享受“重要的是四个人”一起生活的乐趣,一边还能充分品尝老年生活的滋味。这几栋建于90多坪(一坪约合3.3平方米——译者)地皮之上的带有前院的二层小楼,都是独门独户。四栋小楼通过内部电话、紧急求救铃和自由往来的院子连在一起,各家的客厅还成为相通的走廊。吃饭是四人一起吃,洗澡是每两个人一洗。其余呢则适当地聚在一起喝喝茶,每天早上一起散散步什么的。这四个人都有个人爱好和研究课题,各自都日夜过着向上勉进的生活。她们说“我们比亲姐妹还要亲,是很强烈的同志式家庭,是不规范的共同体”。

31 虽然集团按照是同性集团还是混合性别集团、允许性关系还是不允许性关系存在着各种各样的个案,但是目前比较稳定的集团还是全部是女性的同性集团,而且这样的同性集团还有不存在性关系的共同特点。当然历史上也存在过共同居住的诸如寄宿学校、军队等的男性同性集团,但是他们不把这样的集团称为“家

庭”，而认为是一时性的强制性必经之站。男性集团通过居住在一起而自发地形成FI意识的事例，在本次调查中一例都没有发现。在其他的文献报告中有过像“皆农塾”、“银河”那样的生态学志向的共同体，但是这样的共同体是男女混合的，其中还存在着“夫妻”、“父子或母子”的关系。这些集团确实属于非传统型家庭，然而从广义上来说接近于“陌生人同居在一起的血缘家庭”，亦即等于扩大家庭。而且这样的扩大家庭共同占有农场等经营实体的物质基础。在集团家庭中之所以找不到全部是男性的同性集团，大概是因为男性集团容易具有手段性的性质，显示了不能仅仅依赖于自我满足的情绪共同性性别社会化的局限。

取代它的是男人们所制造的模拟家庭式的“酒缘家庭”。

#### ▼橄榄(大阪米纳密的小酒吧)的例子

橄榄是一家位于大阪米纳密地区的酒吧。全部的柜台座位坐十个人就满满的了。老板娘已过了45岁，但皮肤还很细嫩。客人虽然都是些在企业工作的工薪阶层人士，但一大半都是常常光临的主顾。这些客人亦或唱唱卡拉OK，亦或围着老板娘聊天，每天热闹非凡。情人节自然不必说，要是有谁生日的话，酒吧必备有礼物，客人们一起高唱“祝你生日快乐”歌。有时客人们喝完酒之后，还以老板娘为中心一起到附近的小餐馆吃饭，然后才回家。另外，客人送的寿司和点心等也大家一起分享。每年去温泉旅游一趟，费用是客人和酒吧各分担一半。

### 34 近代家庭的形成和终结

就这样,被称为“妈妈桑”的老板娘之存在、“饮食的共同”和“妈妈桑的共同”这三者一起构成了一种酒吧的客人成了兄弟的模拟关系(图 19)。据说被自己的家里人忘却“生日”的客人在这里都会被人张罗着过生日,在这里还有家庭仪式。还有一年一度的家庭旅游。但是到了元旦和盂兰盆节这样的真正要举行家庭仪礼的节日时,这个模拟家庭就让位于真正的家庭。虽然客人出资购买瞬间的“家庭游戏”,但他们所处的是一种不要求履行父亲责任的很轻松的孩子的地位。

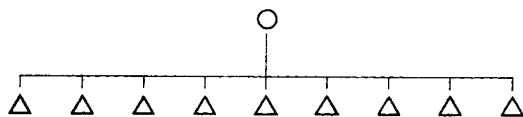


图 19

如果同性人士之间存在“性关系”,那么就形成了女同性恋和男同性恋夫妇。按照传统的定义,历来只把“性生活共同”+“异性间的组合”看作是夫妻,然而如果把有无性生活的共同、同性/异性的组合各自独立开来的话,就有可能形成如图 2 所示的各种各样的形态。当然以前就有“像姐妹一样”共同生活的女性住家,但是在女权主义影响下的男/女同性恋解放运动中,要求关系得到公开承认和法律保障的声音已经公开化了。在美国的加利福尼亚州,同性恋夫妻的“结婚”已经得到法律上的承认。当然这种“结婚”不可能产生血缘关系,但是可以通过领养和人工授精使“父母/子女关系”得以产生。然而,正如苏瓦尔茨和布卢姆斯汀(Schwartz & Blumstein 1985)在《美国人夫妇》一书中明确指出的那样,男同性恋相对来说多次婚的倾向比较强,而女同性恋则相对来说单婚的倾

向比较强。也就是说女同性恋者存在着和固定的对象建立比较长期稳定的关系之倾向,而且“家庭”的志向也很强。以下是一一对女同性恋夫妇的例子。

	性的共有	
	+	-
异性	夫妇	家庭内离婚 无性夫妻
同性	女同性恋 男同性恋) 两口子	集团家庭 长者住所

图 20

#### ▼N(女·40岁·公司职员)的例子

N19岁的时候就结婚了,属于学生结婚。丈夫比她大一岁,是个很诚实的男人。也买了自己的房子,孩子也已经分别18岁和14岁了,但是她和丈夫分居了,现在和一个27岁的女人同居在一起。20年来她一直努力试图和丈夫交流,但是彼此不能互相理解。尽管作为男人来说,她丈夫并不算强制压迫型,是个好人,但是到头来还是无论怎么说两人之间在感性上和意识上相差甚远,没法和到一起。她所抱的基本态度是一个人也能活。但是觉得相互支持也很重要。和那个女人一起生活心情很舒畅。同居的那个女人也说她开始相信人际关系了。N想在不久的将来和她建立养母女关系。

非血缘者的同居中经常使用诸如“像姐妹一样”、“比姐妹都



亲”、“像母女一样”等等的血缘关系的比喻方式。在任何实体性基础都不沾边的关系当中,用亲属关系的词汇来增强关系的倾向更为强烈(图 21)。

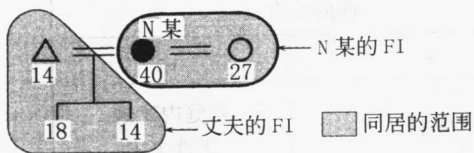


图 21

与此相反,那种把家庭向非传统方向开放的意识,是通过采用家庭当中的亲属关系以外的词汇,例

如“像朋友一样的夫妻”、“像朋友一样的父子/母女”等的比喻来表达的。代表新家庭的“朋友夫妇”本来就具有打破家庭传统意识的方向性。虽然有人说生育高峰期世代的“朋友夫妇”只不过是**有名无实的“朋友夫妻”**,实质上他们制造了传统的性别角色分担型的旧式家庭,而延续这种方向的是新人类的“爱好相同夫妇”。这种夫妇年纪差别很小,两人兴趣和行动共有,属于**义务缓期执行型**,往往不要孩子。不是阿尔特曼体系的背后假说所设定的“互补夫妻”,而是“类似夫妻”。丁克家庭是这种“朋友夫妻”的一个版本,他们不仅讨厌阻止“爱好相同型”夫妇活动的各种束缚,而且害怕由于孩子的诞生而不可避免地产生父亲和母亲的角色分担会损害自己的“像朋友一样的”关系。

#### ▼ O 某(女·37 岁·舞女)的例子

O 某在 20 岁的时候和为工薪阶层的丈夫结婚。二十一岁的时候决定“不要孩子”。因为她觉得要是有孩子的话,想法就会变得保守。要是夫妻两个人的话,可以自在地

生活。自由对她来说是非常重要的。另外她说自己不能忍受孩子加入到夫妻两人之间。她讨厌什么事情都以孩子为中心，夫妻互相称呼对方为“孩子爸、孩子妈”的关系。但是她丈夫想要孩子。目前的状况是他尊重她的生活方式，容忍着她的不想要孩子的想法。他们采用避孕药的方法来避孕。<sup>35</sup>她有时听到丈夫说“没有孩子，所以不像家”之类的话语时，心头会袭来“这个婚姻可能会黄”的不安。

“同兴趣夫妇”的理想经常在少女漫画中被描写为“孪生兄妹夫妇”<sup>[9]</sup>。孪生兄妹(双生儿)是宿命的一对伴侣，同时他们也是一种被禁止性生活的“兄妹”关系。在夫妻关系中带入“像兄妹一样的”这种在性方面为中性的比喻，对“同兴趣夫妻”来说是受欢迎的，但这是受以下两种动机所支持的。第一是想在两者之间把性的要素压缩到最小的动机，第二是想在两者关系之间确保一种也能把第三者、第四者叫进来的开放性(与字面意义相同的同兴趣协会式的)的动机。实际上，同兴趣夫妇结婚后也存在着和其他夫妇一起度过余暇，不太采取排他性行为的倾向。

孪生兄妹是一对被禁止性生活的宿缘。孪生兄妹夫妻把排他性的“性的共同”压缩到最小——目前这种情形并不是朝以前的“性解放”方向而是面向“性生活的不存在”方向发展——这究竟是要解散“家庭”还是一种开放家庭的尝试？亦或相反？我们难以马上作出判断。之所以这么说也是因为，在夫妻关系之中带入诸如“母亲-儿子”、“哥哥-妹妹”这些表示亲属关系用语的做法，是一种为原本非血缘关系的无家庭的人提供模拟性的稳定家庭关系基

础的手段的基石。在家庭基础易变的脆弱时代里,“孪生兄妹”的幻想要比“夫妻”的幻想更能给人一种强烈牢固的心理安定作用。因为再怎么说什么夫妻毕竟是他人,而孪生兄妹总归是家里人。

36 也有 FI 面向人以外的东西如宠物、流产而死的胎儿、死者等等的情况。

#### ▼ P 某(女·45 岁·公司职员)的例子

P 某和丈夫一直处于分居状态。虽然她有一个 18 岁的儿子和一个 17 岁的女儿,但是她认为孩子们已经成为独立于自己的个体了。总认为他们两个人马上就要离开家了。尽管有时候觉得寂寞,但她并没有想从谁那儿得到安慰。男人呢,光她丈夫就已经够受的了。父母已经死了,哥哥虽然还活着,但是关系比较疏远。最近老是深切地怀念在 27 岁时死去的弟弟。她觉得自己真正的亲人只有父母和弟弟。

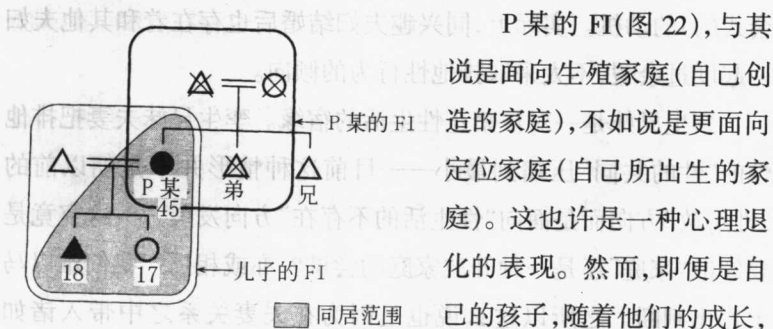


图 22

愿的那样。与此相比,因为死者是不会变的,所以可以进行美化。

## ▼Q某(男·35岁·高中老师)的例子

现在和他同居的家人只有一只猫。大学毕业后,他曾经和一个同样也是同性恋者的男人同居过,但是他觉得还是一个人生活最为自然,就中断了同居生活。之后他一直一个人生活。现在虽有一个

恋爱中的男友,但是他绝对不想一起居住。父母觉得他总有一天会“金盆洗手”。尽管他是长子,就是父母死了,他也不想参加葬礼,妹妹的婚礼他也没有参加。他要求家人把佛龕处理好。当然他并不期望得到家里的财产,也充分作好了老死于路边的准备。最近几年,就是正月和盂兰盆节他也不回父母家了。

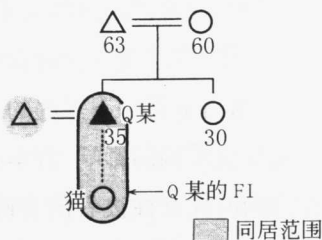


图 23

Q某是一个肯定的反家庭主义者,然而即便是他,也和猫一起生活,他说自己仅对猫抱有责任感(图 23)。

## 7 新的家庭幻想

如果说不伴随实体性的同居也有可能对死人、同性的恋人和人类以外的生物抱有 FI 意识,那么相反也可以有表面上和有血缘者过着普通的同居生活,而其 FI 意识是面向想像中的家庭的事例。假如说对家庭的看法多为一种幻想而非一种实体,那么一开

始就也有可能存在着幻想中的家庭(虚构的家庭)。人们都知道宗教的共同性经常使用血缘关系的词汇,企图依据虚构的家庭。

在这里,我想通过探讨新的大众文化场景里出现的家庭幻想<sup>38</sup>的内容,来占卜看一下家庭的未来走向。

受少女漫画的影响,吉本芭娜娜的作品以其文体和感性急剧地受到同时代女性读者的青睐。在她的作品中,“孤儿”这一关键词频繁地出现(吉本,1988)。虽然在故事的开头,主人公在没有任何说明的情况下就用孤儿登场的写法,就故事本身来说是一种不自然的设定,但这种设定在少女小说的历史中具有很长的传统。因为通过把主人公设定为孤儿并且自己向这个角色同一化,读者可以否定现实中的父母-子女关系,随心所欲地畅游在自己空想的世界里。有一个父母是团块世代<sup>①</sup>的12岁的少女,设想自己真正是一个“抱养来的孩子”,不停地给其虚构的“真正的父亲”写信。她通过设定理想化的虚构的父亲来否认现实存在的父女关系。

在这些少女世界里流通的传媒、少女漫画和占卜杂志中,经常可以看到像前几年的“魔幻大战”热那样的以前世的家庭为主题的内容。1989年8月在德岛曾发生过三个女中学生为了看前世而写下剧本自杀的事件。那么在这些和佛教的世界观缘分遥远的女学生身上,“前世”这一关键词究竟起到了什么样的作用?

首先,“前世”是和“现世”相对的。和孤儿幻想一样,前世之缘分只不过是现世之缘的偶然,前世之缘告诉人们说它是绝对的,这

---

<sup>①</sup> 指第二次世界大战之后的40年代至60年代出生的人,一般教育程度较高,思想进步。——译者

样就帮助人们否认现实和向空想逃避。第二,“前世”一定和特定的关系,即缘分结合在一起。这也和孤儿幻想一样,是孤儿这件事并不意味着孤立和断绝,而是使关系从那儿自由产生的零出发点。第三,“前世”的缘分,经常不停留于本人的记忆,而是作为不可逃脱的宿命由第三者传达来的。从这一点上来说它是绝对的,没有选择余地的。对于无意识世界里(以及由他人指示的)的东西,只能顺从。现实的父母-子女关系,对孩子来说应该是一种没有选择余地的绝对性的东西,然而孩子们否认现实中的父母-子女关系,而追求一种更为绝对的更没有选择余地的关系,那是什么原因呢?

也许我们必须指出隐藏在背后的战前的“孤儿”幻想和今天的“前世家庭”幻想之间的落差。从前的现实家庭具有一种必须强烈反对才能逃离的实体性力量,与此相对,现代的十几岁的孩子所处的家庭,已经变成什么时候都可能会因为父母的心血来潮而解体的非常不稳定的东西。纺木泽在其漫画《Hot Road》(纺木,1986-1987)中,让生活在没有父亲的母子家庭的少女对其好做梦的母亲说出了这样一句台词:“你得稍微像个母亲样”,这暗示着这个家庭的不稳定性。虽然这么说,原因并不能归结于现代的新新人类和团块世代中较年轻的父母这一代的人格局限性和缺陷。正如迄今论述的那样,在家庭已经丧失了家产·家业·家名的基础,“共同居住”和“共同吃饭”等要素也已经动摇,甚至连“性生活共同”和“血缘共同”都已经靠不住的现今社会,FI难以找到它的根据。其中的一个根据是“前世”这一表示绝对的、无意识的、非选择性关系的关键词,这个符号是含义深刻的。在家庭提高自由度(因此不稳定

## 42 近代家庭的形成和终结

程度)的时代里,与实际的家庭相比,似乎孩子们更想追求绝对性的关系。

这个事实,给家庭(由此而产生的家庭幻想)究竟是什么的问题提供了一个暗示。在 FI 在意识和形态上皆从传统型向非传统  
40 型转移的最后结局中(不管有没有理想化),构想既然是现实家庭就是绝对的宿命关系的似是而非论,用“家庭”这个词汇冲击了人们所表达的事物的一个本质。也就是说,人们不把自发的选择性关系——因而其产生和解除也是一种可能性的关系——称为“家庭”。因此,在把某种选择性关系用“像家庭一样”的比喻称呼时,把这种关系的基础从选择性的关系置换为绝对性关系的动机在发挥着作用。

虽然 FI 从非选择性关系向选择性关系转移,但同时它也从上述移动的相反作用中,向构建强硬牢固的非选择性方向发展。宗教和迷信也就是在这样的时候发挥力量。孪生兄妹幻想也是其中的版本之一。在这种情形下,与其说是“我们很相爱啊”的认识,还不如说是“我们俩是(宿命的)很相似的人”的自他认识,对两人关系的稳定性起着作用。在“各个方面很相似的人偶然相遇,一看对方原来是异性”这种 FI 的意识下,性差和性欲都成为噪音了。同样,用“前世之缘”这种可怕的复古词语,孩子们所追求的存在依据也是自己“生于现世是前世的宿命,而非非父母不确切爱情的产物”。

很清楚,战前的“家”观念,如果其物质基础被剥夺了,那么它也只是一种幻想。为了寻求代替它的新的家庭幻想,FI 在“前世”和“孪生兄妹”等的词汇上辗转反侧。尽管接下来代替“家”的强有

力答案并没有出现,但有一点是肯定的,那就是FI和超个人的幻想以及把自己送到这个世界的必然性根据连接起来了。从这个意义上讲,家庭是永远的心理“保险财产”。<sup>41</sup>

一方面,在不可能破碎的表面背后,现实中家庭因危机而解体,并抛弃对家庭不利的成员。另一方面,在看起来加上了自发性和选择性的方向背后,被附加的绝对性幻想也得到了强化。似乎家庭在“解体”的方向上,并不一定向一个方向移动。

(附记)本论文是以1990年度的小田急学会赞助研究项目“家庭自我认同意识”为基础而写成的。共同研究者为向田贞子、山田芳子、大岛美树子、山本美穗子、高桥元子、森绫子、宫井里佳、井面和子和辻中俊树。我想对小田急学会和共同研究的各位人士表示感谢。另外,除明确指明了二次资料出典之外的材料均为本研究课题获得的一手资料。

### 注:

- [1] 最近对于CI一词,也有指社区自我认同意识(*community identity*)的用法,这也反映了居民的移动率增高、地域社区成为加入和脱离都很自由的人为集团的现实。
- [2] 例如平安时代的访妻婚是父系随母居住的居住方式,虽然孩子和父亲不住在一起,但是按照父系出身的原理,孩子和一同居住的母亲属于异族。文化人类学的亲族研究中,母系随父居住式在理论上是存在的,但是实际上并没有观察到(Lévi - Strauss, 1947, 1968/列维·斯特劳斯, 1977 - 1978)。
- [3] “以老人痴呆症病为离婚理由”《读卖新闻》晚报,1990年9月17日。



#### 44 近代家庭的形成和终结

- 42 [4] 调查显示有残疾孩子的家庭离婚比较多,而且在对待残疾儿童上父亲和母亲有很大的性别差异(要田,1986)。
- [5] 至于母系同居的增加,我们也可以考虑随着出生孩子的减少,只有女儿的家庭增多了的原因。另外当我们看结婚改姓的动向时,因为95%都随丈夫的姓,所以我们可以明白这个数据体现的是随母同居的形式而不是以前的招女婿婚姻形式。
- [6] 根据我们实施的其他调查,40岁以上的夫妻之间,夫妻寝室分开的例子有所增加,这类例子也呈现了性生活频度减少的趋势。
- [7] 如果丈夫有未婚的弟弟就和他结婚的“弟兄逆缘婚”的婚姻习俗一直到战后还根深蒂固地延续着。媳妇和弟弟都是为了“延续家族”的牺牲品。战后不久各地都发生了这样的令人笑不出来的悲喜剧:收到的公报说已经战死的长兄实际上还活着,后来复员回到已经和弟弟结婚的妻子身边。
- [8] 在日本的法律制度中,并不自动产生因再婚而和结婚对方的孩子形成的父子或母子关系。需要建立一种与婚姻关系不同的养父母-养子女的关系。
- [9] 在少女漫画中就像竹宫惠子的《风和木的诗》中描绘的鸠尔贝迹和塞尔玖(竹宫,1977-1984)、木原敏江的《摩利和新吾》中的鹰塔摩利和印南新吾(木原,1979-1984)、吉野朔实的《朱莉叶的鸡蛋》中的湊和萤(吉野,1988-1989)一样,宿命的一对情侣被反复描写。这样的一对情侣如果是非血缘者,就必然是因为同性而被禁止发生性关系,如果是异性的话就因为血缘关系者而被禁止发生性关系,这样的机制分别发挥着作用,保持着类似和接近之间的平衡(上野,1989b)。

## 二 女性的变化及家庭

### 1 产业结构转换期间女性的变化

#### “女性进入职业场所”的实际情况

如果用一句话来概括经济高度成长期以后女性的变化,可以<sup>43</sup>用“女性进入职业场所”来表达。据 1983 年发表的“昭和 57 年度就业结构基本调查”,有配偶女子的有职业比率为 50.8%,终于超过了半数。在已婚妇女当中,“工作的主妇”超过“专业主妇”,“结婚以后就是家庭主妇”这种女性的生命历程,已转入少数派。

过去 20 年间,日本女性有什么样的变化呢?

女子劳动经济学专家柴山惠美子对 1973 年以后女子劳动的变化情况作了以下 8 点总结(《国民经济白皮书》,1987):

1. 中老年妇女的劳动力率突破了 50%。
2. 劳动力总人口中妇女所占的比率上升到 40%。
3. 妇女就业者中雇员的比率上升到约 70%。
4. 雇佣者总数中妇女所占的比率上升至大约 40%。<sup>44</sup>
5. 女子雇员的平均年龄上升至 35 岁左右,已婚者(有配偶·

丈夫死了的·离婚了的)比率上升至七成。

6. 大约 70%的女雇员集中在第三产业。

7. 女雇员中非全日工的比率上升至 20%之多,派遣劳动、临时·计日劳动以及其他的妇女劳动的雇佣形态多样化,并且变得不稳定了。

8. 就业领域日益高科技化。

从上述情况我们可以了解到:“女性进入职业场所”的实际情况并非一时曾非常流行的“飞着的女性”、“职业女性”的增加,而是中老年女性劳动者的不稳定雇佣形态的增加,也就是出现了“女性劳动的周边化(Marginalization of women's labor)”现象。

从生命历程形态来说,实现了进入职业场所的“中老年妇女”属于因结婚或生孩子而一时离开工作单位的“中断-再就业”型。与此相对,生孩子和育儿期间一次也没有离开工作单位的“就业继续型”则与人们预期的相反,并没有增加,这一点有点让人吃惊。

经济企划厅国民生活局于 1987 年委托森冈清美等人发行的《追求新女性的生活方式》(经济企划厅国民生活局编,1987)一书中就生命历程对女性的就业和家庭关系进行了详细的调查。书中把生命历程的模式分为六种:模式 I“未婚就业”、模式 II“无孩子就业”、模式 III“生孩子继续就业”、模式 IV“结婚·生孩子后为专业主妇”、模式 V“生孩子后再就业”、模式 VI“无职业经验”。其中模式  
45 III 的“生孩子继续就业”在全部样本中仅占 21.7%。从年龄类别来看,模式 III 的“生孩子继续就业”组中 30~39 岁的占 27.8%, 40~49 岁的占 25.2%, 50~59 岁的占 27.9%,其中仅看雇员的话, 30~39 岁的占 14.3%, 40~49 岁的占 14.4%, 50~59 岁的占

12.1%，各年龄段的比率基本上是平行的，几乎没有什么增加。如果考虑个体经营者的比率在减少时，虽然我们可以看到在雇员中间育儿期间也不间断工作的女性比率渐渐地有所上升，但那也只能称为“即使结婚、生孩子也不辞职的职业女性的增加”，并没有促进大多数女性就业情况的变化。即便是30~39岁的女性，她们的大多数都因为结婚和生孩子而一时离开工作单位（模式IV的“结婚·生孩子后为专业主妇”组和模式V的“生孩子后再就业”组合计起来的话为57.2%）。我们得到的结果是：高度成长期以后女性的生命历程中最大的变化是高度成长期初期雇员中几乎等于零的“中断-再就业”型，在这20年左右的时间内成为了大多数女性的生命历程选择。

然而，众所周知：等待再就业期的中老年妇女的雇用条件是极端恶劣的。比如非熟练部门的低工资，不稳定聘用等。尽管柴山氏说“女性劳动的雇用形态变得多样化了”，我们也不能忽视这个“多样化”的内容同时也是“不稳定化”。另外也有必要注意一下“女性雇员中非全日制工所占的比率高达二成”这个数据。如果我们挑选35岁以上的年龄层来看，那么非全日劳动的比率飙升至大约每三人中有一个。另外，虽然政府对“非全日制劳动”的定义是“每星期工作35小时以下”，但实际上如果工作时间和全日制劳动 46者一样长，并且还要加班而受到“临时工待遇”，即只按小时和日计算的劳动者，那么这种“不稳定聘用”的实际状态包括的范围要更加广泛。因此我们可以指出：“女性进入职业场所”的重要内容是（1）主要是中老年女性的变化，（2）其实际情况是“女性劳动的周边化”。

### 产业结构的转换

“女性进入职业场所”这一社会现象要成立的话,劳动市场的需方(demand side)和供方(supply side)的条件必须一致。在供应方面把女性从家庭推出来的要因,是由于自 50 年代以来妇女生孩子的次数减少以及家庭的电气化(上野,1982a),但是在需求方面我们很难说接受女性雇员的条件到今天为止已经整备得很好了。从这一点上来说,带来中老年妇女雇佣机会增多这一需求方变化的,正是柴山氏所指出的 1973 年石油危机以后产业结构的转变,也就是经济的重建(restructuring)过程。

产业结构的转换大大地提高了日本经济中第三产业的比率。这就是经济的软化-信息化·服务化。像钢铁、造船这样的支撑了 60 年代成长经济的重厚大型产业发展停滞,而金融·流通等轻薄小型产业成了支持经济成长的主要产业。日本经济从工业化<sup>47</sup>时代突入脱工业化的时代。

贝罗尼卡·毕齐援用 OECD 各国的例子证明了在 1973 年的石油危机以后,资源小国日本和欧洲各先进工业国创造了数量庞大的女性就业机会(Beechy, 1987)。毕齐指出了产业结构不景气时期的“高失业率下的女性雇佣机会增大这一逆反命题”。“高失业率”指的是全日制男性成年劳动者中的失业率,而“女性雇佣机会的增大”是指针对中老年妇女的不稳定雇佣机会的增多。这并不构成巷谈街议所说的“女性剥夺了男人的工作场所”。因为首先,女性从事的职业是以前所没有的成长产业部门的新职种;第二,女性从事的职种条件极其恶劣,成年男子一般不会从事这样的工种。

产业结构的转换直接冲击了熟练部门的中老年男子劳动者。在 OECD 各国,这体现为高失业率,但在日本,失业率并没有上升。这是因为产业结构的转变,即衰退产业部门和成长产业部门的替换,在日本几乎是没有时差地急速进行的,另外与此相配套的人力资源的配置转换,尽管也伴随着诸如旧国铁人才活用中心的牺牲,但总的来说进展比较顺利。甚而言之,在日本,随着产业结构的转变而产生的牺牲者都集中在中老年男性劳动者身上,但在 OECD 各国,失业率集中体现在加入劳动力市场之前的年轻男子,中老年劳动者保住了他们的既得权利。这和工会的强大有很大关系。

产业结构转换期间女性雇佣机会的增多,是基于以下几个原因:(1)由于经济的软化,劳动的性别差异问题相对来说已不成为问题, (2)在服务部门,季节性和时间性变化大的非正规倒班的工作增多了,另外, (3)那种“针对女性的工作”以“非全职劳动”的形式产生了。之所以这么说,是因为“那是女人的工作”(同上:163)。因此对女性新开辟出来的就业机会是成年男性不可能从事的低工资和工作不太稳定的“挣零花钱的工作(job for pin money)”。

在这里要叙述一下与 OECD 各国所不同的日本仅有的特殊情况,那就是在日本不存在移民劳动者。在 60 年代以来一直持续增长的发展经济下,尽管日本的劳动市场一直因劳动人手不足而苦恼,但在日本却断绝了在其他先进工业国完全是可能的一种选择,那就是引入移民劳动者的选择。在严格的出入境管理法之下,得到许可的外国劳动者是“他人不可替代的”熟练部门的劳动者,在发展经济下陷入人手不足困境的却是非熟练部门的劳动力。有的企业通过工厂自动化(Factory Automation)或机器人化来部分克服

了这个人手不足的问题,但是对依然不足的人手,他们不得不依赖于已婚女性中的潜在失业者阶层。因此,已婚女性劳动者和中老年女性劳动者主要从事(1)机械化所不能替代的非熟练部门的劳动(2)在其他的先进工业国为移民劳动力所从事的工种。如果我们先于议论而谈的话,可以说引进移民劳动力的趋势和女性就业是紧密相关的。因为两者都属于非熟练部门,都进入直接的竞争关系。

克劳迪亚·贝尔霍夫把这种“女性劳动的周边化”逆命题地称为“劳动的主妇化(housewifization of labor)”(多但斯和贝尔霍夫, 1986)。另外她还指出在这种“主妇化”进程中,不光女性,男性也被卷进来了。女性“参加周边劳动市场”是指正规行业的付工资劳动(paid labor)和非正规行业的不付工资劳动(unpaid labor)之间的围墙变低了,女性可以自由来往其间的状态。虽然“主妇”是指根据非正规行业的需求必须一直等待机会的人们(正因为这样,“主妇”只是“二流的劳动者”),但由于男性也加入女性的周边劳动市场,他们也就成为“主妇般的存在”。由于“男性离开劳动市场(失业)和女性加入劳动市场”,男女双方共同形成了被称之为“周边劳动力”的“劳动力预备军(Reserve army of labor)”。

## 2 女性生命历程类型的多样化

### 中断 - 再就业型的增加

如果像以上那样考虑的话,很明显这种“女性进入职业场所”

的实际情况对女性来说并不一定就是一种受欢迎的变化。现在如果我们仅就有雇佣经验的已婚并有孩子的女性来看,可以把她们围绕事业和家庭的生活历程的类型归纳为以下三种:

I 一直持续工作型

50

II 中断 - 再就业型

III 专业主妇型

如前所述,其中的I,即一直持续工作型在30多岁的同僚集团中所占的比例大约为14%,并没有上升多少。由于我们没有仅以雇员为主体样本的数据,所以不能明确说明。然而要是看对“女性职工离职原因”的调查结果,如果从“结婚或者生孩子”时“离职”的女性职工大约为80%来反推的话,那么可以说剩下的两成是这种类型。这和女性雇佣率70%的两成为14%的数字是一致的。

与此相对,III的专业主妇型呈减少趋势。在80年代中期,日本劳动者家庭中的夫妻双收入的比率突破了60%。即便我们从40多岁的劳动率同样也突破60%来看,在35岁以后的处于第三生活期中为“无职业妻子”的女性现在也仅占三成。

在这20年当中,从几乎为零的存在飞跃到最大的多数派的,是II的中断 - 再就业型。从历史的角度而言,现在属于40和50多岁的女性,她们在经济高度成长期长大成人,当她们到结婚和生产年龄而离开工作单位的时候,并没有预想到将来会重新回到工作单位。当时,这种中断 - 再就业型的生命历程在女性中间还没有得到充分认知。经济的重组使女性的雇佣机会剧增是之后20年的事情。同时这些女性对重归工作单位一事也没有准备,对等待着已成为中老年的自己的劳动市场究竟是一个什么样的市场也 51



## 52 近代家庭的形成和终结

没有什么信息。可以说过去 20 年日本经济的结构变化使她们体验了前所未有的经历。

### 生命历程的选择和经济原因

综上所述,女性的生命历程的选择已经多样化了。然而又产生了以下这样的社会学悬疑:在女性的生命历程选择当中,什么是决定变量呢?

在第 I 到第 III 的生命历程选择中,女性在自己的生命舞台上要经历两次抉择。第一次是在生命第 I 和第 II 期中所面临的是离职还是留在工作单位的选择;第二是在生命第 III 期中所面临的是重新回到工作单位还是留在家里的选择。对女性做抉择起作用的变量有本人的学历、自立意识、家庭结构等各种各样的因素,但最终起决定作用的还是“丈夫的经济收入”这一经济因素。

据 1987 年的就业结构基本调查,按户主收入所得的五分位阶级分类所定的妻子有职业比率,从第一分位到第四分位大致都平行在 50% 前后。到第五分位时,这个比率大约下降 10% 至 38.1%。第四分位和第五分位的分界线是年收入 700 万日元。也就是说可以做家庭主妇的条件是年收入为 700 万以上的经济富裕的阶层。这也可以从女性出去兼非全职工的最大动机是“为了贴补家用”这一经济动机上看起来。

同时,女性的高学历并不一定和有职业率成正比。在有学历<sup>52</sup> 上升婚(hypergamy)倾向的日本,大学学历的女性大都和有大学学历的男性结婚。由于高学历男性多数属于经济富裕的阶层,所以其结果就出现了高学历女性中“无业妻子”增多的趋势。

继续工作型女性当中从事专业职种的女性居多。这是因为从事了专业职种而能继续工作了呢？还是由于原来想继续工作的愿望很大而选择了专业职种呢？这个问题还没有定论。即便是专业职种，日本女性的三大专职是保育员、教师和护士这样的半专业职种。如果再加上公务员的话，“女性易于持续的工种”名单就出来了。女性要从事专业职种的条件是高学历，然而，基本趋势是这些女性大都和从事相同职业的男性或同行结婚，也就是奉行同单位结婚。但是女性容易继续工作的单位以及“男女同工同酬”的职种，反过来从男性的角度来看是那些男性的工资控制在与女性相同水平的单位。在公务员和教师当中，因结婚或生孩子而离职的人很少，这不仅仅是因为她们具备诸如育儿休假制度这样的容易继续工作的条件，而且还因为她们不能缩小靠两人全职工作的双份工资才得以维持的家庭生计的规模这样的实情。

从博报堂所实施的《90年代之家庭》的调查结果，我们可以发现：在上述三种生命历程模式的选择中，不仅因“丈夫的收入”这一流出因素，而且和“父母的资产”这一储存因素也是很相关的（博报堂生活综合研究所编，1989）。据这个调查，要成为第Ⅲ种的专业主妇型的条件还列有“夫家的资产”。即使丈夫的收入没有达到年收入700万日元，如果夫家父母的家底很厚，那么家庭的可支配所得就增加。另一方面，支持第Ⅰ的就业继续型的也有“妻子娘家的资产”这一条件。首先，为了使女儿拥有能够从事专业职种学历的，其生育家庭必然是属于学历非常高的家庭，抑或经济条件非常优裕的家庭。从80%以上的日本父母至今还想让“儿子上四年制大学，女儿上专科学校”这样的状态来看，女性要有四年制大学学

历的条件,要么其父母认为当然应该让女儿拥有大学学历,要么她有支持她获得大学教育的家庭背景。第二,妻子娘家富裕的家境可以为女儿结婚以后的家庭不管是表面还是背地里都带来援助。包括这种接受妻子娘家的实物或者现金的援助在内,甚至出现了把这样的家庭称为“三种收入”的词汇用法(上野,1989)。

据博报堂的调查,从夫家和娘家都得不到援助,在流出和储存方面丈夫和妻子都处于不利地位的是第Ⅱ的中断-再就业型。妻子再就业的动机大多数是为了弥补丈夫的收入来“补贴家用”,但是另一方面由于把妻子停留在被抚养家庭成员地位的收入上限是“90万日元这一壁垒”(从1989年起上升到100万日元),这种“补贴家用”的收入还不到家庭年收入的25%。

因此,第Ⅲ的专业主妇型为丈夫的支出和储蓄条件均属于优越经济阶层的女性,第Ⅰ的就业继续型为妻子出身于资产方面很富裕的家庭,和丈夫的双份收入一道才获得流出富余的阶层。第Ⅱ的中断-再就业型属于储蓄和流出方面都不富裕的阶层。如果仅从经济因素来谈论女性就业的话,我们眼前就浮现了以下杀风景的现实:不得不工作的人很认真地工作着,不工作就可以度日的人则不工作。

### 54 中断-再就业型的性别规范和夫妻观

问题在于这种“工作女性”之中包含了第Ⅰ类的就业继续型和第Ⅱ类的中断-再就业型两种女性。第Ⅰ类和第Ⅱ类在就业形态、工种、从业地位和工资等上面显著不同。把类型Ⅰ和类型Ⅱ作为“有职业主妇”统括起来和类型Ⅲ的“无职业主妇”相比较的做

法,实际上并不十分有效。类型 II 的人中包括了“没有工作的意愿却不得不工作的人”和“虽然有继续工作的意愿,但因各种各样的事而不得不中断工作的”人。不管怎么样,他们都是在生命发展期的第 II 期把养育孩子的事放在职业之前优先考虑的人。倘若参照各种各样的数据,类型 II 与类型 I 相比,在夫妻间的分工意识和性别规范上更接近于类型 III(丰中市女性问题推进本部编,1989)。类型 II 的作用至少并没有达到使夫妻之间的性别角色分担弱化并改变丈夫在家庭内行为的程度,因此夫妻之间的权势关系也属于传统型。其结果是类型 II 女性所肩负的是:百分之百地承担家务的同时还负有挣工资的责任,也就是所谓的“双重角色 = 双重负担(double role = double burden)”(上野,1985d),但是“既是主妇又是挣工资者”的双重角色会引起“角色冲突(role conflict)”这一一直以来就存在的社会学假说,就类型 II 而言是被否定了的。首先,她们复归工作单位的时间是相对来说可以从孩子身上放手的第 III 期以后,第二她们收入的主要用途是还买房子用的贷款和支付孩子(学校以外)的教育费。第三,在第二次社会化的过程由专家承担并成为可以用钱买到的东西之后,为了给孩子提供“更好的教育”而挣钱也是因为这是做“好母亲”的一个条件。正如娜塔丽·索克罗夫(Sokoloff, 1987)所指出的那样,女性是为了“执行”作为“好母亲”的“角色”而出外工作,这和是“好母亲”一事并不一定引起角色冲突。

类型 II 的性别规范和夫妻观的基准集团是第 III 类的专业主妇型。从这一点来看,可以说类型 II 是那些“不幸没能成为专业主妇的具有专业主妇志向的女性”。如果说区别类型 II 和类型 III 的是丈夫的经济阶层,那么在这 20 年间把女性分化为“复归工作

单位的女性”和“停留在家庭的女性”的社会背景中,日本社会发生了阶层分化。

### 3 女性阶层的分解和动向

#### 专业主妇志向的高涨

过去 20 年间女性生命历程的多样化和阶层分化,对日本女性来说是史无前例的体验,同时也给她们带来了值得今后学习的历史经验。也可以说这种在 1990 年代的今天仍在持续着的变化是女性经验得出的一种历史判断。让我们把女性分为有职业女性和无职业女性来探索一下女性阶层分化的动向。

根据女性论坛于 1989 年对在富士通、日本电信等 114 个民间企业工作的 2990 名女性所得到的调查结果<sup>[1]</sup>,希望继续工作的女性占全体的 25%。但是年龄层越低这个比例越小,20-25 岁之间的女性希望继续工作的为 16%,20 岁以下为 6%。“所有年龄段的女性均有一半以上希望进入家庭”。如果我们挑 20 岁以下的女性来看的话,志向当家庭主妇的占了 55%。

这个调查结果和其他的以女学生为对象的调查结果也是一致的。即便是根据我自己对女子专科学校学生的调查,1988 年志向当家庭主妇的有 60%之多,这和 80 年代前半期中断-再就业志向占大多数的情形相比,我们可以清楚地了解到:在年轻女性中间中断-再就业型已经失去了魅力,取而代之出现的是专业主妇志向。志向继续就业的为 20%左右,虽然呈渐增趋势,但离成为多数派

还很遥远。

在专业主妇事实上转为少数派的过程中,这种专业主妇志向的高涨究竟意味着什么呢?

我们可以想到以下一些原因。

首先,随着专业主妇成为少数派,中断-再就业型的“劳动主妇”登场,但是这种“劳动主妇”的现实在谁的眼中都是不言自明的,于是这个典型就失去了魅力。70年代是中断-再就业型女性急速增长的时期,这种按照生命发展期均等分配“工作和家庭”的生命历程模式甚至是当时政府推崇的典范。“专业主妇”这一冗长词汇的出现是在70年代前半期。随着职业女性的增加,这些专业主妇的自我认同意识受到了威胁,在她们中间也开始出现了“我只是一个主妇(just a housewife)”的说法。

尽管如此,等中断-再就业型的女性占据多数派时,她们生活中的现实就显而易见了。因减少不了的家务负担、恶劣的劳动条 57  
件和“双重角色”而负担加重——在这种替代失去的空闲所得到的只是“零钱(pin money)”的现实面前,最底层的女性阶层中间开始出现了即便眼前有就业机会也选择“我并不想去工作”的女性。中断-再就业型这种以前曾经被一度认为是可以同时达到女性的“工作和家庭兼顾”愿望的生命历程,在现实面前褪色了。

第二,在阶级分层进行过程中,把女性分成“复归工作单位的女性”和“停留在家庭的女性”,实际上是经济阶层的划分这一事实已经很明显,难以再掩盖了。专业主妇的身份现在成了“富裕的证明”。这要是女学生进行一下对“专业主妇”印象的调查就很清楚了。在70年代“专业主妇”被贴上了“身上带着米糠酱气味”、

“为家务操劳而面容憔悴”、“没个性”等标签,但是在 10 年后的 80 年代后半期,“专业主妇”却被表现为“打扮漂亮”、“生活宽裕”。从 70 年代到 80 年代的 10 年间,专业主妇的印象从负面到正面来了一个 180°的大转弯。

与此同时,“专业主妇”实际上并不是“停留在家庭里面的女性”。她们虽然没有走上工作岗位,但是她们为了参加地域活动和建立人际交流网络而没有呆在家里。金井淑子给她们取名叫做“活动专业·主妇”。意思是说专业主妇虽是主妇,但并不是一味以家务为主而是把活动作为专业。

我自己对东京、大阪和神户地区主妇阶层之间的群众性网络  
58 作过调查(上野·电通网络研究会,1988)。我发现保障主妇外出走动的条件是时间资源和金钱资源。事实上,她们都属于比平均值高的高学历·高经济阶层。

专业主妇已经不是汉娜·加普隆所说的“被囚禁的女人”(加普隆,1970)。她们“为了做自己想做的事”,渐渐成为选择不从事工作的特权阶层。因此,年轻女性想当专业主妇的志向和通过结婚以达到阶层上升的愿望(即因结婚而获得高贵地位的“玉辇”愿望)并不是没有原因的。惟一的问题在于志向和现实的差距。尽管几乎有近 60% 的女性都希望做专业主妇,但事实上,属于能够让她们成为专业主妇的经济阶层的男性,即便是现在 40 多岁的男人也只有 30% 左右,预计现在 20 多岁的男人在他们到 40 多岁的 20 年以后,这个比例可能会下降到 20% 左右。心里希望成为“专业主妇”但实际上并没有实现理想的大部分女性,在专事育儿期之后不得不为了“贴补家用”而出外工作,成为中断-再就业型的成员。

等待这些没有什么准备就投身环境恶劣的周边劳动市场的中老年妇女的,和为今日大多数的中断-再就业型女性所苦恼的现实是相同的东西。这样就产生了许多以专业主妇为基准集团但实际上并没有达到愿望的挫折感很强的妻子。

### 雇佣机会均等法的影响

这里想谈的是 1985 年所成立的雇佣机会均等法的影响。据女子劳动经济学的专家千本晓子说,年轻女性希望做专业主妇的志向与其说是“尽管实施了均等法”还不如说是“因为均等法的实施”反而得到了逆命题式的加强。均等法实际上是没有保护的平等、没有惩罚光规定努力义务的有漏洞的法律。尽管如此,这个均等法给尚未参加劳动市场的女性学生的印象是一种竞争印象:哪怕是表面文章,也能够与男性为伍一起工作。各企业为了对付均等法马上引入了路线不同的人事管理方法——综合职和一般职,从而把性别歧视置换成了“个人的选择”,被录用为综合职的女性还不到新毕业生录用人数的 1%。而且由于“机会均等”只对相同学历适用,所以对专科学校毕业的女性的“学历歧视”依然冠冕堂皇地存在着。均等法即便存在着许多简慢女性的实情,但在人们当中却有一种“机会均等”的理想印象:“女性只要真想干可以在综合职位上努力”。但是这种“机会均等”的幻想,对今天的女学生而言并不那么有魅力。因为这意味着女性将和男性一样被卷入“机会均等”的竞争之中。欢迎这种竞争的只是一小部分在偏差值竞争中一直获胜的既有实绩又有自信的偏差值优秀人才。而且她们都很清醒地认识到要在这样的竞争游戏中取胜,必须要靠女性本



人非凡的努力和承受巨大压力的能力才能得以实现。至于在过去的 20 年中继续就业型女性没有显著增加的背景,我们可以列举如下:(1)使工作女性能够育儿和工作两立的客观条件一点也没有得到改善这一事实;(2)对看到了“育儿和工作”的两立是通过女性本人的负担和牺牲才得以实现的年轻女性来说,这种生命历程没有什么吸引力。

- 60 雇佣机会均等法在其形成过程中就已经大大地从雇佣平等法上后退了,但是我们很少知道像妇女问题恳谈会和“制定我们的男女雇佣平等法的女性会”这样的女权主义系统的女性团体,曾经强烈地反对过均等法的内容。她们预先看到这个和劳动基准法中的女性保护规定相配套的均等法中的“无保护的平等”会激化女性劳动者之间的竞争,并使女性的劳动条件恶化,因而反对了这个法案。和均等法同时建立的派遣事业法,更是包括了劳基法中的变相劳动时间制度的导入。从之后的进展来看,可以说反对方的预测基本上是言中了。

均等法所带来的是分化尖子和非尖子女性劳动者的促进作用。一部分拔尖的女性劳动者得到了综合职位,也得到了和男性同等的工作机会,但是等待大多数非尖子女性劳动者的是“如果不能和男性一样同等地工作,那么……”以及已经准备好了的周边劳动市场。均等法实施以后,女性的雇佣形态,不仅有非全职工,还有合同工、派遣职工、在家工作,再雇佣制度等等,非常多样化。既有像伊势丹那样的导入“随你方便”的雇佣形式和限时工作制的地方,也有的公司像 Jusco,很早就采用了把退休人员登记下来并优先录用他们的重新录用制度。只不过在正式聘用为全职员工之前

要分成好几个阶段,很难说是恢复原职。虽说高叫“女性战斗化”的声音很大,那也只不过是把女性吸收到周边劳动力部门意义上的多样化。

在这期间,在均等法实施以前进公司的女职工中悄悄地发生了异变。据劳动省的工资结构基本调查,(非全职以外的)女职工的工龄,从1976年的5.3年变为1986年的7.0年,10年间增长了 61 1.7年。持续工作10年以上的女性也增长至25.4%,也就是四人中有一个人。1986年工龄为7年的女性当然是均等法成立以前就已经进公司的女性。她们没有综合职位的选择,在企业内被分配干那些“适合女性的工作”,她们是那些既没有调职也没得到晋升就径直成为老练的办公女郎的女性们。虽然晚婚趋势也导致女性工龄年数的延长,但是从中断-再就业型女性的实际状况来看,不光是晚婚趋势,再就业的不稳定性而不轻易放弃稳定工作的自卫意识也在发挥作用。她们对公司的贡献程度并不一定很高,公司对她们的期待程度也不高。虽然超过了公司对她们的工作期待年限,她们还是一直留在公司里,与其说这是她们的就业动机高,还不如说这是出于她们为确保稳定工作的动机,所以尽管工作很没有意思,她们也还是干着。最近各企业在职工培训活动中很积极开展对持续工作5年以上的女职工进行再次活性化研讨会,这也并不是由于均等法的影响,公司的经营者对其女性员工的态度发生了改变,而是面对这些一直留在公司的女职员,他们开始认真地考虑她们的工作潜力问题了。对企业的人事部门负责人而言,均等法以前就进入公司的女职员和之后进公司的女职员之间的待遇以及工作热情的差异已渐渐成为新的课题。

### 女性的人际网络活动

另一方面,在无业的主妇阶层中间也发生了新的动向。40 岁以上的现为专业主妇的女性层中包含了以下两种类型:(1)在中老年妇女的就业机会扩大以后也不选择再就业的女性;(2)没能赶上劳动市场的变化,想再就业的时候已经超过了年龄上限的女性。

62 在招聘和录用时的性别歧视由于均等法而被禁止,但是年龄限制还是很强的,超过 40 岁的女性要得到就业机会是非常困难的,这是事实。

女性人际网络活动的核心是 45 ~ 59 岁的女性。第一个条件是这些人进入了生命发展期的第 V 期,已经完全从孩子的育儿负担和教育负担中解放出来。即便是从事非全职的工作,但她们的收入要百分之百成为自己可以处理的钱则必须是孩子已经过了独立期。这个年龄层的女性,她们的育儿负担为零,再加上丈夫还没有退休,属于时间资源和金钱资源(还有体力)最为富裕的阶层。

与女性走上工作岗位的同一时期,她们积累了参加地域活动和扩大人际网络的经验,然而从这种实际成绩中培养起来的是主妇的新自营业。比如像志愿者的有偿化、小组的事业收入、生协的集体农庄活动等等自己决定劳动的性质和内容,并且自己管理的都市型新自营业(self-employment)<sup>[2]</sup>。与家庭产业经营型的旧自营业不同,她们的丈夫多为雇员。

主妇的新自营业既是女性被雇佣劳动所疏远的结果,也是她们没有选择雇佣劳动的选择结果。根据劳动经济学,自营业多是在劳动市场受到组织性歧视的社会少数派,在这个意义上,正因为

女性也是社会少数派,所以可以说是她们自己不断地创造着雇佣劳动以外的劳动形态。在雇员化进程这一难以抵挡的趋势中,诸如质疑劳动质量的做法,悖论般地在从雇佣剩余下来的中老年妇女中试行着,其中也出现了成功的事例。只不过,如果换算成计时工资,这种“另一种劳动方式”的收入水准低于非全职工的工资,这大概也算是“富裕的产物”吧。

#### 4 家庭的分解和生活文化的多样化

前面我已经论述了过去 20 年间日本社会的结构变化使女性产生了阶层分化。女性的这种变化必然会带来家庭次文化的分化。在“结婚以后就成为家庭主妇”这种生命历程已不再是唯一选择的今天,现实生活因女性的选择而大大地改变。

虽说女性的生命历程已经多样化,但是我想在当前和今后,它也会在第 I 的就业继续型、第 II 的中断 - 再就业型、第 III 的专业主妇型这三种基本类型以及它们的变化类型的范围内进展。正如先前所述,决定这种分化的决定因素主要是经济因素,即女性的阶层归属。只不过决定女性的阶层归属的因素,除了上面提到的“丈夫的收入”,再加上“妻子的收入”之外,“丈夫或者妻子,或者双方父母家的资产”也是影响因素。虽然这种说法免不了被批判为经济还原主义,但是很遗憾,夫妻双方的经济实力是影响夫妻之间的力量关系和相互依存关系的最强因素确为事实。如果妻子一方的流出和储存变大,那么原本就属于双系的日本家庭结构,或许其母系志向会更强。和女儿同住愿望的强化、城市型母系同居的增加 64

等等都显示了这种倾向。而且,妻子有独立收入这件事情并不一定会弱化夫妻间的相互依存关系。为了维系以妻子的收入为前提才成立的家计规模,家庭的凝聚力会增强这也在情理之中。甚至随着夫家或妻子娘家资产价值的上升,作为为保全资产的共同体的家庭凝聚力非但没有减弱,反而强化了。博报堂生活综合研究所把这种凝聚力很强的家庭看作是不以血缘连接的直系家庭而是以利益连接的家庭,并把它命名为“利系家庭”。

具体来说,夫妻和家庭的生活文化因妻子属于第Ⅰ~Ⅲ的哪种类型而相当不同。可以说现在的有职业主妇和无职业主妇之间的生活结构和生活时间,因它们属于不同的生态系统而很不相同。不仅她们出没的时间段和空间有偏离,甚至在围绕家长会和垃圾处理的需求和利害上她们之间还会出现对立。在家计支出方面,有职业女性的交际费和通信交通费的比例会大一点,而且在消费行为上也会有所不同。另外对家务劳动合理化的意识以及哪个优先的确定方法也不尽相同。

首先,不同类别的女性对配偶的期待和选择条件有很大的不同。第Ⅲ类的女性期望丈夫的经济实力,而第Ⅰ类的女性则期待丈夫参与家务劳动。根据今村安的“日本主妇”的调查,主妇在期待和角色一致时感到一种“幸福感”(国际女性学会编,1978)。从这个意义上来说,期待就业志向很高的妻子和期待妻子成为家庭主妇的丈夫与妻子非常想成为专业主妇而丈夫却没有经济实力这两种不相配的婚姻,就成为“不幸福感”的源泉。问题在于和女性的多样化相适应的男性多样化是否有这一点上。

65 因此,一个家庭的生活文化,比如说兴趣、业余时间的过法,有

没有以夫妻单位为主的行动模式,是否以孩子为中心及消费行为等等,都会因妻子属于第 I~ III 的哪种类型而有很大不同。“近代家庭”是以专门从事家务劳动的主妇和专门工作挣钱的丈夫的组合而形成的一种性别角色分担型家庭,其生活文化应该成为多样化家庭文化中的次类型。我们已经来到了“夫妻是什么”和“家庭是什么”这种一般化已不再成立的历史阶段。

注:

- [1] “越是年轻的女性越主张‘妻子在家’:女性论坛调查,多数人期望当专业主妇”(《朝日新闻》晚刊,1989年5月23日)。
- [2] 关于生协的工人集团,天野正子进行了详尽的调查。据她的调查,工人集团的承担者,也是属于高于平均值以上的高学历和高经济阶层女性(天野,1988)。



## II 近代和女性





## 一 日本型近代家庭的形成

### 1 “家”的发明

长期以来日本的“家”制度被认为是“封建遗留制度”，但是近 69 几年的家庭史研究的结果表明：“家”是由于明治民法的制定而产生的明治政府的发明。严密地说，排他性的父系直系家庭在明治以前的武士阶级中间可以见到，然而并不为百姓所知。江户时代的武士为人口的 3%，包括家庭成员在内最多也只占 10%，剩下的 90%的人口在各种各样的家庭结构中生活着。正如霍布兹伯姆在《传统的发明》中所说的那样(Hobsbaum & Ranger, 1983)，“家”属于近代的发明。

在明治民法采用排他性的父系继承制之前，曾经有过一次历时约 20 年的“民法典论争”。这个事实为曾经有过父系继承制以外的选择提供了反面依据。

明治政府最初构想制定民法是在 1870 年。翌年的 1871 年，政府开始制定法案，1873 年出台了暂定的民法案。在这期间政府开始在各地展开关于继承和家庭习惯法的调查。根据这些调查结果，政府在 1878 年制定了第一个法案。

70 在各地的习惯法中间,也存在着母系继承和幼子继承。被称为“姐姐继承人”曾在豪农和富商之间广泛实行。在作为经营体的农家和商人家庭,在众多的人才当中选择继承家业的女婿以代替不成才的儿子是一种家庭策略。与此相对,排他性的父系继承,是武家——亦即以武艺来侍奉主家的家庭固有习俗。在武士阶层,如果只有女儿的话,即便是通过过继的方式也必须把男子立为继承人。在农家和商家,并没有家业继承人必须是男子的规定。但是在民法制定过程中,这种母系继承的方式被看作是“庶民的野蛮风俗”而最终被废除。

最初的民法案成立以后至 1890 年民法被制定为止共花了 10 年时间。这个民法原来预定在三年后实施的,但是在这期间发生了有名的“民法典论争”。这个被穗积八束猛烈抨击为“民法出而忠孝亡”的“民法典论争”成为了很大的政治问题,以致政府最终取缔了民法,再一次投入到法案的修改中。民法的最终法案直到 1898 年才得以实施。民法的成立花费了如此之长的时间这件事本身就证明了民法所制定的家庭制度是从多个选择当中,经过了迂回曲折才被政治性地制定的。

“家”制度是适应近代国民国家而形成的家庭模式,相反国民国家也是适应于家庭模式而形成的。伊藤干治在《家庭国家观的人类学》(伊藤干治,1982)一书中深刻地论述了“家”概念是如何由明治政府的官僚发明的。在明治民法制定前的 1890 年发布了教育敕语。第二年,政府的御用学者井上哲次郎在《敕语衍义》中对国家和国民的关系论述如下:

“国民之于臣民,犹如父母之于子孙,即一国使一家扩充

之际，一国之君主指挥命令臣民之事，以一家父母之慈心吩咐子孙，是以无相异之处。故今我天皇陛下对全国若要唤起尔等臣民，为臣民者亦皆以子孙之于严父慈母之心，非谨听感佩不可”（井上哲次郎，1891，10-11页）。

井上哲次郎在1908年刊的“伦理和教育”中也重复着相同的主张。

“如果说在一国内推广在一个家庭内对家长尽孝的精神，这样仍然是对天皇尽忠。但是所谓的忠亦可谓孝。为什么呢？由于天皇处于日本民族的家长地位，那么在一个家庭中对家长的义务就应该和对天皇尽忠一样，这个忠也就是与孝相同的东西。因此，忠孝同本这种民族道德的教义是自古以来就有的。像忠孝同本这样的民族道德，如果不是上述一样的社会组织，就不会产生。它是上述社会组织中必然会发展起来的首要道德。如果没有上述的首要道德，前面所述的社会组织就不可能存续”（井上哲次郎，1908，474-475页）。

伊藤把井上的学说解说如下：

“在这里，国家层次的天皇与国民的关系，可以视为类同<sup>72</sup>家庭层次上的父母与其子孙的关系，而且天皇被比喻为父亲，国民则是他的孩子。正如‘国家是扩充一家的手段’这句话所说的那样，这里构想了一个以‘家’为基础的国家形象。”（伊藤干治，1982，8-9页）

伊藤在“忠孝同本”的意识形态中寻找这种“家庭国家观”的秘密。明治政府采用儒教作为“教育敕语”的公认意识形态，但正如在“修身齐家治国平天下”这句话中可以看到的那样，儒教的德行

是以自己为中心同心圆地扩大伦理的。在这里对父母的“孝”先行于对君主的“忠”，而且两者之间经常蕴含着对立的可能性。明治五年政府发布征兵令的时候，各地爆发了反对它的“血税起义”，明治37年日俄战争爆发的时候，和歌诗人与谢野晶子在她的著名反战诗中这样写道：“啊，弟弟呀，不要再有让你哭泣、让你死亡的事情。”对国家的奉献和对父母的孝道并不一定一致。因此正如井上所说的那样，在“忠即孝”中必须展开令人叹为观止的伦理技艺的阐述。

岂止如此，在“教育敕语”的制定过程中还把“孝忠”这一儒教德行的自然顺序改为次序相反的“忠孝”。奉职于明治政府的儒学家元田永孚在1879年撰写了《教学大纲》一书。其中他强调了对天皇的忠相当于对父母的孝这一儒学教义。在那个时候儒教德行的顺序还是“孝”优先于“忠”。但是在1882年由同一作者所著的73《幼学纲要》当中，“忠”和“孝”的顺序就掉转过来了。依据元田的思想第二年制定了最初的修身教科书，那里面强调了“要像侍奉父母一样侍奉君主”。明治政府所采用的儒教，很明显和江户时代为止的儒教相比，其解释是不同的。

自学成才的电影评论家佐藤忠男通过银幕上的家庭剧独自摸索找到了与伊藤相同的发现。在《家庭剧论——为了家庭的苏醒》（佐藤，1978）一书中，他注意到欧洲电影中的家长和日本电影中的家长采取绝然不同的行动。当家庭成员中的某个人因犯罪而逃跑的时候，法国和意大利的家长拒绝把犯人交给警察，而是通过自己的手来加以私自惩罚。与此相对，日本的家长岂敢庇护犯人，他们会把犯人交给宪兵，甚至他们会因害怕累及祖先而断绝与犯人的

关系。佐藤发现：欧洲的家长能够知道家庭伦理与社会伦理之间存在着对立，而日本的家长表现得完全像外部权力机构的代替执行者。他想通过追溯家庭制度的起源来解开这个谜团。终于他从《教育敕语》找到了它的立案人元田永孚，并且注意到“从明治15年的《幼学纲要》到明治23年的《教育敕语》为止，忠和孝之德行的排列顺序发生了颠倒”（佐藤，1978，50页）。他断定“忠孝”是一口而出的一个词，让人们在脑子里认为孝和封建的忠诚是密不可分的观念本身不过是明治政府的国家创造（同上，262页）。

“忠和孝这两者于儒教来说是完全不同的道德思想，但是在日本，它们被牵强附会地连接在一起被称作‘忠孝’，被视为不可分离的一体的概念，结果我们就深信孩子为父母尽孝道和人民为了国家而牺牲这两件事是相同的。——”

就这样，把性质完全不同甚至决然相反的两个概念按照字面连在一起，把国称为国家，以在人们的头脑中制造一种国家主义和家庭主义的结合体是与个人主义相对立的印象。虽然我不知道是谁制造了这种印象，但是我认为这个人“是天才。”（同上，176-178页）

佐藤得出结论认为：正如明治政府使家庭伦理从属于国家伦理那样，很明确，“家制度”就是这样由政府人为地制造出来的。如果家族主义是指家庭伦理比其他任何伦理都优先的思想观念，那么日本的“家”并不是欧洲意义上的家族主义<sup>[1]</sup>。

青木弥生也从女性的观点追认了相同的过程。她论证了日本的“女人味”并不是传统的产物，而是在近代化过程中受儒教的影响才形成的（青木，1983/1986）。像《女大学》那样的对女子的训诫

书的流通只限于能够读书写字的阶层,而且贞操和处女的观念也和平民百姓没有缘分。迄止到明治中叶,日本的离婚率和再婚率都创了很高的纪录,所谓的“贞女不事二夫”等等的德行对百姓而言是不现实的。

### 2 “家”和“家长制”

75 家庭和国家,换句话说也就是在私人领域和公家领域之间存在着上述可见的强烈的相互依存和干涉的关系。这也正如家庭史的研究所显示的那样,因为公家领域和私人领域的分离正是近代所带来的结果。把自律性的共同生存领域分离成两个相互依存领域的正是近代社会。而且这期间事先埋藏了非对称的关系,私人领域作为公家领域的“影子”是一种看不见的存在。因此可以说在公私分离过程中产生的“家”制度,根本就不是“传统的”“封建残留制度”,而是近代化所重新组成的家庭,亦即近代家庭的日本版本。

但是,那种把“家”看作是近代家庭的一种、强调“战前家庭和战后家庭的连续性”的立场与迄今为止的家庭论争格格不入。以往的家庭论认为:“家”是“封建残留制度”,消灭那种封建残渣的是战后的新民法,与新民法的诞生一道家长制的身影从历史的舞台上消失了。旧民法和新民法之间存在着巨大的断层,战后的改革实现了“家庭的民主化”,家长制就理应和“家”制度一起成为过去的东西<sup>[2]</sup>。1970年代激进女权主义拿出家长制的概念来批判近代家庭的时候,大部分论者的反应是:他们表现出似乎在论述过去亡灵般的困惑,认为“家长制已经不存在了”。然而,“家长制”作为

一种说明近代家庭中固有的性别支配的概念,由女权主义者重新定义并使用至今。据丽莎·塔特尔编的《女权主义词典》(Tuttle, 1986/塔特尔, 1991),所谓的“家长制”指的是“男性支配女性,年长的男性支配年纪小的男性”的社会结构。“扩大家庭”中的“父亲的支配”和夫妻家庭中“丈夫的支配”都是“家长制”的变种。从“两性的共同意愿”这个表面来看,似乎战后民主的“友爱家庭”已经形成了,但是在法律平等的背面由于存在着因性别角色分担不同而产生的社会和经济不平等,战后的家庭中“丈夫支配”的情形仍然继续着。

因此这里的课题带有两重性。首先,“家”也是近代家庭的变种,第二是无论战前还是战后近代家庭固有的压抑性一贯延续着的提法。

### 3 家庭的“记述模式”和“规范模式”

阻碍把“家”看作是日本版本的近代家庭的理由大致有两个。一个是意识形态的原因,另外一个理论原因。

首先从意识形态的理由而言,大部分历史学家从来就不问“家”的历史起源就把“家”看作是“封建残留制度”。从这个意义上来说,可以说他们本身就已经掉进了“家”的圈套。之所以这么说是因为意识形态的功能就在于隐藏起源,使人们自然地看待存在。他们非但没有脱离自己所生活的时代的意识形态,反而由于把意识形态看作是“传统”而帮助强化了意识形态。不错,把“家”视为“传统”这种做法有一半的真理。因为“家”确实是以武家的传统为



77 模型而创造出来的。以文献资料为依据的实证历史学只限定研究识字阶级的历史。在由于民众史和社会史的影响而使人们认识到没有文字的人们也有历史,也存在文化的多样性之前,历史学家一直把统治阶级的历史置于其他民众的历史之上。我们毋宁应该考虑到:传统在地域和阶级方面存在着多样性,历史每每随着其脉络的变化而不断地从多样的文化母胎中把适应时代的文化项目作为“传统”来重新定义。因此作为“传统”而生存至今的东西,已适应时代的要求而历经了许许多多的变化。并不存在什么“超越时代的传统”。但是只有把某种东西命名为“传统”的意识形态才真正隐藏了“传统”的起源。

在意识形态的重要因素中还有一个性别偏见的问题。在私人领域作为公家领域不可或缺的,然而又是看不到的半身而被创造出来的时候,那是作为从竞争和效率压力很大的公家领域逃脱出来的避难所,作为爱和安慰的圣城而被制造出来的。作为这样的私人领域的家庭被看作是超越时间和空间的普遍性的,其存在的理由是不容置疑的。但是私人领域对男人而言和对女人而言所具有的意义是完全不同的。对男人来说,即便家庭是避难所,但对在那里被期待为男人提供爱和安慰的女人来说,家庭只不过是一种职业场所。所以当女权主义者提出私人领域中女性的“阴影工作”(Illich, 1981/伊利依奇, 1982、1990)的问题来质疑家庭的历史以及意识形态的构成从而侵犯这个“圣城”的时候,历史学家和家庭社会学家——他们中的大部分为男性——就露骨地表示了困惑和愤怒。因为作为男性,他们在维持性别支配式的家庭制度的现状上,利益是共同的。

第二个原因是理论性的。以西欧为模式的“近代家庭”，其成立的条件之一是它必须是核心家庭，这一点被认为不适用于日本的“家”。

落合美惠子在《近代家庭和女权主义》(落合,1989)一书中,总结了近代家庭的以下八个特征。

- 1 家庭内领域和公共领域的分离
- 2 家庭成员相互之间强烈的情绪关系
- 3 以孩子为中心
- 4 男人在公共领域、女人在家庭领域的性别分工
- 5 家庭集团性的强化
- 6 社交的衰退
- 7 排除非亲族
- 8 核心家庭

西川祐子在《近代国家和家庭模式》一书中指出了落合在围绕“核心家庭”规定时的犹豫不决。

“相同的八个特征在《女性学年报》第十期“近代家庭和日本文化——解明日本母子关系的切口”的表一中以“近代家庭的特征”为题登载的时候,第八个特征是放在括弧里的(八采取核心家庭的形式)。这大概是因为在考虑日本的情况时,如 79 果不放在括弧里的话,就不能把战前的家庭作为近代家庭来对待。”(西川,1991)

西川在进一步说明了“我在考虑近代家庭的时候也想把第8项放在括弧里”后,添加了以下两项:

- 9 统括这个家庭的是丈夫

10 这个家庭成为近代国家的基础单位

西川继续论述说：“这样的话就可以把日本战前的家庭和战后的家庭都作为近代家庭来把握。把第 8 项放在括弧里这一点不正说明了日本近代家庭的特征吗？”

把“核心家庭”的规定“放在括弧里”包含了两个理论含义。正如西川所指出的，强调“战前和战后家庭的连续性”就可以同时论述第一的日本战前家庭的近代特性和第二的战后家庭的家长制特性。西川在第 10 项中指出了“战前家庭的近代特性”，在第 9 项中指出了“战后家庭的家长制特性”。在核心家庭中家长制也只是从“父权支配”转移到“夫权支配”。

落合的八大特征总结了近代家庭论的成果，但没有说明其出处。而且为什么是八个特征，或者这八个特征能否概括全近代家庭的特性也没有明确说明。要是像西川那样追加项目的话，最终会成为多少个项目也不明确。例如“1 家庭内领域和公共领域的分离”和“4 男人在公共领域、女人在家庭领域的性别分工”几乎是  
80 重复的，“2 家庭成员相互之间强烈的情绪关系”、“3 以孩子为中心”、“5 家庭集团性的强化”、“6 社交的衰退”和“7 排除非亲族”可以归纳到“家庭的自律习惯性和排他性”这一项内。

虽然落合的论说依据欧洲家庭史研究的许多成果，但是根据其中最具有代表性的英国家庭史研究者爱德华·肖特所著的《近代家庭的形成》(Shorter, 1975/肖特, 1987)，近代家庭的充要条件为以下三个：

- 1 罗曼司革命
- 2 母子之间的情绪羁绊

### 3 家庭住家的自律性

肖特自身并没有把核心家庭列为近代家庭的条件。只不过我们可以从“罗曼司革命”中所强调的丈夫和妻子的关系上推论出夫妻家庭制乃至核心家庭为近代家庭的归结。

家庭的近代化和核心家庭化相结合的学说,已经由拉斯莱特(Laslett & Wall, 1972)的普遍说得到了反证。根据他的学说,无论近代和前近代,核心家庭的居家形式在任何一个社会都处于优势。而且在日本验证这个说法是非常容易的事。根据日本首次的国情调查,1920年(大正9年)的数据表明<sup>[3]</sup>:在这个时期全部居家形式的54.0%为核心家庭的形式。直系家庭的形式仅占全体的31%左右。据最近的人口志学,从宗派派别记录等了解到的住户人数,在江户时代也只不过为五个人左右(坪内,1992)。

如果我们追踪1920年以后每隔五年举行的国情调查的数据, 81  
可以看到从1920年到1975年约半个世纪的时间内,核心家庭率从54.0%上升到64.0%,仅仅增加了10%。夹在战争和经济高度成长期之间的这个“断绝”期仅仅把核心家庭率推上了10%,就凭借这个,可不可以称之为“核心家庭化”还是一个疑问。

汤泽雍彦根据他于昭和十几年来在长野县諏访地区测定到的战前家庭的家庭周期,对战前的核心家庭率很高的事实进行了说明(汤泽,1987,19页)。根据他的测定,因结婚嫁到夫家而形成的直系家庭居家形式,到公公死的时候其平均家庭周期为六年,到婆婆死的时候其平均周期为10年。因为平均的家庭周期是26年,所以即便所有的婚姻都是以同居为前提的婚姻,那么在某个特定的时间点上那个家庭的居家形式为核心家庭的确切率是26年中的

16年,相当于三分之二的时间。这和统计数据基本上一致(盛山,1993)。另外如果考虑出生婴儿数的话,明治时期女性平均生育婴儿的数目为五到六人,如果性别为男女各半的话,男孩子的人数大约为三人,其中即使长子娶妻经营直系家庭,直系家庭的出现率也只是三分之一。战前的核心家庭比率高这个事实是从平均寿命短和孩子数量多这两个因素来进行说明的,从这个意义上来说,我们反而可以说半个世纪内核心家庭率增加了10%这件事充分说明了这是一个很大的变化。因为如果我们考虑到一方面平均寿命从50多岁飞跃式地延长到80多岁,而另一方面孩子的数量一直减少到两人这些事实,那么在这个基础上核心家庭率上升这件事就会使我们推测:即使是在直系家庭意识形态之下,自然而然被期待与父母同居的长子大概也和父母分开住了吧。

82 仅从统计数字来看,实际上战前的家庭和战后的家庭之间并没有太大的断层。历史人口学所谓的“核心家庭的普遍性”单从住家的规模和构成来看也适用于日本。但是社会历史学家在历史的变动中引入了“心性(精神)的变化”这一概念。他们的立场是:即便在同样的核心家庭生活,如果当事人的心性并不是“近代家庭式的”,那他的家庭不能称为近代家庭。如果保留什么是“近代家庭式的”的问题而只看日本核心家庭中构成成员们的行动,我们可以明白:他们想从自己一直想生活在直系家庭却未能达成直系家庭愿望的“欠缺形态”中亲自实现组建自己的直系家庭,换言之,即从自己出生的定位家庭的直系家庭转移到自己生殖家庭的直系家庭。甚至从一开始就被迫与父母的家庭分离的二儿子或三儿子,都为了和长大成人的儿子建立直系家庭的居家形式而言语行动都

要表现得像“创设分家第一代人”的样子,这一点也可以从他们购买自己的墓地和佛坛的行为上清楚地看到。当然近代化本身使二儿子、三儿子不指望从父母那儿分到财产就独立组建自己的家庭成为可能,然而生活在核心家庭的这些人并不把自己当作是长兄家庭的成员,而是作为自己所创设的分家主人,像“家长”一样地言行举止。对他们而言,死了以后进入长兄家的墓场象征着创设分家的失败,是没有价值的体现。从这个意义上,如果我们把“心性”视为问题,那么不得不说战前家庭和战后家庭之间的断层很小。之所以这么说是因为虽然新民法规定以子女均等继承财产替代长子单独继承财产,但是,在习惯法层面上由于家庭财产都集中在长子手里,至今仍然随处可见要求次子以下的孩子放弃家产的习惯做法<sup>[4]</sup>。根据情况的不同,还有让长子肩负从旧民法过渡到新民法期间的不利情况,例如抚养父母的责任都集中在长子一人身上,而在财产方面其他的兄弟姐妹要求均分。从战后出生的现为 40 83 多岁的人的父母中有 60% 以上回答说将来“希望和儿子一起生活”的现状来看,我们只能说战后民法并没有改变人们的内心想法。爆发性地购买墓地热实际上是在高度经济成长期以后发生的。在由于都市化而产生的大规模的住家分离之后,核心家庭的户主们接下来开始追求“(某某)家之墓”。而且他们通过掩饰说这么做不是为了自己而是“为了不给孩子们添麻烦”而获得了战后的关于“家的永存性”的新论说。在这里我们可以看到民俗学家高取正男所提出的“子孙崇拜”<sup>[5]</sup>(高取、桥本,1968/森,1987)。

我并不是想提出“心性”这个新奇的词汇。在社会学和人类学中“规范模式”和“记叙模式”是很早就被区别开来的<sup>[6]</sup>。在“核心

家庭的普遍优先”论说下,虽然指出某个特定社会的家庭类型是很难的,但是如果有生活在那个社会的人们规范性地指明的类型,那么一般来说即便统计学上没有达到 30%,那个类型也可以被视为该社会的“规范模式”。从这个意义上来说,我们所看到的是规范中生活在直系家庭的人们,在现实生活中营建着核心家庭这一事态。在那里,直系家庭是被理想化了的模式,现实中自己的家庭是用距离那个模式多远的标准来测量的。从中我们可以明白,家庭相对来说是一个规范性程度很大的概念。

### 4 “罗曼司”的神话

84 在核心家庭的“规范”中存在着相对于系统性的两性的相对优越性。这种相对优越性是通过一个住家中不可以安置数对夫妻的住家分离的规则来表现的。换句话说,“家庭是以婚姻才成立”的夫妻家庭(conjugal family)制。在今天任何人也不会怀疑的夫妻家庭制度下,尽管任何人都想当然地认为“家庭因结婚而成立,因离婚而消除”,但是在系统性很受重视的直系家庭和扩大家庭,或者复婚性家庭中,特定的两性只不过是构成家庭的一个要素。即使两性消除了,家庭也仍然继续存在,家庭的系统性得到优先考虑,消除了的一对夫妻由新的一对两性关系来补充。

现在让我把肖特提出的“罗曼司革命”,即通过强调夫妻之爱而形成从“制度家庭向友爱家庭”转变的契机,从其情绪和规范性的负荷中分离出来,技术性地定义为“家庭中夫妻关系处于优先地位”吧。这个意义上的“夫妻家庭制”早在 16 世纪日本的“家”制度

成立当初就存在了。胁田晴子指出在家长权威成立的同时主妇权也成立了,即便是处于复数婚的状态也确立了正妻的优越地位。主妇的地位很高,经常代替家长作为“家”的代表。这对于重视系统性的中国和韩国的“家庭主义”来说是难以理解的现象。在结婚原则是同姓不婚的中国和韩国社会,从别人家嫁过来的妻子因为保持着娘家的姓,所以她一辈子都是异族。妻子和丈夫不同姓在这里是“妻子是家的外来人”的标记,也是“肚子是借来的”思想的体现。与此相比,把嫁进来的其他氏族的女子看作是“家”的正式成员,和频繁的养子过继形式一样,表现了并不一定遵从血缘原理的日本“家”制度的利益社会特性。日本的婚姻礼仪也象征了这一点。结婚时新郎新娘各用三只一组的酒杯饮酒三次共九杯的“交杯换盏”仪式,首先新娘与丈夫的父母之间为了巩固亲子关系而交杯,之后作为加入这个“家”的女儿和丈夫之间为巩固夫妻关系而交杯。作“后妻”的女性经常成为家业继承人的事实是东亚儒教圈的特例。即使是现在和诸外国相比,日本中小企业经营者中女性经营者异常得多,这并不是日本女性“进入职业场所”的结果,而是“家”制度的影响,因为在家业经营型的同族公司,丈夫死了以后妻子代行经营权的事例很多(小松,1987)。其证据就是:女性经营者多集中在中小零细规模的企业中,在从业人员500人以上规模的企业中女性经营者几乎等于零。正如死去议员的妻子出马加入“吊唁大战”之事一样,原来在家谱上属于外人因结婚而嫁进来的女性,她代表“家”的习俗,显示了日本的“家”是和亚洲的家庭主义有区别的(如果把东亚的血缘优先的系谱主义称为“家庭主义”,那么日本的“家”制度就不应该叫做“家庭主义”),它体现了夫妻关系



的优越性。

但是,倘若是肖特,他可能会说日本的“家”缺少“罗曼司”吧。我们容易看到作为经营体的“家”的家长和他的妻子之间形成了“同志之爱”。这不能叫做“友爱家庭”吧。但是这个“友爱”中存在  
86 着历史的局限条件。因为在家庭脱离了生产的单位而成为纯粹的再生产单位时,“近代家庭”论只把已经压缩为对性爱的留恋这一情感称为“友爱”。

然而,“罗曼司”究竟是什么呢?肖特把“罗曼司”定义为配偶选择时的“非功利主义的选择”。如果女儿违背父母的意愿,选择一个贫穷的年轻人作为自己的丈夫,那么这里面存在着“罗曼司”。据肖特说,19世纪中叶“婚外子出生浪潮”也意味着“年轻人中间性爱主义的高涨”。这意味着年轻的男女青年开始忠实地根据自己的“感情”和“性冲动”采取行动以代替以往的“实利性的动机”。肖特把人们的这种“心性”变化叫做“罗曼司革命”。然而,在强调“心性”的家庭历史学家肖特自身身上是不是看不到“罗曼司”的“罗曼司化”(romanticization of the romance)呢?

历史的变动期,同时也是阶级的交替时期。讨厌父母所决定的同一阶层的结婚对象而选择比自己阶层低的年轻人作为结婚对象的年轻女性,也许已经抢先买下了取代没落阶级的正在蓬勃发展的新兴阶级的男子。事实上,在这个时代的罗曼司小说(实际上“罗曼司”本身就是“物语”的代名词)中出场的年轻人,就像《红与黑》中的朱利安·于连一样,是可以用“野性的”这样的形容词来称呼的低阶层男性,他凭借自己的谋略和才智获得了身份很高的女性的爱情。高婚外子出生率也就像肖特所说的那样,是与愿望相

反(因男人的不负责任)“没能结婚”所带来的产物。围绕着如何解释 19 世纪后半期非婚生子出生浪潮的高涨,家庭史研究人员之间曾有过争论,也出现过两种不同的对立意见。一方面有人持“被害者史观”的见解,认为这是从农村出来的女佣受到东家主人以及东家儿子们性“压榨”的结果。另外一种观点认为这是在性规范本来就松散的农村共同体出生的年轻女孩在伦敦和具备“性的双重标准”的伪善的“维多利亚道德”进行“异文化接触”的结果。当然,这也许是城里的上层阶级男人趁机占乡村出身的女孩子们的便宜,从女孩子方面来讲,这也许只不过是她们忠实地依照自己的性符号而采取的行动。这里边大概也有像《帕美拉》中的女佣一样以自己的性魅力为武器来吞食都市上流阶级的人吧。我们可以这么认为:属于不同文化的两个社会集团各自按照自己的符号行动,其结果是“两种不同的现实”带来了“婚外子出生”这一社会现象。

在社会移动很激烈的近代化时代里,相对于以学历为武器就能够“出人头地”的男性而言,结婚是女性一生中重新选择阶层归属的惟一机会。那个时候对女性来说,选择虽然现在很穷但“有前途”的男人是非常“功利性”的。

泰利·伊戈尔顿在《克拉丽莎的凌辱》(Eagleton, 1982/伊戈尔顿, 1987)中,把 19 世纪的罗曼司小说作为女权主义的批判对象,论述了“浪漫之爱”是如何对近代家长制的成立做出贡献的。

在 19 世纪的大众小说《克拉丽莎》中,主人公克拉丽莎在被自己违抗父命而选择的男人背叛之后,在失意和绝望中自杀了。对克拉丽莎来说“恋爱”意味着从“父亲的支配”下逃脱出来,在没有任何后盾的情况下把自己委身于“丈夫的支配”下。家长制下的年

轻女性为了要脱离“父亲的支配”，需要巨大的离心力。浪漫之爱的热情给予她可以不顾一切的原动力，然而也正因为如此，她也同时失去了“父亲的庇护”。父权和夫权处于一种竞争状态，对夫权的行使来说，没有父权的介入，女儿失去退路的情形更为有利。近代的家长制为了使核心家庭中“丈夫的支配”成为可能，充满了把女性从娘家分离的言论。从这个意义上来说，也许我们可以说所谓的“恋爱”就是女性自发地从“父亲的支配”转移到“丈夫的支配”下的爆发性原动力。女性方面的“恋爱”观念的内化是近代家长制成立的必要条件。

在 20 世纪的法国，皮埃尔·布尔迪厄把结婚看作是“为使社会资源最大化的家庭战略”，他从经验性的调查实证了这一看法也适用于“罗曼司革命”以后的时代（Bourdieu, 1979/布尔迪厄, 1990）。对于战后改革以后的日本家庭我们也可以看到相同的情况。尽管“介绍结婚”才真正是近代的发明（上野, 1990b），在配偶选择行为上，“恋爱结婚”替代“封建的”介绍结婚占优先地位的是在 60 年代。但是如果我们拿学历、出身地、父母的职业等选项来看，我们可以发现：在恋爱结婚中，“同类婚法则”在惊人地发挥作用<sup>[7]</sup>。在通婚圈的接近方面，恋爱结婚甚至比介绍结婚的范围更狭小（汤泽, 1987）。介绍结婚因为有媒人的参与而使远方婚成为可能，但是 89 是在恋爱结婚中男女双方经常因为居住和工作单位的接近而产生恋爱感情。由学历差异所代表的“身份不同的恋爱”也令人惊讶地很少见到实例。毋宁说夫妻的学历和年龄相反的实例在养子过继等的情形下居多。据此，我们可以明白前近代的“身份不同的恋爱”正因为是例外，所以才成为大事件。

在恋爱结婚中可以看到的是,比介绍结婚还要强烈的“阶层内婚(class endogamy)”倾向。正像恋爱感情的产生一样,“我们是很相似的一对”这样的意识是不可欠缺的。在恋爱这种可以预见婚姻的“自由市场”的结构当中,我们应该如何解释形成了比介绍结婚还要牢固的阶层内婚这一事实呢?这是一个相对于在过去的结婚中父母替当事人来判断“家庭战略”的基准,现在在“自由选择”的名义下,“家庭战略”的基准已为当事人内在化了的事实。而且,如果父母选择的话会被看作是“强制”的,如果由当事人本人来选择的话就成了“自由意愿”。而且介绍结婚和恋爱结婚之间,选择的结果几乎没有什么变化。在“公司内部结婚”和“感觉夫妻”中的“恋爱”只不过是接受为同一阶层的筛选游戏的参加者之间,上演着一出无论选谁差别都不大的筛选游戏。在“自由放任主义”的自由市场中,作为“自由的行为者”而“主体化”一事只不过是把游戏规则内在化。这正是福柯所说的通过“主体化”,近代“主体(subject)”作为“臣从化”的形成。

## 5 “家”的自律性

肖特所提出的近代家庭的三个条件中,“住家的自律性”多少<sup>90</sup>是个矛盾的概念。可以说作为经营体的自律性当初在“家”中就具备了,原本从共同体中分出“家”这件事本身,就是为了从前近代的共同体规则中解放“家”。然而由于“家”从共同体“孤立”开来,所以反过来也可以说它对国家性的统制就没有防备了。“家庭国家主义”就意味着为了直接把“家”和“国家”的统制连接起来而把成

为障碍的中间集团解体。

日本的“家庭主义”不仅对“公”没有设防,而且它作为“公家”的代言人发挥作用的弱点早在前面就已经由佐藤忠男指出了。作为相对于“公法”的“私法”领域的家庭,“家”缺乏其作为私人领域的自律性,从这个意义上讲,它不能被称为(和国家主义相对比的)家庭主义。明治国家作为天皇制的代理机构而“发明”的“家”,毋宁说是国家主义的一个要素。

小路田泰正对近年来家庭史研究的成果——女性史综合研究会编写的《日本女性生活史》(女性史综合研究会编,1990)第四卷〈近代〉进行了评述,他接受了收录在本书中的西川祐子等人提出的问题并且评价说“(西川)给那种把日本的近代=家社会论说中的家看作是封建遗留制度的看法画上了休止符,从而为把家视为不过是与日本社会的资本主义化相对应的事物的观点开辟了新的道路”(小路田,1993,134页),但是他同时也表示了对西川过低评价“家的自律性”一事的不满。他引用村上淳一的著作《德国市民法史》(村上淳一,1985),认为“对于近代的中央集权国家,家才是有可能保存市民伦理自律性的堡垒”(小路田,1993,135页)。他批判西川忽略了这样的事实:近代国民国家将前近代存在的“针对王权的‘中间团体’的自律性继承接受为‘家长’的自律性”,“在近代社会里,家和国家虽然相互依存但总处于紧张的关系”(小路田,1993,135页)。西川对此进行了强烈的反驳,她认为如果说“家”和国家关系紧张,那么无论德国还是日本都“有必要把作为国民国家基础单位的近代国家拿出来进行比较”,她还指出“毋宁说国民国家是在剥夺了那样的中间团体的自律性后才成立的”(西川,1993,

27页)。她还进一步附加说明道：

“(前不久)小路田还在那儿开始说不应该光看‘家’和‘家庭’的否定方面,这不会是他突然从出色的历史学家的分析转变为作为家庭生活当事者、其拥护者的发言吧?我觉得他再次让我感觉到‘家庭’这一词汇意识形态的强烈程度。”(西川, 1992, 27页)

“家”的自律性,对于共同体和国家来说,它发挥的作用是不同的。可以说小路田是不折不扣地相信那种倡导把“家”理想化、视家长制为绝对权威的意识形态言论的。而且从他的言论中可以看到:那里面大概存在着正如西川所尖锐指出的想守卫家长制的男性利益和怀旧感吧。然而和小路田的“信念”相反,从共同体获得了自律性的近代家庭对于来自国家的统制其抵抗力是相当弱的, 92 这一点即便在欧洲也为顿兹洛的《介入家庭的社会》(顿兹洛, 1991)等所证实。正如西川所说的,近代国民国家多多少少是“家族国家主义”性质。佐藤在欧洲的电影中看到的也是理想化了的家长,因此属于正走向灭亡时代的家长的姿态<sup>[8]</sup>。

不管家庭构成是核心家庭还是直系家庭,肖特所说的家庭自律性,换句话说也就是家庭的孤立和排他性在日本战前的家庭中就已经实现了。在肖特身上也可以看到对家庭自律性的理想化,但是在近代家庭中缺少共同体的规则这一第三者的介入。在这样的家庭中盛行着什么样的父权=夫权支配,这就是女性学研究想要探明的课题<sup>[9]</sup>。

## 6 理念之“家”

正如前面论述的那样,日本的“家”具备了肖特所说的近代家庭的所有条件。它之所以没有采取核心家庭的形态而采取直系家庭的形态,是和日本的原型工业化主要由家庭内部工业承担以及第一次和第二次产业革命以后,在产业的双重结构下工业化多依赖于中小零细的家庭经营有关联的。随着工业化的发展,旧中间阶层解体,雇佣者比率增大这种单纯趋势并不适合日本。日本与美国这样的雇佣者比率超过 90% 的社会不同,其雇佣者比率在 80% 左右就打住了。<sup>93</sup>即便现在也是每逢经济不景气,个体户的比率仅仅增长少许。从雇佣者新转为个体户的人也络绎不绝。在这里我们可以看到“家”作为经营体的理念被继承下来了。

鹿野政直在《战前“家”之思想》(鹿野,1983)中著有“被强化的理念和被解体的现实”一章。武士阶级的“家”正是在以其为模型的“家”制度被国家确立的时候急剧崩溃的。另一方面在严酷的资本原始积累和松方紧缩政策<sup>①</sup>下,城市的下层人民也经历了家庭解体。在“家制度”作为理念被确立的时候,现实的家急速地解体了。但是正因如此,才有理念被强调的理由。

---

① 19 世纪末,日本由于西南战争的军费开支而增加发行了不兑换纸币,国立银行也发行不兑换银行券,因此日本陷入了严重的通货膨胀。1880 年,财政大臣松方正义就任后,推行了一方面通过增税增加国家的财政收入,另一方面紧缩军费以外的所有财政开支,用剩余的财政收入来处理不兑换纸币和积蓄正统货币的财政政策。——译者

公文、村上和佐藤一起撰写的《文明的家社会》(公文、村上、佐藤,1979)一方面具备和鹿野政直完全不同的意识形态背景,另一方面也具有和鹿野相同的观察所得。这本书与其说把“家”视为封建压抑的装置,毋宁说它肯定评价了“家”作为推动近代化媒体的作用,从而在日本文化论中创造了新的浪潮。然而在这本书里,三位作者把“家”当作组织原理来把握,而非实体<sup>[10]</sup>。他们认为,“家”在战前期就开始踏上了解体消亡的道路,产业化的进展促进了小企业的准家(ie)同族式经营的解体,从而使城市的工资收入生活者剧增,其结果是家庭的规模缩小了,更加广泛地造就了一批家庭组织系统极端脆弱以及家(ie)原则几乎完全消失了的核家庭。新宪法和新民法的规定是对这样的现实所进行的制度上的追认(公文、村上、佐藤,1979,476页)。在此基础上,他们又这样论述道:

“……国家和‘家’不再成为归属或视为一体的对象之后剩下的惟一可满足的关系是企业等的职业场所。为此,家族<sup>94</sup>型企业实体的社会必要性越来越高涨,很多人一味地献身于要求与企业(或)企业内工会一体化的企业和社会运动。”(公文、村上、佐藤,1979,479页)

他们认为作为经营体的“家”原理,与其意图相反,与其说是在国民国家或家庭中,还不如说是在企业体中生存延续的。为什么这么说呢?首先,因为“家”在其成立之初就是超越血缘原理的经营体。第二,国民国家和家庭与企业实体相比也缺少使“家(ie)”原理得以实现的物质基础,“ie”意识形态作为经营家族主义继续生存于近代。



## 7 结论

从很大意义上来讲,“家”可以证明近代形成时期中历史等于社会的构建物一说。从这个意义上来说,“家”只不过是日本版的近代家庭,是确立了采取夫妻家庭制形态的近代家长制度。

就这样,如果“家”既不是“传统”也不是“封建残留制度”,那么通过家庭系统来谈论日本的自我认同意识就很困难了。即便假设“家”的原生模式是在前近代,那也是通过历史在发生变化。由明治政府新采用的“家”是从多样化的文化阵营中为适应时代而被选择出来的。一旦被选,它的起源就在“传统”中被正当化,除此以外也许可能实现的多样选项就会被遗忘。而且如果“家”是日本版的近代家庭,那么在日本的文化特殊性的文脉中来谈论“家”就很奇怪了。固然“家”在日本近代这一时间和空间中是固有的,但它决不“特殊”,也不是非历史性的超时性“文化传统”。

在这里必须视为问题的是:用家庭模式来讨论日本社会论这件事本身的妥当性。换言之,也就是要在重新追溯模式形成的过程中询问背负着过重价值负荷的“家”的社会理论是怎样形成的问题。在中根千枝的《纵向社会的人际关系》(中根,1967)中,她在把家庭视为社会的基本单位的基础上,把其他层面上的社会结构解释为家庭结构的同心圆扩大体<sup>[11]</sup>。然而使这样的前提成为可能的,不正是因为家庭是作为社会雏形之自律性单位而构成的吗?如上所述,家庭的“自律性”与表面所看到的相反,它是为了允许上层社会的渗透而成立的,那里面并不仅仅存在着原因和结果的看

法差异。不光是中根,其他把家庭模式拿来以作为社会结构的说明原理的论者也只追溯了近代所构成的社会结构,而忘记了询问那是如何历史性地形成的这个问题。他们不仅仅在自己构建的理论当中重复家庭的社会构成,而且通过这样的做法,他们的理论本 96 身就对家庭模式的强化作出了贡献。

社会形成了家庭模式,这一次家庭模式对社会进行了解释——即所谓的家族国家主义就是那样的东西——也只是赘语。大概我们应该把家庭模式具有如此巨大支配力的近代作为“家族时代”来怀疑。社会科学家也为近代所创造的家族意识形态所束缚。他们不把家族看作被说明项而是把它当作说明变量。这种做法反而起到了意识形态制造者的作用。相反,“家族”的历史 = 社会构成这一点才正是我们必须质问的问题。

这样想的话,那么为什么 20 世纪弗洛伊德的理论这么专横跋扈的谜团就揭开了。虽然弗洛伊德学说是最恰当的解释近代家族的理论,但反言之,弗洛伊德理论本身也是近代家族的产物。由近代家族而产生的理论能够很好地解释说明近代家族,只不过是太冗长了。同样,家庭模式可以很好地解释国民国家也太冗长了。之所以这么说是因为国民国家是由家族模式制造出来的。

作为意识形态的家族模式只为一个目的服务:即把家族的自然特性看作是不可侵犯的,禁止质问它的起源。近代家族形成的背面存在着公私领域分离这一秘密。国家这一公家领域自身依存私人领域这件事,说得更简单一点,就是有隐蔽家族压榨的必要性。把家庭作为神圣不可侵犯的圣地来构建是近代家长制的“阴谋”。从这个意义上来说,日本的“家”也只能说是例外。之后到女 97

性学侵犯这块圣地为止，“近代家庭的神话”一直存续着。

注：

- [1] 佐藤主张个人主义只在针对公家权力要求家族权利的主张中才能培养起来。从这个意义上讲，他的看法和后面所述的小路田的主张是一致的。但是佐藤想引起人们对国家主义使家族解体，然后在把个人一一分离之后重新再组建“家”的历史过程的注意。日本的家族主义和前近代同类主义之间经历了断层。
- [2] 伊藤干治也把“明治末期到战败为止”的半个世纪视为“家族国家观这一意识形态”的寿命(伊藤干治,1982,42页)。他认为“近世以来扎根于日本社会的‘家’制度，随着诸如此类的战后一系列的变化而被迫进行改革。其结果是家族国家观也随着失去了‘家’制度这一支柱而不得不崩溃。从这个意义上讲，战败这一历史事实也就成了明治末期以来近半个世纪中一直起着主导作用的家族国家观瓦解的契机……”(伊藤干治,1982,207页)
- [3] 第一次国势调查是在1920年即大正9年实施的。在这以前并不存在可以信赖的人口统计学上的数据。对全体国民进行全面调查的国势调查自身也反映了因为人口移动非常激烈的原因再也不能依赖于户籍上的记载这一时代趋势。
- [4] 在冲绳的“托托美”(相当于本土的佛坛·牌位)继承中，执行的是排他性的男系继承，即便是直系，女性也被亲戚强制地放弃财产的继承权(理由是为了维持托托美祭祀需要很多费用)。只不过他系男性比直系女子更占优势的排他性男系主义是中国式的东西。战后民法所保证的无相关性、子女之间均等继承财产的做法，在习惯法层面上几乎不具有任何意义。以法律为依据在法庭上争夺财产继承权的案例，战后只有两起。虽均以原告方女性的胜诉而告终，但其中的一个案例，尽管法律判决是胜诉了，但是由于社会性制裁，起诉的女性被迫从冲绳搬到本土(堀场,1990/琉球新报社,1980)。
- [5] “子孙崇拜”替代“祖先崇拜”又可以成为超个人的“家之永存性”的依据，着手研究“女人与墓地”的森绫子指出生前付款的“永代供养费”也是“子孙崇拜”的表现。虽然支付了“永代供养费”，但他们并不把墓地当作是

个人的墓地,而是期待孩子这一代也进入这个作为“家之墓地”的墓地(另外也期待孩子将来会感谢父母为其准备好墓地这一点)。

- [6] 列维·斯特劳把前者称为“机械式的模式”,把后者称为“统计式的模式”(Levi - Strauss, 1958/列维·斯特劳斯, 1972)。
- [7] 据可以称为现代的身份制度的“夫妻按学历的同类婚、异类婚指数”(井上、江原, 1991, 11 页), 同类婚指数在大学毕业的同学中数值最大, 接下来是中学毕业的同学, 而且一般来说上升婚倾向很强。夫妻学历相反的例子是很特别的。在恋爱结婚占优势的 1987 年的数据中(厚生省人口问题研究所第九次生育力调查), 也可以说阶层内结婚的倾向很强。
- [8] 在这点上, 把电影和文学这样的文化表象作为民俗志资料来对待是有问题的。因为艺术性的表现怎么说都是规范性的表现, 另外佐藤在实例中举出的自律性的家长像, 是以在南法国、意大利等中世纪的扩大家庭的传统还保留得很浓厚的地区为舞台的。这一点也是意义深远的。在这里所描绘的是理想化的但逐步走向消亡的家长像。
- [9] 明治时期激增的父子/母子一起自杀现象也可以看作是家庭共同体所孤立的结果。当父亲/母亲认为不能把孩子托付给直系家庭以外的成员 99 很排外的家庭, 打算自己死的时候, 他/她会带着孩子一起上路。这就是父子/母子一起自杀。
- [10] 他们把“家”用片假名“いえ”作表记, 这也是从家并不是实体而是理念这一观点得来的。另外用“いえ”这一片假名作表记也出自他们想把“家”放在比较文明史的视野来看待的意图。
- [11] 中根的理论原本基于 F. L. K. 许的《比较文明社会论——氏族·种姓·俱乐部·宗家》(Hsu, 1963/许, 1971) 的模式, 许把家庭看作是社会结构的最小单位, 其中根据“纵向型”人际关系和“横向型”人际关系哪个占优势而把所有其他所有的社会结构都看作是家庭的同心圆之扩大体来进行模式化。但是把许的模式看作是“普遍性”的模式这一点是有问题的。首先, 像家族、村落、国家等集团, 如果其集团的层次不同, 就不一定都能够把它们看作是同一原理的“同心圆之扩大”(家庭和企业可以是共同社会性的, 而村落和工会也可以是利害社会性的)。其次, 许的“家庭模式”本身, 因为受弗洛伊德的影响, 所以是“近代”的东西。

## 附论 关于“家长制”的概念

100 在日本的社会科学传统中，“家长制”概念是和韦伯连接在一起而被理解的。在1958年有斐阁出版的《社会学辞典》中，“家长制(patriarchalism)”被解释为“家长的男子通过家长权来支配和统率家庭成员的家庭形态”，而且“古代和中世的家庭”被列举为例。参考文献中还列有韦伯的《家产制和封建制》(Weber, 1921 - 1922/韦伯, 1957)一书。在同是有斐阁1993年出版的《新社会学辞典》中“家长制”的影子消失了,尽管“家长制家族(patriarchal family)”被列在条目中,但引用的是勒·普莱(Le Play, 1855)的定义,即“家庭内的权力集中在父亲身上的家庭形态”,并且举例说明道“这种家庭形态可以在东洋的游牧民族、俄国的农民以及中欧的斯拉夫民族中间看到”,书中特地把它和“近代家庭”相对照。在见田宗介等于1988年编撰的由弘文堂出版的、据称囊括了社会学新潮流的《社会学百科全书》中,“家长制(patriarchy)”也被定义为“具有家长权的男子统治和支配其家庭成员的家庭形态”,和1958年的有斐阁版本没有什么不同的地方。它也主要依据韦伯的定义,解释说“家长制”在“古代以及中世纪的欧洲和日本”可以看到。而且日本

101 的“明治民法中所见到的家长式家制度是规定封建社会的家庭秩序的制度”,书中还记述着这样的认识:“然而,随着第二次世界大战之后近代家族的展开和家制度的解体,家长制的身影在逐渐消亡”。

当我们把日本的主流以及对抗性社会学辞典中的“家长制”记

述和丽莎·塔特尔编的《女权主义辞典》(Tuttle, 1986/塔特尔, 1991)中的“家长制(patriarchy)”相对比时,我们不得不惊叹于两者之间的巨大落差。塔特尔的辞典对“家长制”作了如下的纠正:“家长制”在“字面上意味着‘父亲的支配’,原本它是人类学家使用的词汇,指的是一个高龄的男性(家长)对其家庭的其他成员具有绝对权力的社会构造”。在这基础上,辞典又指出:其后女权主义者对这个词汇进行了再定义并一直使用着。书中写道“家长制的概念对女权主义者而言是很重要的”,并且引用了凯特·米莱特(Millett, 1970/米莱特, 1977, 1985)和朱丽叶·米切尔(Mitchell, 1975/米切尔, 1977)的定义,指出“所谓的‘家长制’是指‘男性支配女性,年长的男性支配年纪小的男性’”的社会结构,历史上为人所知的“所有社会”都是家长制社会。1986年在英国出版并于1991年在日本翻译出版的《女权主义辞典》,尽管其存在这件事本身证明了女权主义领域已经有了足以编撰一本书的研究积累,但是显而易见的是,这本书并没有为日本的学术界带来任何影响。因为连在“女权运动以后”的1988年编撰的弘文堂版本和1993年版的有斐阁版本对“家长制”都是那样解释的,可见70年代以后10年间的女权主义的研究积累在日本似乎和并不存在一样。

当然,《女权主义辞典》也认识到“家长制”的概念是多义的。“这个用语(家长制)虽然频繁地为现代的女权主义者所用,但其意义并不一定相同”。

濑地山角指出了“家长制”概念的混乱,主张为了避免这种混 102  
乱应该使用其他的词汇(濑地山, 1990)。长谷川公一在《性别社会学》中写有一篇题为,“‘家长制’是什么”的研究报告,其中对 patri-

archalism 和 patriarchy 进行了区分,建议应该把前者译为“家长制”,把后者译为“父权制”。他说:“我们应该把这种在古罗马等社会典型的男性支配的方式,即最年长的男性对全体成员具有绝对性的、排他性的生杀予夺的权利和权威,限定性地译作‘家长制’”(长谷川公一,1989)。然而我们同时也不能忘记其他学者指出的女权主义者“重新发现”了“家长制”概念并在使用它的事实。

但是问题并不是“家长制”还是“父权制”的翻译用语。英语圈的女权主义者一开始就使用 patriarchy 这个历史性用语。因为这个词显示了 patriarchy 的在任何历史中都贯通的普遍性,所以是特地从原先一直有的词汇中挑选出来使用的。为了追溯在这之前被称作“男性绝对统治(male dominance)”或“性别歧视(sexism)”等现象的根源并展示这些现象的整体结构,女权主义者重新定义了“家长制(patriarchy)”来使用。虽然长谷川认为“女权主义者的用语方法和原本的用语方法的差异”是造成“混乱和误解”的原因,这种“混乱和误解”仅仅发生在女权主义外部。“性别”这个词固定以后,就像仅限于在“语法上词汇的性别”意义上使用这个词的人消失了一样,概念是在历史中边被重新定义边被使用的。我们只能

103 说在女权主义把“家长制”“重新定义”并开始使用的 20 年后,当濂地山和长谷川这样的年轻社会学家围绕着“家长制”概念撰写论文的时候,90 年代出版的社会学辞典中丝毫见不到这个概念的变化是很异常的。

同样的缺乏理解也可以在比较家族史学会于 1992 年发行的《家和家长制》(永原等编,1992)中见到。在这本 12 位执笔者均为男性的书中,女性史研究者的业绩除了高群逸枝一人以外没有提

及他人,女权主义以后的女性学业绩也未加一顾。其中的编者之一即“前言”的执笔者永原庆二认为“家长制”对资本主义的经济发展而言是“宿命的矛盾物”(永原,1992,9页),仍然强调的是它的“落后性”;议论由明治政府有意识进行的“家长制稳定化政策”的镰田浩也认为“家长制”是“日本社会的结构特殊性”(镰田,1992,27页),他所持的也是一贯就有的看法。但是据住谷一彦的“‘家长制’论的展望”一文,“家长制”从作为“封建残留制度”而被议论的阶段进入了“近代市民社会中的家长制”这一“新的问题”领域——比如,他指出“现在可以说家长制的问题完全迎来了新的局面”(住谷,1992,298页)。然而他指出的理由也仅仅停留在日本的经济高度成长使欧美的“先进-落后”这一“发展阶段论视野褪了色”,很明显在和欧美社会史研究中欧洲的“近代”少了“家长制”是无法论述这两点上,并没有阐述近代家庭的形成史由于女性史和女权主义研究者的参与而开拓了新的天地。岂止如此,他还以“旧制度的‘封建遗制’原来是被批判的对象,现在却‘截然相反地’作为日本文化中有价值的传统遗产,被评价为日本经济跃进的最关键的前提条件”(同,297页)这样的状况认识为背景,提倡不要把“家长制”当作阶段论,而应该看作是“普遍史”式的“类型论”。这比女权主义把“近代家族中固有的家长制”视为问题的历史意识更后退了一步。江守五夫基于“现实中形成近代市民社会根基的并非个人而是家族”(江守,1992,280页)的认识,提倡“市民社会中的家长制”这个概念,并在普罗易森的琅托法典和拿破仑法典这样的市民法中确认了此概念。但是在江守的“为近代市民家庭的家长制结构带来动摇的是机器大工业化状况下妻子的回归劳动市场”



论述中残存着“女性向公共劳动领域的完全复归”是“女性解放”的条件这样的恩格斯类型的社会主义妇女解放论的影响。与“劳动者家庭不知道性别歧视”(井上清,1948)的神话相反,江守的论说中丝毫也没有反映 80 年代为止已经获得的女性学见解,即劳动阶级中也历历可见地存在着家长制,在家长制式的资本主义制度下,“女性向公共劳动领域的复归”和劳动市场的性别隔离一道,虽然造成了私人领域和公家领域的压抑,但并没有动摇家长制。在江守的这本论述“家和家长制”的 90 年代最尖端成果的著述中,女性学 20 年间的积累好像根本就不存在。

## 二 家庭的近代

### 1 家庭的幸福

甚至被认为是与自然和本能最接近的性和家庭,也因历史和 105 社会不同而发生变化。明治时期日本的夫妻、结婚、家庭、男女、性爱、身体等观念发生了巨变。或者毋宁说我们可以通过探究这些观念在其形成阶段的情况来很好地了解明治维新一个世纪后的今天仍然根深蒂固地被认为是很自然的许多观念是只具有程度多少的历史深度这个问题。

欧洲的近世和近代史受社会史和女性史的影响而不断变得很明确的事实是:随着社会的变动,家庭领域也重新构建。岂止如此,“私人的家庭领域”本身就是近代化过程中与公共领域一道产生出来的。家庭是“远离世俗的避难所”的普遍性信念本身就是近代的产物<sup>[1]</sup>。

在日本也可以追溯“家庭的近代”的成立。在明治维新以后经历了急剧近代化的日本,“家庭的近代”是以外来思想和原有思想的对立、欧化主义和反对欧化主义的形式体现出来的。

首先我们必须列举“家庭的近代”中“家庭”概念的成立。明治 106

25年在标题中冠以“家庭”之名而发行的《家庭杂志》是这个赞美家庭意识形态的强有力的旗手。

“家庭是一种仙境。花开鸟语，天丽日永。一重墙划了内外，桃花流水杳然似远世之物然。……这里有一个家庭。娴雅窈窕，子女嬉戏以维持其和乐，维持其清洁，维持其健康，维持其特殊的家风之事，此为有内外之区分，非为开辟别个小天地。”（自助生“家庭和时事”《家庭杂志》24期）

“慈爱的父母、友爱的兄弟、友爱的夫妇，善良、忠实勤勉、质朴谦逊的一家，这岂不是诗人们于茅屋之荫梦想的人间之幸福、地上之天国及理想之家庭。”（铁斧生，“家庭的福音”《家庭杂志》24期）

“和平的家庭即欢乐的家庭。在这个家庭，丈夫出外不忘家，妻子祈祷丈夫的安全，孩子和兄弟也仰慕父亲和兄长。及至偶尔的团聚，则嘻嘻笑快乐语。人生没有比这更快乐之事。”（八木生“快乐家庭”《家庭杂志》26期）

我们也可以从《家庭杂志》15期和秀香女士论说中的“人能够真正获得清新快乐的场所就是家庭(home)”（“婚后的幸福”）这句话中知道“家庭”是英语 home 的翻译词语。这个“家庭”之上附加的形容词是“幸福”、“快乐”和“健康”等。象征着“家庭幸福”的是107 “一家的团圆”。（“夜晚的家庭”《家庭杂志》1期）。

构成这个“家庭幸福”的内容包括(1)由相爱的男女组成，(2)一夫一妻和，(3)包括未婚子女(不含他人)的核心家庭，(4)丈夫是上班族，(5)妻子是无职业主妇的伴随着性别角色分工的城市劳动者家庭等的条件。

“一家团圆”、“茶话会”这样的概念首次被引进,而且还强调家庭内部的“谈话”(社论“家庭的谈话”《家庭杂志》6期)。《家庭杂志》创刊号介绍了《国民新闻》第790期的报道,还认为“家庭的一大快乐是老幼大小团聚在一起吃饭,没有比这更美好的事情了”,很强调家庭成员的“一起吃饭”。如果我们考虑到在传统的家庭中吃饭是按照性别和年龄而分开吃以及吃饭时说话被斥责为不得体的做法等情况,那么使性别和年龄混乱的“一起吃饭”以及吃饭时的“谈天”理应引起家庭道德的涣散<sup>[2]</sup>,然而这种做法在这里却被褒扬为新道德。但是我们反过来考虑的话,强调“谈天”这种家庭内部的交流,也可以认为是因为城市家庭失去了生产和财产的共同而变得个人化,所以有必要找到一种把成员相互连接起来的新手段。传统家庭是建立在“家业”这个制度性的基础之上的,它可以不强调家庭内交流而生存。

使这个“家庭的幸福”成立的首要条件必须是相爱的一夫一妻。甲田良造在《奇思妙构色情哲学》(明治20年)中歌颂道“人生的最大快乐存在于一夫一妻之中”。他说:

“原本所谓人生的最大快乐,没有比回顾其中心丝毫没有 108  
病况且相互心灵融洽的男女一起更大的了。”

只有尽守一夫一妻之道德以及男女感情的忠贞,才能享受到情理上的最大快乐。”

“色情哲学”正如字面所示,意味着“性爱的形而上学”,但是和江户时代的性爱形而上学,比如说和藤本箕山在《色道大鉴》<sup>[3]</sup>中把艺妓和地女<sup>[4]</sup>区别对待并一味地赞扬“艺妓的模样”相比,一夫一妻的道德是一个180°的转变。

自不必说这个一夫一妻的观念是开化的外来思想之一。井上次郎在明治 18 年的《女学新志》中以“夫妇之爱”为题介绍了“美国学士柯克”的学说。

“一、要成为夫妇的人应该是最最诚挚相爱的人。

二、最最诚挚相爱是指必须在两人之间执行而不应该在两人之外实行。

三、最最诚挚相爱的人就应该是夫妻，而且因为最最诚挚相爱只应该在两人之间实行，故夫妻仅限于两人（也就是说没有一夫数妻或者一夫一妻一妾的事情）。

四、如果不能诚挚相爱，就决不会成为夫妇，也不可能成为夫妇。

五、是不是最至诚相爱应该根据以下的种种条款而得知。

109

1 一旦缔结的缘分因为某个事情而破裂的时候，有没有使其恢复如初之心。

2 要约定成为夫妇须双方共同同意方可生效，如果只有一方想这样做而迫使对方服从，那是不行的。

3 看两个要成为夫妇的人有没有为了其中一方可以牺牲自己的觉悟。

六、如果上述的最至诚相爱的两个人结为了夫妇，那么他们婚后绝对没有不愉快的事情。

七、不是上述情况的婚姻只不过是违反自然法则的婚姻，也是违反社会法则的婚姻。”（从《女学新志》20 和 21 期合成）

上述几条真可谓是新教式的严格标准，特别是第五条的三项内容可能震惊了所有的人。

然而从恋爱和结婚一致的新教道德中产生了要求“自由结婚”的请求。宫川铁次郎在《日本之女学》第11期的题为“自由结婚和干涉结婚”的论说中主张“天下谁不想自由结婚,谁不讨厌父母的干涉,谁不希望夫妻和乐幸福?我们迫切地希望早日有结婚的自由”<sup>[5]</sup>。

如果把这个“家庭幸福”的理想作为标准,那么就派生了各种各样的问题。

首先,日本家庭中存在着离“家庭幸福”理想很远的男人压制一切的现状。在《家庭杂志》创刊号的论说栏目中九溟生以“现今的家庭”<sup>110</sup>为题写道“家庭这个小国依然是君主专制的国家”,感叹了家庭中丈夫和妻子处于“主人和佣人”般关系的现状。

“没有比混乱的家庭更不愉快的事情了。——这毕竟是因一家之主不与他人一起共同分担痛苦共同享受快乐而造成的,分不分享快乐,首先可以了解主人之心,其次,因此既可以形成快乐的家庭也可以成为不快乐的家庭。……妻子要是说这是主人的命令,即便有少许觉得勉强,也不会说这不行那不可,一味地唯唯诺诺。若此主人……在家里的话,举止行为就像大官一般,游乐费大抵就自己一个人消费,把家里人当作佣人和代理,胡乱地使唤他们以满足自己的欲求,稍稍有不如己意的时候,就眼睛瞪圆横加指责。家里人则为了不触怒主人而每日战战兢兢地度日。要是主人外出,就好像恶神病魔走了以后那样,家里充满了笑声。在这种形势下,即便是渴望快乐的家庭,最终也不能实现。”(八木生“快乐家庭”《家庭杂志》26期)

担忧“现今家庭”的标准是与“西洋人”的比较。在《日本之女学》11期上,有一篇咄咄生撰写的题为“告你们女性诸君”的文章。

“他们西洋男子总是夫妻一对,经常携妻子的手以扶之,无论是万里的远游还是一宵的宴会,总是成双入对不相离。而日本的男子则傲然斥责妻子,让妻子伺候自己,哪有扶之的时候?有时还在某某处睡花眠柳,置小妾外妾之事仿佛惯例一般。哪有亲切之情反而可以说冷淡至极。”

- 111 甚至是宣传“妇德”的《女性之友》也以“日本的男子对女性亲切吗?”为题,认为“妇人自己屈从于‘啊,没有比女人更无聊浅薄的人了’这样的说法实际上是非常可怜的。由于男人在外面做了很多活泼的工作和愉快的活动,回到家的时候更应该好好地安慰妇人”(松操子《女性之友》41期)。其中写着“日本的男女应该互相尽对等的爱情”(加点部分为引用者所加),很明显作者的脑子里意识着“西洋男子”。

像《性事的方法》(戏花情子即神根善雄著,明治16年)这样的通俗性指南书也在“夫妇的鱼水之交”一章中指出如下:“在横滨和神户看到外国人郊游外出,大凡伴着妇人步行的人很多。他们决不把夫妻相伴之事当作是可耻的事情,反而把这作为密切期待的事情”<sup>[6]</sup>。这和福泽谕吉在《男女交际论》(明治19年)中论述的情况是完全相同的。“有云出川柳之句两三页就成夫妇之事。在男女的天赋夫妇之情中,所谓散步之事原本就是夫妻从自己的家相伴出门……”。

西洋的家庭文化以及对“西洋男子”的理想化最终导致了“日本男子其实是一无可取的动物”这种看不起自己的观念,甚至出现

了“余要忠告各位女子”“嫁给西洋人成为宝贝”(“告诸位女子”《日本之女学》11期)和“国际结婚的劝诱”等文章。针对此等说法,视欧化主义为仇敌的《女性之友》进行了反驳,并出乎意料地发展成欧化主义-国粹主义的论争。新的家庭观由于是外来思想,所以也免不了招来“尊奉外国人主义”的诽谤。

其次,还有破坏一夫一妻道德的男性方面的蓄妾、卖淫等的现状。

“把男女两性的关系当作至关重大的东西,在缔结夫妇同室的约定时则称之为人之大伦,为社会百福的根基又是百般不幸的根源……实际上,在古今世界上如果要询问两性的哪一方等闲看待这种关系并破坏大伦的,得到的回答经常是男性。”(福泽谕吉按、手冢源太郎《日本男子论》明治11年) 112

福泽所指出的这个“性的双重标准(sexual double standard)”,还表现在明治刑法中对通奸罪的性别非对称性,即妻子通奸的话要受到处罚,而丈夫通奸则不受处罚。

植木枝盛以德富苏峰的《国民之友》为舞台,后来在自己主办的《士阳新闻》报上展开了废娼论、一夫一妻论、家庭论等论坛。然而在《植木枝盛日记》中,他于明治13年9月17日写道:“晚上,千日前在席上作演讲。论述男女同权论。召菊荣艺妓。”丝毫不避嫌把自己写成是白天的壮士和晚上的游客两种面孔的植木枝盛,他本人也生活在“性的双重标准”之中<sup>[7]</sup>。

另外还出现了男人之所以品行不端是因为其“家庭的幸福”没有得到满足的见解。《性事的方法》谈论说夫妻媾和的秘诀在于“夫妻始终相伴的时候,丈夫不可以像在他人家里狂饮之后和其他



女人嬉戏一样,另外也不能像妻子不在家时那样有非分之想”,这和福泽谕吉的见解没有什么不同。

113 “富贵的男子中有内外养妾又在家里召妓以取得快乐者,下至下流阶层,则有自行登青楼醉花柳,犯下超过人生想像限度之丑行的人。……我辈酌量其情状不是找不到可以稍稍谅解的地方。这是因为大凡人人生除了那些有绝伦气力和体力的人,其他的人在这样无情的日本社会里可能使自己的品行高尚优美并且自行其乐吗?正是因为无法快乐,所以追求行乐之道的一条血路,就只有蓄妾聘妓的丑行了。虽说其丑行真的很丑,其目的只不过是单纯地追求肉欲的快乐。其实别室妾宅也好,花街柳巷也好,正因为是世俗礼教习俗之外的别一个乾坤,并且恰好是可以免除社会压制的乐地,所以虽然很鄙劣,倘若是想利用这个地方来满足情交之快乐的人,那么也并非值得极端痛恨,反而正是值得可怜。”(福泽谕吉立案,中上川彦次郎笔记《男女交际论》明治19年)

福泽所说的“社会压制”是指没有“妇人和男子的交际”、“两性关系极其无聊”的“我们日本国的一大不幸”。福泽感到“女性的不愉快是男性的不愉快”,然而他的这种男女同权观,比不上江户时代的性文化气息残存很浓的《性事的方法》中所提及的与丈夫的品行不端一道也存在着妻子品行不端的可能性的两性之间的对称性。

第三,夫妻之间的无情起因于结婚的方法。

“当我们询问我们国家本来就有的习俗中的介绍结婚的情形时,要成为丈夫的一方如果喜欢对方的话,那么这件事就

成,尽管要成为妻子的那一方十例中有七八例是有其他隐情或不同意的。就这样,女人只按照男人喜欢的去服从,去嫁给他,要是做了他不喜欢的东西就离去。这成了定规。实在是令人感叹不已的。”(“夫妇之爱”《女学新志》21期)

之所以这么说,是因为结婚是一种经济行为。

“要看待今天的夫妻关系,男人是生活富裕了,为了娱乐而娶妻。女子到了适龄期则为了获得生活的地位而嫁人。因此男人经常要问的是女子是不是其他人的相好,女人呢,则经常询问男人挣多少工资而决定结婚。因此夫妇之间绝没有真的爱情,男人常常以离婚来恐吓女人,女人呢,则常常向男人献无心之媚。倘若没有生活问题和社会问题,那么大概今天大多数的夫妻马上就分开了吧。”(《平民新闻》明治37年2月21日) 114

之所以这么说也是因为“女人没有自己养活自己的能力”(《世界妇人》14期,明治40年7月15日)。这种“没有爱情的结婚”“特别在贵族和富豪的婚姻中最为显著”(《世界妇人》5期,明治40年3月1日)<sup>[8]</sup>。

《色情卫生哲学》(黑目静也·饭田千里著,明治39年)以“难道今天的结婚不都是淫卖的结婚吗?”为题,写下了这样极端的话语:“他们的大多数必定是和爵位结婚,必定是和地位结婚,必定是和金钱结婚”,“把结婚当作一个商法,不停地做人身买卖”。

据柳田国男的《明治大正·世相篇》<sup>[9]</sup>,这个时代正是(特别是明治40年代)结婚从年轻男子住宿店和年轻女孩住宿店统制下的村内婚向建立“媒人”的远方婚和介绍婚转变的过程。发生把“介

绍婚”称作“我们国家原来的风俗”、“不应该主张自由结婚”等的转变,只能说是时代的逆命题。在主张“夫妻之爱”和“家庭幸福”的同一时代里,存在着结婚是经济交换的趋势。

115 第四,为了“家庭幸福”的理想而导入了核心家庭的模式。植木枝盛所说的“儿子的媳妇应该和公婆分开居住”的主张,就是这儿出现的。为了创造“纯粹的家庭、不夹杂异分子的家庭、以真实贯通万物的家庭、任何事情都商量以后再行事的家庭”,“至于异分子,如果那一家没有就好。……一家最好还是应该只有家庭成员一起生活为好,特别是纯粹的家庭成员”(社论“淳美的家风”《家庭杂志》3期)。

这个所谓的“异分子”指的是食客、寄食的人、雇工等。如果经济条件允许的话,建议应该和“公婆分开居住”。在传统的直系家庭中“媳妇”被认为“是旁人”,但是在新家庭的“家庭幸福”的理想当中,公婆最终被当作是“异分子”、“寄食的人”。

这种“家庭内分居”更因以下的两个理由而被正当化。

“为父母的一对夫妻即公婆在和子女夫妇,即和女婿或媳妇一起居住的时候,首先由于公婆以旧习惯支配女婿和媳妇,所以恐怕会妨碍人世间的进步。第二,会引发这样的倾向:公婆年纪大了就想依赖少壮的女婿媳妇、女婿媳妇年纪轻的话想依靠老练的公婆。”(“家庭内分居”《女性之友》51期)。

也就是说“分开居住的建议”是从“时代差异”和“代际差异”两个理由来说明的。在社会变动的速度非常激烈的时代里,代沟扩大了,从而很容易引起纠葛。开明的思想家们在“家庭改良”的名义下来支持居家形式的分离。

至于人们经常谈论的婆婆欺负媳妇和媳妇在丈夫家地位很低的说法,我有必要对此保留意见。从森有礼在女子高中进行的演讲中所说的“结婚后十有八九的人都和公婆一起居住。而且其生计权都掌握在公婆手里”(《女学杂志》120期)中,我们可以看到媳妇丝毫没有主妇权。福泽谕吉也指出了“公婆的不人道(inhumanity)的做法”：“一方面对聪明媳妇维持家庭和睦的做法感到高兴,另一方面又祈祷媳妇与儿子关系疏远……”(《男女交际论》)。

然而考虑到柳田国男所报告的在明治中期为止的农村仍然存在着婚礼和娶媳妇分离的事例以及主妇权的委让和媳妇进门同时进行,即媳妇作为堂堂的主妇进入夫家的事例,我们可以认为直系同居家庭中儿媳的地位低下是出于以下几个原因:(1)婚姻和出嫁同时进行的娶妻婚普及了;(2)婚姻成为不可逆转之物,妻子丧失了该回到娘家的场所;(3)上升婚成为普及,儿媳娘家的地位相对夫家来说下降了;(4)儿媳不再是劳动力,而是作为没有经济能力的无业妻子嫁进了城市雇佣者的家庭。果真如此的话,那么婆婆和儿媳的不睦也只是“近代的”产物。我们也可以认为“分开居住的建议”是针对这种日益激化的不和睦而被提出来的。无论怎么说,根据明治时期的平均家庭周期,媳妇嫁到夫家到公公过世为止的周期为平均六年,到婆婆过世为止是平均10年,媳妇在35岁之前坐上主妇的座位(汤泽,1987)。

## 2 主人和主妇

就这样,结婚的一对男女成了一家的“主人”和“主妇”。“主

人”和“主妇”作为一对词出现,是在明治 20 年代。掌管“家庭”的“主妇”责任特别重大。女性作为“家庭”“主妇”的作用也是开化的外来思想。这种想法以片假名、西洋文字概念的直接引进的形式而被介绍进来。例如:

{“The Woman is the key of the home”(女人是一家的关键)}(日本妇人其三)《日本之女学》10 期

“西洋有谚语曰‘贤妇造家’(The wise woman builds her house),实际亦然。一家中势力最大者为一家之主妇也。”(“小学经济家政要旨后篇”《家政学文献集成》)<sup>[10]</sup>“家之为家的第一要事在于这个家的妻子,也就是这个家的女王。”(内村鉴三“基督徒·家”《女学杂志》125 期)

“家是一国。成为此国的女王,调理万事乃主妇之大事也。”(“家政天下”《女学杂志》129 期)

相对于妻子,丈夫也被认为是缔造“家庭”的共同经营者,但是他的影子就比较淡薄了。据在《日本之女学》第二和第三期上连载的“妻子的责任”、“丈夫的责任”,“家庭内部的事情都由妻子来支配”,丈夫“尽量不要干涉属于妻子领域的家政事宜”,描绘了分工型夫妇的原型。虽然“妻子要做的事情停留在家政”,但是我们可以窥见妻子自律性之高。“特别是论及经济方面的话,丈夫就像人民,而妻子则像政府”(“小学经济家政要旨后篇”《家政学文献集成》)<sup>[11]</sup>。

118 尽管迄今论述的问题会引起误解,但是内村鉴三所指出的“自古以来虽然日本的女子从社会的表面来看似乎没有势力,但是我们应该看到她们在其家庭内是隐然具有很大势力的”(《女学杂志》

489期)是正确的。就是在近代的性别角色分担中,日本的主妇在家政方面具有很高的自律性,这一点与西欧相比是可以特笔书写的<sup>[12]</sup>。

明治11年,望月诚发行了《妻子的心得》、《亭主(丈夫)的心得》等有关家庭经营的通俗实用书,并且获得了好评。《妻子的心得》共有33条,而《丈夫的心得》要少一些,只有19条。在标题的下面特地加了“针对妻子的心得用亭主二字代替丈夫的字眼也是想让人们知道它的意思就是家主”这句话,也是考虑到民俗用语中有“家主”一词是专指主妇的,这一点很耐人寻味。主妇当然从字面意义上来说是“家庭的主人”,但丈夫就不是。与《妻子的心得》充满了实用的技巧相比,《丈夫的心得》就充满了戏剧性的滑稽趣味。要求承担“家庭经营”任务的主妇所应该具备的能力包括家务、育儿、管理佣人等等,是多种多样的,然而最重要的一点是“经济知识”,具体来说就是“算术”能力。在这点上“妻子”要是没有“学识和才能”是不能胜任的。作为“经国济民”之学的“经济”在明治时期进入家庭一事和原来的家政学在欧洲改变为国家 and 市场的经济原理的方向是截然相反的,这一点也是颇为有意思的。

### 3 女性的职业

“健全的社会是由健全的家庭来构建的,而健全的家庭是由健全 119  
全的夫妇来建立的(“新夫妇”《家庭杂志》4期)。因此“女性的独立”就是当务之急,甚至像《女性之友》这样的颇为保守的杂志也是这样论述的。它说,“就女性而言,只要她不能获得独立,那么作为

其配偶的男人也决不能获得巩固其独立的基础”。独立了的男女为了继续“最恰当的关系”“必须有每日固定的工作”，“人就是为了工作而生出来的”(《家庭杂志》4期)。然而“女人的工作”内容正如“社会是男人的战场，家庭是女人的报国之处”这句话所描述的那样，被局限在家庭内部。木村熊二也在题为“家庭经济的概要”的文章中表示了如下的态度：“所谓双职工并非指女性也和男人一样出外工作。妻子成为主掌家庭内部统治和财政的人员，保全家庭成员的健康，从事儿女的家庭教育，注意奴婢使役之事。男人呢，则经常要注意避免内顾之忧”(《女学杂志》131期)。

然而，服部彻却主张说“女子既已嫁与他家，于治其家政时，日常之职并不仅限于整理家政、教育儿童，亦即应该从事别的事业”。针对“贵妇”，他说“(她们)只是早晚喝斥奴婢和仆人，仅在闲暇之余弄弄编织。至于裁缝之技、机织之术，她们颇为轻视，认为它们是卑下的职业。无论是一还是二都要借他人之手来取得，从来没有自己主动去获取，这恰恰与艺妓娼妓的委身于其情人、居于新妾宅、贪图安乐不相径庭也”(“女子社会的殖产事业”《日本之女学》25期)，评论颇为尖刻。从“女性也有从事职业的义务”的立场来看，“贵妇人”是一种即便被称为“寄生虫”也没有办法的存在。

120 “但愿可以允许我们把这些所谓的贵妇人比喻为寄生虫。——而这些并不能安于把自己的终身置于他人的保护之下，永久占据天然固有之地位的人们，在称呼她们的时候岂不是不可以寄生妇人称之。”(“女性也有从事职业的义务”《女性之友》23期)

女性的职业与独立的关系因阶级差异而显著不同之事很早就

为人们所认识。迹见学园的创始者迹见花蹊在《女性之友》第38期的“妇女职业论”中这样写道：

“试看上流社会的女性，她们身带高贵的官爵，常驱驰马横行街市，回查其私行依然为留守之人也。……降至看中产阶级的妇人，其丈夫父兄夙夜不懈，各自从事其职业，妇人则日夕无为，读书习字之余，多只沉溺于瑟瑟歌舞。……又下降至看下层阶级的妇女，我却不得不惊叹于其有职业之事。……下等妇女有职业，而中上等妇女没有职业。……世上的论者常以上流女性的言论来推广至中产阶级以下的妇女，而我想推介下等妇女的职业并把它扩充至中上阶级。

假如身无职业白白接受丈夫的赡养，势必不得不站于其下风。……而看那些下等妇人，因她们熟悉其职业，故不必受丈夫的牵制，反而有压制丈夫的人。她们无学无识，动辄反目相骂，虽说本来应该引以为教，在此觉得也应该把实有者作为有实名的一例来看待。”

从这个意义上来说明治社会是一个很明显的阶级社会。

然而很难说适合妇人的职业已经充分登场了。“我国妇女在中等社会以上的没有职业，下等社会的女性往往有职业，但是很多是不适当的混乱男女区分的职业，损害了文明的体面，很多甚让吾辈感到不快”（武田柳香“妇人的职业”《女性之友》29期）。武田所考虑的“适合女性的工作”除了“手工”以外，还包括“女教师、保姆、护士、妇产科医生、会计、文书等”。《家庭杂志》31期在“大坂三井银行分店”中通告了产生首名“女子银行员”的消息，那时正是都市型女性的新职业一个接一个诞生的时期<sup>[13]</sup>。然而那些职业主要



都是些有效利用女性的手指灵巧、坚忍不拔、照料孩子等“特性”的，是不跟男性竞争的女性职业，也就是通常所说的粉领职种。

那么在中产阶级以上的阶层中，和家庭生活不相抵触的且“适合女性”的职业是什么样的呢？我们可以在《家庭杂志》15期到32期的连载报道“妇女职业指南”中窥见一二。在这里被称之为“职业”的，最终是“家庭中的手工”，即“家庭副业”。尽管杂志上说“即便是在没有必要做手工来赚钱维持衣食的富裕家庭，也不可以懈怠从事手工之事”（“家庭中的手工”《家庭杂志》2期），但实际上从“要说起高贵之人做家庭副业的话，难免有怕人议论之处”<sup>[14]</sup>来看，我们可以看出杂志上对“有体面”、“合算”、“高级的家庭副业”等方面的报道反响很大。同时围绕家庭副业的诈骗和夸大的广告也不绝其后。

另一方面，“下层社会”女性的劳动现状则惨绝人寰。在村上信彦的《明治女性史》<sup>[15]</sup>中对女工的超时劳动、恶劣的劳动条件，也可以算是工伤的肺结核，男性监工的性虐待等均有详细记述。“10小时法”是一个要把长达12小时、14小时的劳动时间限制为一天10小时的法律（伊藤铁次郎译述“论已婚妇女从事实业之弊害”<sup>122</sup>《日本之女学》14期），虽然这个法律是一种福利立法，但同时它导致了把女性排除在劳动市场之外的结果<sup>[16]</sup>。与花蹊女士的“我想推介下等妇女的职业并把它扩充至中上阶级”的志向相反，无论是在西欧还是在日本，“中等阶层”以上的家庭模式也渗透到了工人阶级中间。

注：

- [1] “Ariès, 1960, 1973/阿里埃斯, 1980/巴当泰尔, 1981”等。关于“近代家庭”的定义, 参考的是“落合, 1989”的定义。
- [2] 在有“夫妻分开吃饭”传统的地方, “夫妻一起吃饭”就冒犯了范畴混同这一禁忌。
- [3] 翻刻版中有“野间编著, 1961”。
- [4] 地女是针对娼妓而言的, 指的是在乡土关系和血缘关系的框架中为男性结婚对象的普通人家的女性。
- [5] 虽这么说, 结果是在各列举了自由结婚和干涉结婚的弊端后, 提出“因此我认为在我们当今社会应该实行的婚姻法是那种折衷自由和干涉、取其利避其弊的法律”, 因此是极端折衷主义的说法。
- [6] 关于《性事的方法》请参照“小木、熊仓、上野校注, 1990”所收的“新撰造化机制论”。
- [7] 其中的很多论文收录在“外崎编, 1971”。

植木认为应该对将成为自己妻子的女性给予爱和关注, 但是在他的内心深处对妻子的敬爱和每天晚上的游荡是丝毫不矛盾而并存的。在女性史研究者中间有把这种行为看作是植木的“言行不一”而对他进行非难的, 但我并不认为这是射中目标的批判。因为考虑到当时阶级差异悬殊的社会环境, 对他而言应成为他妻子的那个阶层的女性和与嫖客交往的女性属于完全不同类别的人, 因此对这两者采取不同的态度也是当然的。

- [8] “中部家庭经营学研究会编, 1972”第九章“女子教育”373 - 432 页。另外这本书的结构如下：

序言 - 明治时期的特征和家庭生活 第一章家庭关系 第二章家庭经济 123  
 第三章衣着生活 第四章饮食生活 第五章居住生活 第六章健康生活  
 第七章家庭文化 第八章家庭教育 第九章女子教育 第十章女性问题  
 第十一章社会福利

我从这本提倡“家庭学”的挑战性力作中得益匪浅, 但是作者的某些观点和我的看法不同。我对此著作有以下方面的不满: 首先, 与其说它是按字面上的 Household Economy 来解释说明“家庭经济”, 倒不如说它并

## 118 近代家庭的形成和终结

没有脱离在国民经济的范畴内诠释家庭经济的倾向。其次,在“家庭文化”这一极富魅力的概念中主要只包含了物质文化的方面。另外在“健康生活”中有关性的条目,虽然提及了性病和生育方面的内容,但是并没有提到像《造化机制论》这样的新性知识。而且在第十一章以前的全文中没有单独设立“性”的条目。

- [9] 1931年柳田 56岁时著述的不朽名著。文库版有讲谈社学术文库(1976年)。
- [10] “中部家庭经营学研究会编,前掲书,416页”。
- [11] 同注释 10,415页。
- [12] 家政的责任,特别是家庭经济的管理由妻子主持这一点,与西欧相比是很有特点的。在西欧,家政的管理者不是妻子而是丈夫。日本家庭主妇的家庭经济管理权和与之相应的较高地位,被认为是从农家的主妇权来的。参照 Ueno, Chizuko, *The Position of Japanese women reconsidered*, *Current Anthropology*. Vol.28, No.4, 1987.
- 124 [13] 从明治末至大正时期,陆续出现了不少以前所没有的新型的女性雇佣劳动形态(打字员、秘书、电话接线员、女店员,新闻记者等等)。
- [14] 对职业的轻视和对金钱的蔑视与上升婚趋势以及武士阶级的价值观相结合,至今仍然根深蒂固地存在于中产阶级以上阶层的女性思想当中。
- [15] 全四卷的大著作。理论社,1969-1971年。
- [16] 关于福利劳动立法的两重性,请参照“上野,1990a”。

### 三 女性史和近代

125

#### 1 “解放史观”和“压迫史观”

从女性史的角度如何评价“近代”是一个极为矛盾的问题。一方面存在着“近代”对女性而言是解放的观点,另一方面也有“近代”对女性来说是压迫的看法。让我们把前者命名为解放史观,后者为压迫史观。前者的代表有井上清的《日本女性史》(1948)和高群逸枝的《女性的历史》(1954 - 1958)。后者是接受了70年代以后女性解放运动和女性学的影响而出现的思潮。

1970年代初,村上信彦挑起了女性史论争。撰写了《明治女性史》全四卷(1969 - 1972)的在野女性史学者村上信彦,把井上的女性史批判为“解放运动史”,提倡更加实证性的庶民的“生活史”。村上的著作当中虽然也描写了女工哀史和公娼制度下诸如年轻女性卖身的悲剧,但由于他强调女性在那样的“压迫”下仍然坚毅勇敢地生活着,故有人讽刺他的女性史为“坚毅”历史观。围绕着这种“解放史”和“生活史”的对立,女性史学界升腾起一股论争的热潮。

村上提出的“生活史”倡导和女性史方法论的转换期是一致 126

的。首先,受法国现代历史学年鉴学派(Annales School)的影响,日本整个历史学界都增强了对社会史的关注。第二,历史学和民俗学的相互渗透进一步加强,听写式的口头历史很为盛行。第三,受60年代对抗文化运动的影响,从社会少数派和被压迫者的角度来重新把历史看作“民众史(people's history)”的机会很大。最后还有60年代末至70年代初的女性解放运动的影响。村上自身是一个不创设任何学派的独步独行的研究者。他所提倡的“生活史”得时宜之便而吸引了不满足于“解放史”的众多女性的心。

日本首次召开女性解放的会议是在1970年。女性的研究组织是为了探明女性受压迫的历程而把视线转向女性史的,但是可以说她们面前所有的教科书只有井上的女性史和高群的女性史。然而在宣言女性的压迫是由“封建遗制”造成的和歌颂“近代”所带来的女性解放的“解放史”观中,对于为什么在70年代的今天,虽然表面上看来男女是平等的,但是对暗地里女性的压迫并没有消失的女性们的“实际感受”的解释说明并不充分。

女性史在这个时候首次把目光投向“近代”对女性而言的压迫性。因此就出现了把长期以来在“解放”和“进步”等字眼的保护下不可侵犯的“近代”这个东西本身视为问题的观点。从这个意义上来说,女性史的这个转变是继承了60年代对“近代”所带来的“发展”和“生产”等价值观进行重新审视的对抗文化源流的。另外,受女性解放运动和女性学的影响,女性史正尝试着从一直是正史—男性史的补充地位成为一种彻底的范例转换,即从女性的角度重

127 新调查迄今为止所有的通史。挑战性的女性史研究者们把自己的这项工作称为“颠覆史”或者“扭转史”。

在女性学的领域,最先挑战“近代”这个禁忌的,是水田珠枝的《女性解放思想的历程》(1973)。水田是研究欧洲社会思想史的学者,她缜密地分析了“人权”思想创始人——被称为“法国革命之父”的卢梭的工作,从而搞清了他所说的“人权(human rights)”只不过是“男权(men's rights)”,在其阴翳下“女权(women's rights)”被组织性地剥夺了。也就是说,她指出“近代”带来了“男性的解放”和“女性的压迫”这一整套东西,“近代”这个观念本身就孕育着“女性的压迫”。这对从倍倍尔的《妇人论》(倍倍尔,1958)和恩格斯的《家庭·私有财产·国家的起源》(恩格斯,1965)起始的女性解放思想史等经典教材中把“近代”阅读理解成女性解放的历史的人来说,是一个冲击性的指正。水田本人是一个彻头彻尾的近代主义者,在她的眼中看到的问题是:“人权”的思想并没有进入到女性的现实中这一“近代”的不彻底性。然而,“近代”的讽刺在于:于发明“人权”和“平等”的观念之后进一步对其适用性进行扩大,结果在下层阶级的人们中间引发了怨恨和愤怒。从这个意义上来说“歧视”的观念是“平等”要求的副产品。

指出这一点而触及女权主义者的“近代主义背后假说”盲点的,是伊万·伊利依奇(《性差》1982)。伊利依奇认为女性的“性别歧视”正是“近代”的产物。因此,那些揭发“歧视”要求达成“平等”的女权主义者,不仅陷入了困境,而且因为在近代主义理念的完成上尽了一臂之力,所以她们自己实际上袒护了“近代”的压迫性。<sup>128</sup>伊利依奇因为把女权主义者称作“女-性别歧视主义者(Fem-sex-ist)”而引起了美国激进女权主义者们的愤慨。

伊利依奇通过他以前的著作《超脱学校的社会》(1971)和《超

脱医院化社会》(1976)而在70年代的对抗文化运动的旗手们中获得了广泛的支持,到了《性差》他也开始在“近代”批判的范畴中叙述性别歧视。伊利依奇认为性别歧视的元凶是产业化。他的这种见解在日本的生态学者和女权主义者中也具有一定的影响力。

伊利依奇所代表的“近代”压迫主义的假说是从社会史中产生一事并非偶然。伊利依奇自冠其名为中世史学家,从他引用的文献也可以看出他受年鉴学派的影响很深。社会史扭转了人们对“黑暗中世”的印象,生动地描绘了中世民众们自管自律的小宇宙。伊利依奇认为产业社会破坏了生态学性质的小宇宙。

在伊利依奇身上,有一种把“产业社会”以前的社会作为和谐有序的社会来美化的倾向,这在女权主义人类学家埃雷诺阿·里库克(Leacock, 1981)身上也有相同的体现。里库克根据北美拉布拉多尔地区印第安人的调查,认为给他们自管自律的小天地带来“性别歧视”的是近代化,或者殖民地化。根据她的研究,殖民地化以前的印第安人之间,尽管有性别分工,但是两性之间的关系是对等协调的,“女性的被压迫”并不存在。尽管伊利依奇很雄辩,但是我们认为“性别歧视”可以追溯到产业化以前。应该可以说在产业社

129 会里存在着它所固有的历史形态。

## 2 “家”的发现

社会史所关心的是“近代”的形成期。家族史和女性史陆陆续续地搞清了“家庭性”的崇拜、女性被生产劳动的忽视、“孩子”的诞生和“母性”观念的建立等等表明“近代家族”特征的各要素的历史

相对性。受其冲击,日本也兴起了对“家”观念的重新探讨。与迄今为止的“家”制度是“封建残留制度”的常识相反,作为制度的“家”是明治政府的发明物,是“近代家族”的日本版本这样的发现渐渐成为定说。自学成材的电影评论家佐藤忠男以早期银幕上看到的日本近代为对象,独自探究了“家”制度的历史性成立过程(《为了家庭的复苏——论家庭剧》1978)。其结果是:他查实了在明治初期制定教育敕语时,“孝顺父母效忠君主”的“修身”思想逆转为“效忠君主孝顺父母”的过程,证明了日本式的家族主义作为国家主义的标本而形成的事实。他认为从世界范围来看日本的家族主义和任何一种家族主义都不相似。如果说意大利和中国的家族主义是作为与公对立的私人据点而发挥功能的,那么日本的家族主义是以体现公的私人领域而发挥作用的。他指出这种形式的家族主义是在“家”制度的名义下由明治政府发明的。佐藤仅仅通过从银幕上窥探其他文化的方式就获得了这样的比较文化的视野。

后来文化人类学家伊藤干治在《家族国家观的人类学》(1982) 130中追认了佐藤的见解。伊藤以明治民法制定前所谓的民法论争为例,追究了在论争过程中承认“姐姐继承人权”的母系继承被反对者以平民的“野蛮风俗”之名而剔除,“男子单系”的父系继承从而获得胜利的过程。他认为“家”制度是以武士阶层的“家庭”为模型作为国家的标本而被制造出来的。父系单独继承的“家”观念是作为与“万世一系”的天皇制相对应的观念而被深深植入人们的脑中的。“万世一系”的天皇制国家观也正像是明治政府的发明物一样,在“家族国家观”的意识形态下,国家被比喻为家庭,家族被比



喻成国家。就这样,明治以后家族和国家就开始互相渗透了。

从女性的角度论述“家”制度形成的有青木弥生的“探索性别歧视的依据——关于日本的近代化和儒教意识形态的纪要”(1983)。和伊藤一样,青木一边追溯“家”制度的成立,一边指出了在“近代化”过程中女性受到的忽视和压迫。

认为“家”制度是武家的制度,原本和老百姓没有缘分的看法,由于民俗学和引入了民族学方法的民众史的发现而得到了强烈的支持。社会结构变化的时候,新体制就会从既存的文化项目中挑选合适的项目。那个时候,旧项目就会加入新的内容。仅限于这  
131 一点来看的话,也可以把“家”称作日本的“文化传统”、“封建遗留制度”,然而那也只不过是武家的“文化传统”。某个文化项目一旦被选,它就会像万古不变的“传统”一样被迫加上“历史的自我认同意识”,但是在“家”观念的形成过程中,实际上从其形成过程的起伏当中我们可以知道它是有其他选项的。

“家”是武家的文化传统,并不是庶民的。在江户时代,属于武士阶层的人不满人口的10%。所谓阶级社会是指生活文化互相隔绝的一种文化多元化的社会。占国民大半的老百姓生活在和儒家式的武家文化无缘的、自律性的共同社会中。在这个共同体内部,横向型的年龄阶梯秩序优先于纵向型的“家”秩序,包括婚前性交在内的通婚很自由,处女的观念很淡薄,离婚·再婚以很高的频率发生着,等等,民众史一个接一个地向人们揭开了这些事实。

社会史和民众史认为女性受压迫的各种恶劣现象的根源是“近代化”。正是“近代”把女性从生产劳动中排除出去,剥夺了她们的性自由,在“家”制度下把她们作为妻子=母亲幽禁起来。在

“家”制度并非“封建遗留制度”而是“近代”日本国家的发明物这个事实被论证以后,女性应该斗争的敌人就从“前近代”转向到了“近代”。

比如说女权主义者的文学研究团体开始从女性的角度向全面重新阅读日本近代文学史的工作挑战(驹尺喜美《魔女的文学论》,1982)。根据日本文学史的通论,私小说被解释为“家和自我的纠葛”。这种解释图式指的是“封建遗留制度”和“近代的个人”之间的、也就是“前近代”和“近代”之间的对立和纠葛。然而新的女权主义文学史认为志贺直哉的《暗夜行路》和岛崎藤村的《拂晓前》都描写的是“家”制度下男性家长的“因难以忍受家长责任而发出微弱的自我呻吟”。事实上,甚至像石川啄木和太宰治这样的“弱者文学”的旗手们,他们在家庭中所处的位置并不是受压迫的女人·孩子的位置,而是一家之长。私小说实际上并不是“孩子的文学”,而是“家长的文学”,尽管看起来像“被害者的文学”,实际上是“加害者的文学”。事实上,在没有责任感的软弱的“家长”之后存在着受到迫害的妻子们——啄木的妻子节子和太宰治的妻子——以及她们的孩子。132

### 3 “近代”的完成

这种由于把“近代”从解放读解为压迫而产生的历史的重新阅读,仅仅这么做就非常刺激和有意思了,但是“压迫史观”的问题在于它是一种把“近代”看作是各种恶象之根源的片面的单线性的进化论。从这个意义上来说,“压迫史观”和“解放史观”都拥有单线

性的“发展阶段说”，是后者的翻版，是一种反进化论学说。一方认为“近代化”越发展女性的地位就会越高，而另一方则认为“近代化”越发展女性的地位就越下降。这种看法的差异在围绕女性历史变化的解释方面也带来了对立。例如恩格斯认为女性进入工作领域是获得男女平等和女性解放的道路，但是伊利依奇则认为那根本谈不上，相反，女性被产业社会的脚绊住而搞得很忙乱，最终完成了作为“经济人(homo economics)”的自我忽视和女性性的压迫，从而是最坏的选择。

在这个从“解放史观”到“压迫史观”的转变中，60年代的高度经济成长期所带来的社会变动起到了很大的影响作用。贝蒂·弗兰当(之后成为全美最大的女性组织 NOW 的首任会长)于1963年撰写了描写郊外中产阶级妻子不安和不满的《新女性的创造》一书(Friedan, 1963/弗兰当, 1977)。弗兰当所经历的女性在高度产业化社会中所受到的压迫和忽视，通过高度成长期直到70年代初期才在日本女性中间现实化起来。

日本的经济高度成长期也是人口学(人口志学)变化非常显著的时期。向城市移民和离开农村的现象急剧发生，人口的城市化率达到30%。在相同时期，个体户和雇佣劳动者的比率倒转过来，60年代成为“工薪收入者的时代”。家庭的平均构成人数从5人左右降到3人左右。形成了“挣工资的丈夫和专念于家务·育儿的妻子，孩子最多只要两个”的城市工薪阶层的核心家庭，也就是在这个时期，“近代家庭”的实质才在日本大众中间变得现实化起来。

直到高度成长期的末期，日本才具备了先进工业社会的共同

特征。60年代末,世界各地的妇女解放运动大致在同一个时期兴起并不是偶然的。日本的女性解放运动既不是美国妇解运动的波及结果,也不是引进产品。在日本存在着能使日本的妇女解放运动得以形成的产业社会很成熟这一时代背景。

藤枝冷子把女权主义的历史分成两段:把19世纪末到20世纪初全世界同时发生的女权扩张运动时期命名为第一期女权主义,半个世纪以后的60年代到70年代作为妇解运动而爆发的运动期为第二期女权主义。落合惠美子在“‘近代’和女权主义——<sup>134</sup>历史社会学的考察”(1987)一文中把第一期女权运动特征化为“近代主义”,第二期女权主义为“反近代主义”。之所以这么说,是因为第一期女权主义,无论是资本主义女权思想还是社会主义妇女解放论都共同具有“解放史观”,都信奉“进步”和“发展”的发展阶段说。与此相对,第二期女权主义,无论是激进女权主义还是生态性的女权主义,都对“近代”给女性带来的东西抱有深深的怀疑。用别的话来说,就是对“近代”的怀疑是“近代”作为眼前可能经历的现实体现出来之后才产生的。女权主义的“近代”批判论的出场一直要经历整个60年代直至日本的“近代”完成以后才实现。女性史研究的学者鹿野政直在《妇人·女性·女人》(1989)中把从第一期女权主义到第二期女权主义的变化视作“妇女问题”到“女性学”的转变和接受。他是这么说的:“‘妇女问题’的研究和运动遭遇了困难,战胜了一个又一个的‘近代’,沿着这个基础,可以说‘女性学’正是因此才和呈现出来的‘近代’之压迫性做斗争。……反言之,‘女性学’的产生从对‘前近代’的考验这个意义上来说,它本身也是一个告示日本社会的‘近代’已经到来的指标”(130页)。

#### 4 近代主义和反近代主义

135 1985年发生了以青木—上野论争而闻名的“80年代女权主义论争”。相对于青木弥生所提倡的生态学女权主义,上野千鹤子在“女性拯救了世界吗——彻底批判伊利依奇的《性差》论”(1985)一文中指出了“女性原理”的政治性陷阱及其反动性。伊利依奇的把女性作为“近代”的受害者来看待的观点,虽然抓住了一部分日本女权主义者的心,但是伊利依奇的为了解决“女性问题”只有废弃产业社会的片面的反近代主义观点,包含了许许多多的问题。80年代的日本兴起了批判产业社会的大合唱,“女性原理”作为拯救走入死胡同的“男性社会”的出路,这一次并不是被贬低了而是被褒扬了。

江原由美子在“散乱的钟摆—妇解运动的轨迹”(1983)中边追溯日本的妇解运动史,边指出日本的妇解运动从一开始就具有共同体倾向、母性主义、身体和向自然回归的“反近代主义”倾向。伊利依奇的“反近代主义”和日本式的女权主义的土壤非常相符。

在美国一点也不被当回事的伊利依奇在日本却被疯狂追捧的时代背景中,我们也必须提出一些日本的特殊情况。首先,伊利依奇的批判产业社会的理论,很久以来一直是日本的一些反美“进步文人”的知识武器。在这一点上,伊利依奇用国家主义和反近代主义打动了他们。第二,伊利依奇的“前近代”理想主义,为一直从女性的变化中感到一种威胁的男性知识分子和一部分女性指明了一条追认现状、肯定传统的道路。不仅是强调性差的一部分女权主

义者,甚至是有明显右翼倾向的女性也很支持伊利依奇。著有题为《空心》(长谷川,1986)的论述本居宣长一书的长谷川三千子写道:“‘男女雇佣平等法’破坏了文化的生态”(1984),从而反对男女雇佣平等法(后来作为雇佣机会均等法而成立)。然而她在书中表明了对生态学的亲近性,后来又对伊利依奇显示了共鸣。她希望天皇制继续存在,尽管她是支持男女性别角色分工的保守派女知识分子。她被邀请到把伊利依奇围在中心一起恳谈的研讨会上,和伊利依奇相互交换了“理解”。与青木弥生的从女权主义的角度来加强对伊利依奇的批判相反,这种把伊利依奇夹在中间、右派女知识分子和左派男知识分子同坐一桌的日本式构图,充分象征着日本“女性问题”的错综复杂的现状。

青木一上野论争共同拥有对“近代”的批判,但采取的是“脱离近代派”和“反近代派”对立的形式。西川祐子总结了论争的过程,把它比喻为大正时期曾经展开过的母性保护论争(“同一个源流——平塚雷鸟·高群逸枝·石牟礼道子”1985)。西川认为:如果视主张作为近代个人的女性之权益和独立的与谢野晶子为“女权主义”,主张母性保护的平塚雷鸟为“女性主义”,调停两者之间的对立并指出两者局限性的山川菊荣为“新女权主义”,那么像水田珠枝这样的近代主义女权主义者是“女权主义”,与此相对,提倡生态学女权主义的青木弥生则是“女性主义”,上野则处在山川菊荣的“新女权主义”的位置。山川之后,高群逸枝是雷鸟的后继者。高群自身超越了山川,认为自己是站在超越个人主义的、强调日本女性的“母性我”的“新女性主义”立场上的。

在80年代的女权主义论争中,与高群逸枝相对应的第四项 137

“新女性主义”的栏目是空白的,这是因为它后来接续了围绕“从社缘社会的总撤退”论的加纳实纪代和江原由美子的论争。

就这样,80年代的女性史围绕着对“近代”的评价而波动着。江原由美子在《女性解放的思想》(1985)一书中认为近代和反近代的对立是强加给女性的“类似问题”。她说:“把近代主义和反近代主义双方的言论,在符合女性要求的基础上使其解体并贯彻到底,才是当今女性解放论的课题。为什么呢?是因为这个对立本身就是近代社会系统的一部分”(57页)。

## 5 作为加害者的女性史

80年代女权主义和女性学的成熟使从两种意义上来把握近代女性史——即既不是片面的“解放史观”,又不是片面的“压迫史观”,对“近代”女性来说解放和压迫两种因素都在产生作用——成了可能。例如,近代初期的家族形成史表明了由产业化带来的公私领域的分离和“家庭性”的建立,既把女性隔离和幽禁在“私人”领域,同时又使“女性之家”的女主人“从劳动中得到了解放”。在现今看来是对女性起着压迫作用的维多利亚意识形态下,形成了逆命题的家庭女权主义。在138 当时,成为家的女主人意味着女性地位的上升。家庭女权主义还一直影响到日本近代的女性史。明治以来日本的女性中一贯存在着“想成为家庭主妇的愿望”,这其实是隐性的想结婚以后成为“工薪阶层”妻子的阶层的上升愿望。

两面性地看待“近代”还引出了不仅仅把女性史看作是“被害者的历史”,同时也是“加害者的历史”的观点。加纳实纪代的“枪

后史”研究(《女性们的“枪后”》1987)是一部追究女性大众在“十五战争”期间的加害责任的力作。穿着白色烹饪服、摇着小旗把战士送上战场的女老百姓们,自发地参加这样的活动。村上信彦(《近代史的女性》1980)很早就指出战争体验对女性来说是起着“解放的”作用的。在国防妇人会活动的名义下,农村的年轻媳妇们一点都不顾忌婆婆,堂堂正正地获得了到处跑的自由。国防妇人会对女性来说也是一种很体面的“参加社会”的方法,村上证实了女性当事者们在妇人会中生动地开展活动的史实。

铃木裕子的《女权主义和战争》(1986)描写了以市川房枝为首的女权扩张运动的领袖们自发协助参加战争的过程,追究了女权主义者的战争责任。对把颁布明治宪法的那一年看作是“剥夺女性参政权的年份”的市川房枝来说,大政翼赞也是“女性参加政治”的一个手段,是悲壮的通向“妇女参政权”的道路。

从女性的加害责任的观点出发,日本也开始了批判性地重新讨论女性解放思想史的工作。年轻的女性史研究者山下悦子在《高群逸枝论》(1988a)中挑战了一个禁忌:批判性地论述战前日本产生的独创性女权主义思想家和民间女性史学家高群逸枝。山下指出:高群的反近代主义否定个人主义而倾向于母性主义的女权主义,它必然倾向于法西斯主义和赞美战争。高群称之为“这个战争是我们女性的战争”的无私的母性主义,是向女平民百姓呼吁的。山下在她的第二部力作《日本女性解放思想的起源》(1988b)中指出,日本式的女权主义思想当中绵绵地流传着这种母性主义的传统,她认为这是和天皇制法西斯主义相亲和的。从发展到战后的和平运动和母亲大会、生协运动、反核炸弹运动来看,母性主



义的影响是根深蒂固的。

## 6 文化的逆命题

80年代以后,女性的状况越来越增加了双重含义。石油危机以后的15年间,日本实现了产业结构的转换,经济的信息化和服务化大幅度地增加了女性的就业机会。1983年,已婚女性的劳动力比率终于超过了50%。“兼职主妇的时代”来到了。

女性进入劳动力市场的现实是它带来了低工资·不稳定雇佣等女性劳动的周边化现象。从“专业主妇”到“兼职主妇”的变化,也为女性带来了“工作和家庭兼顾”的双重角色来代替以往的“要么工作要么家庭”的二者择一的选择。樋口惠子把这种双重劳动=双重负担叫做“新·性别角色分担”。和以前的暴君式的丈夫统治不同,这一次家庭住房的分期付款和孩子的教育费这些经济因素把女性深深地束缚起来了。

另一方面,在1985年颁布了雇佣机会均等法以后,也出现了在工作单位追求“和男性相同平等”的女性。作为“落后的近代人”后来被产业社会的职业伦理卷进去的工作女性,代替了已显倦怠的男性们,不得不向职业伦理发出超过男性的忠诚誓言。1988年香港出身的歌手翁倩玉带着孩子上班的事情引发了一个“全民性的大论争”。在这个论争中,精英的工作女性大都对翁倩玉持批评态度,这反证了在她们身上还残存着“阿信”式的职业伦理。

意义深远的是:80年代日本的“脱离近代”的状况把“近代”的各种价值当作时代的错误来显现出来,再次使“前近代”的文化传

统价值浮现上来。比如,翁倩玉把孩子带到了电视台这个高科技的传媒世界。很多论者认为“正因为她是中国人”才能够这样做。她只是把对香港人来说带孩子到工作单位是天经地义的习惯带进了电视台这种尖端的工作场所,这种文脉的差异产生了冲击。这种行为正是因为她是传统的“亚洲母亲”才得以实现,然而这种行为和追求短时间工作和宽松的“脱离近代”的志向在结果上是一致的。

高度成长期以后的20年间一直倡导的是女性的多样化和分化。像专业主妇和兼职主妇、全职和临时工等工作方式的差异渐渐地不允许把女性当作同样的阶层来看待。即便是同一现象,从某个侧面来看女性是受害者,从另一个侧面来看又是受益者。比如,停留于“专业主妇”地位的女性们,一方面是“被残留下来的存在”,然而她们相反又是时间资源最丰富、日本经济繁荣的最大受益者。上野根据对关西地区主妇的群众性网络的调查而发行了《“女性关系网”将改变世界》(1988)一书。她认为现在在社会参加的名义下日益蓬勃的主妇们的精力,是她们时间和经济宽裕的产物。金井淑子给这些女性取了一个卓越的名字叫做“活动专业·主妇”,她们属于高学历、高收入阶层。上野命名为“女性关系网”的女性网络,从逆命题来说是日本社会牢固的性别歧视的副产品。这种性别歧视表现在四个方面:首先是劳动市场把女性从正经体面(decent)的就业机会中排除出去的性别歧视;其次,根据根深蒂固的角色分工,丈夫长时间地从事劳动,经常不在家里;第三,传统的分担型夫妇之间相互不关心、不干涉;第四是在性别隔离(sex segregation)的文化传统下把女性隔离在“女人的世界”中。——

“女性关系网”是性别歧视社会的副产品,同时也是它的受益者。事实上,根据关于劳动时间缩短的调查统计数据,在按性别、年龄和职业分类的各种群体中,无业的主妇层也是最不欢迎丈夫工作时间短的阶层。

这同时也反映了 80 年代阶级分化变得很明显的事实。“落后”的专业主妇层实际上是经济地位很高的阶层,而“进步”的工作女性实际上属于为了贴补家计而不得不工作的低经济阶层,这个事实赤裸裸地展现在人们的眼前。在被称为保守回归的年轻女性的新“专业主妇志向”里再一次潜藏着女性的阶级上升的愿望。

142 另外,高龄化推进了城市里的包括三代同堂、母系同居在内的选择性同居。女性的继续工作经常是在很高的三代同堂率的支持下才得以实现的。这儿也可以看到传统的家庭制度支持着女性的职业愿望的逆命题。

什么是近代?什么是“反近代”“脱离近代”?这些问题越来越错综复杂。对女性而言“近代”和“脱离近代”是压迫的呢还是解放的呢?这也难以一概而论。传统的文化项目顺应它所处的文脉,发挥着或正或负的作用。这对准备顺应历史的文脉缜密地探讨这些问题的女性史来说,“个论”的时代终于开始。

## 7 后现代派对少数派

80 年代以后,女权主义的世界性潮流集中在文艺批评和媒体批判这样的文化批判上。这是以怀疑现代的“个人”和“主体性”概念以及超结构的后现代主义的言论为背景的,对于没有性别差异

的(实际上是男性的)“个人”概念,这种文艺批判使女性和母性的价值浮现上来。法国的后现代女权主义者伊里加雷提出了“从男人创造的语言(man-made language)”的紧箍咒中解放思想的“女性书写法(écriture féminine)”(Irigaray, 1977)。

其背景有:(1)70年代女权主义的旗手们进入80年代以后迎 143  
来了生育这个生理性的时间限制,她们不得不直面母性这个问题;  
(2)出于对男性社会的失望,以女同性恋为首的分离派开始抬头,  
并掌管了女权主义运动上和理论上的领导权;(3)学术界内部形成了女性学的“市场”,主要在文学、心理学等领域产生了大量的论文;(4)通过70-80年代的经济衰退期和经济重组,政治性的对抗反应(比如里根经济学、撒切尔改革)和在其基础上的女权主义的消退,使人们失去了对制度性的社会变革的希望,等等。在美国,1982年的ERA(宪法修正男女平等条例)运动遭遇了失败,在日本,1985年雇佣机会均等法的成立大大地背叛了广大女性团体的期望。

对文化派的后现代言论无法隐藏其愤怒的,是唯物论的女权主义者。像林·西格尔、克里斯切努·黛尔菲这样的马克思主义女权主义者认为,女性的解放并不是“文化革命”,它只能通过下层建筑的改革才能实现。与古典的社会主义女性解放论把“劳动阶级的解放”等同为“女性解放”的看法相对,经过了第二期女权主义的马克思主义女权主义所面向的对象是:应该由丈夫占领女性被压迫的物理基础——家务劳动的领域,也就是废止家长制。资本主义制度下的非资本劳动,即家务劳动的发现,是马克思主义女权主义的巨大贡献(上野,1990a)。因此,只要不付钱的家务劳动还存

在,那么社会主义社会里家长制就还会存续。

144 对马克思主义女权主义而言,家庭和其中的两性关系、代际间关系的变革是女权主义革命的大目标,资本主义制度下的家长制和资本制的变化一起,实现了它的变革和接受。首先家务劳动越来越商品化,失去了它的实质;第二,女性已经从部分生产者转变为部分消费者。这种家务劳动的外部化只不过是把女性在家庭内部做的事放到外部去做的市场规模的性别分工,是女性劳动在周边劳动市场的重组,是全球性发生的“劳动的主妇化”(克劳蒂亚·冯·贝尔霍夫)现象,只要是这种情况,并不是说家长制通过重组就可以消失,它依然是“主要的敌人”(黛尔菲)。

在 80 年代以后的国际化和脱工业化这种新的历史发展中,像性别·年龄·阶级·人种·国籍这样的因素不断地增加着新的重要性,“近代”的那些应该已经在抽象的“个人”中消化了的被视为“前近代”的归属性价值又在“脱离近代”的文脉中再次浮现出来。近代的“性差”意义又和同样是近代概念的“国家”和“个人”的命运一样,到达了界限点。然而,这并不意味着消失,而是在和其他的变量的关联中,接受新的重组。

(附记) 本稿是根据在国际日本文化研究中心举行的讲演《世界中的日本 II 七 女性的近代和脱近代之见》(1989 年 3 月 17 日)的原稿进行修改和添加而成的文章。

### III 家庭学的展开



## 一 “梅棹家庭学”的展开

### 1 “梅棹家庭学”的起源

作为《阅读主妇论争》一、二卷的编辑,梅棹忠夫的论文我收录 147 了三篇之多(“女人和文明”、“妻子无用论”和“叫做母亲的名牌”)。对我来说,发表这些论文时还是个三十五、六岁左右的少壮派文化人类学家的梅棹氏为什么会“对‘家庭论’和‘主妇论’这样的东西感兴趣,这是萦绕在我脑中已久的疑问。战后三次所谓的‘主妇论争’(上野 1982b),主要是由女性论者以女性读者为对象在女性杂志的舞台上进行的‘由女性发起、女同胞参加、为了女性的论争’。‘女性问题’长期以来一直没有跨出过门,至于参加这个论争的男性阵营,除了直接或间接被逼入挑战的少数经济学家外,都是一些想对女性说教的‘妇女科’常驻论客。在这中间,梅棹氏的论文以其明快的笔调格外地闪烁着异彩。

这个“谜团”在“主妇论争”25年之后,也就是我读了1991年发行的梅棹忠夫著作集里收录的论文中新补充的附记之后,终于得到了破解。附记中记述了梅棹氏“参加论争”的前后经过,据这篇附记,梅棹氏并不知道有这么一个论争存在,而且他也没有要投一



148 石的意识。“那个时候,我丝毫没有要参加论争的意识。我不是说要赞成哪个人的学说或反对哪个人的学说,只不过是把自己思考的东西记录下来而已。但是看了上野氏总结的这个《论争》的经过,才知道很多人批判、提及了我的论考。我是在自己不知情的情况下被卷入了这个论争的”(梅棹,1991,132-133页)。

据梅棹氏的证言,把他拉到《妇人公论》杂志上来的,是当时的“三枝佐枝子总编和宝田正道次长的合作组”(同上,4页)。他说自己可并没有意识到是论争,他不过是“顺着要求”,“也就是沿着大家的关心课题”,“写想写的事”而写了这些论文,也就自然而然地成了论争性文章了。这种说法正是名副其实的梅棹式风格。梅棹氏传送的信息给当时的“社会常理”制造了相当大的噪音。

虽然我们明白了梅棹氏为什么“被卷入”主妇论争的缘由经过,但他为什么踏入“家庭论”的领域这个“谜”仍然存在。甚至是石毛直道氏在构想《饮食文化人类学》的时候,他也必须突破社会对“一个男人居然”进入厨房这种事情所默认的禁忌。学术世界既不公正也不客观。到处都是禁忌。现在我自己和一个男研究人员一起开展关于饮食文化的研究课题,那位男同胞反复辩解说这课题本来不是我这么个大男人搞的领域,自己是打头阵踏入了“女性的领域”,对此我感到很烦恼。

梅棹氏在备忘录中说他“最初把女性问题作为文明论的问题来论述”(同上,8页)是1957年。在这之前的1955年,梅棹氏作为  
149 京都大学卡拉库拉姆·亨奇库希学术探险队的一名成员,在阿富汗、巴基斯坦、印度访问。人类学家会对研究对象之民族的生活文化寄予细致的关心。特别是作为一个来自外国的人类学家,他要

轻易地攻破生活文化中的每一个性差壁垒<sup>[1]</sup>。

“对我来说……我总是对厨房有难以磨灭的印象。在日本,由于我们不可以经常进入别人家的厨房,所以反而缺少对厨房的常识,但是在外国,我们可以凭借人类学家的特权而看遍许多不同民族的家庭厨房。我的印象就是这样。”(梅棹,同上书 10 页)。

从这种观察出发,梅棹氏从比较文化的角度接二连三地撰写了“阿富汗的女性们”(1956)、“女性地理学”(1957)、“泰国的女性们”(1958)等关于女性论和家庭论的文章。所以他把相同的视线投向日本的家庭也并不奇怪。这是对通过异文化而重新发现的日本生活文化的最初的比较文明史的视线。同时那个时候也是梅棹氏作为一个生活者来做“营建家庭”的实践者。我并不认为在职业性的《智能的生产技术》(1969)中发挥了那么强的实践能力的梅棹氏,在生活技术方面是无能的。对成家、生子、作为生活者正在营建家庭之中的梅棹氏来说,生活是最适合的田野场所。

如果在个人史的背景中加上社会史的背景,那么梅棹氏接连发表家庭论的 1950 年代后半期,正是厨房能源革命和家庭电气化急速发展的技术革新时代。这为作为生活者的梅棹氏来说,不仅 150 提供了适当的生活革命的实践场所,也为作为思索者的梅棹氏提供了最好不过的文明史思考的实验基地。即便我们现在重新阅读他的文章,我们也经常惊叹于他的预言的准确性。比如在 1955 年连载在《朝日新闻》的“创建新家庭”中有这样的预测:

“这从现状来看似乎是毫无道理的梦想,但是几年后问题可能会浮现到表面上来。中层工薪阶层开车上下班马上就会

成为极其平常的事。这个征兆已经呈现在许多方面了。国民用车的生产马上就要开始了吧。便宜的二手车也一定会大量出现。小轿车将会成为任何人都买得起的东西。”(同上,190-191页)。

因此,梅棹氏建议“建立新家庭时,一定要把车库考虑进来,设计将来的计划”。考虑到日本的现代化进程在60年代后半期也是不把日本的道路和住宅条件恶劣当回事,从而背叛了大多数专家的预测而进行的情况,那么在50年代的当时,梅棹氏的预测是惊人地言中了。

对家务的商品化,梅棹氏在当时也已经预测如下:

“在家庭里面,家庭成员穿的衣服大致都是家庭主妇自己制作的,其做法是极其原始的。穿的衣物,应该要么买制成品,要么由专家制作。自给自足的体制显得很愚蠢。……今后的女性,不管怎么说,不会裁缝也没有关系了。只要有从制成品当中发现适合自己东西的眼光,不就行了吗?”(同上,193页)。

宣告成衣时代已经到来的杂志《安安》,是1970年创刊的。整个杂志的版面都充满了服装的成衣及其商品信息(在哪儿可以以什么价格买到)。提到60年代为止的女性杂志的服饰栏,要是我们想到那里面充满的是样品及其“作法”的信息,那么1959年梅棹氏的预测是何其早啊!这种预测是和当时认为裁缝能力是新娘的必修科目的人们的心情是背道而驰的。由于时代的预知太早了,这里也体现了无意识发布了挑战性噪音的梅棹氏论考的性质。

同时,就好像事先就存在着编辑把并没有意识到“主妇论争”

的梅棹氏“卷进”《妇人公论》的预谋一样,我们也不是说没有感觉到让梅棹氏写了这些异端——过于正统的言论,在时代的文脉中通常被视为异端——家庭论的、隐藏在背后的策划人——即编辑的存在。“梅棹家庭学”要是其背后没有“接生婆”的话,也许就不会在这个世界上出生了。

## 2 “梅棹家庭学”的特征

“梅棹家庭学”有以下四个特征。

首先,是它的把“家庭”看作是以(生活)技术和道具为基础而组装成的装置系统的文明史观点。根据这个干燥的实事求是的观点,“家庭”是和因价值和情绪而受污染的湿度很高的“家庭”概念相分离的。倒不如说家庭的人际关系和制度是一种把家庭看作是因下层建筑的变化而产生的从属变量的唯物主义观点。152

第二,它是一种把性差当作历史 = 社会体系的固有变数而彻底地相对化以后来进行把握的文化相对主义的观点。没有比“本质”论和“本能”论更让梅棹氏讨厌的理论了。虽然也有人认为研究比较文化的人类学家当然会从文化相对主义的角度来看待性差,但是在日本这个认为性差是理所当然的看法很顽固的社会,像梅棹氏这样的来自“自明之理”的自由精神也是相当罕见的。然而这种自由精神和近代主义的人权意识和人道主义在价值观方面是没有联系的(也就是说是价值中立的)。从所给定的文化体系中,梅棹氏能够形成如此清醒的视野,在同时代的人类学中也是罕见的。

第三个特征是其文明史式的时间跨度的长度和来自其中的令人惊异的预测能力。特别是从对社会现象的“流行”很敏感的社会学家看来,如果社会学家所处理的时间跨度最多是10的一次方或二次方,那么他们就一定会惊叹于人类学家的射程了,因为后者所覆盖的是10的三次方或四次方这样长的期间。即便是年鉴学派社会史中所说的“长期持续”的概念,其波动的长度至多也只是三、四百年。三百年的“持续”在活着的人们眼中简直是“不易”的。梅棹氏超越了这一点,用清醒的眼光远远地眺望着文明史的兴亡。他对时代的预测具有以时间跨度很长的文明史的长期波动为依据的正确性。

最后想指出的是梅棹氏的也可以说成是文明史式的虚无主义的观点。梅棹氏的彻底的文化相对主义容易被误认为合理主义。153 然而梅棹氏既非具有近代主义启蒙式理性思维的思想家,他的论说也不能算是发展阶段学说那样的历史主义。和未来学家的乐观主义也没有共性。如果说他的眼光是合理主义的,那他也太清醒了。梅棹氏既不相信进步,他也洞悉人是不合理的生物。人类史哪里谈得上是理性和协调的历史,它充满了人类的愚行和破坏行为。然而我们除了虚无主义这个词以外,还有什么更加合适的词来形容这种一方面既不陷入悲观主义另一方面又不陷入预言者的浪漫主义的、有什么就反映什么的眼光呢?文明史赐予梅棹氏的视野具有俯瞰式的宇宙船式的方式所没有的基础很大的广泛性。

以上就梅棹氏的论考,追溯了它的四个特征。

### 3 作为系统的家庭

“梅棹家庭学”的特征是“把家庭作为一个系统来把握的观点”（同上，322页）。这个家庭学有“物质系统”、“能源系统”和“信息系统”三个侧面。另外还有“稳定系统”和“变动系统”两个相。

如果写成教科书形式，那么“梅棹家庭学”可能看上去就像系统论在家庭中的应用，但是在因“爱情”之名而被贴上了封条的“家庭”中加上分析的眼光，必须要等待70年代的家庭社会史和女权主义的影响。现在应该是“以家庭生活为中心的综合科学”的家政学，如果我们看到它在已有的个别科学的领域中进一步细分的现状，那么可以说“家庭学”这门学科在梅棹氏的倡导之后，至今仍然没有建立起来。<sup>154</sup>

如果把家庭看作是物质·能源·信息的“代谢系统”（流出）和“依恋系统”（储存），那么要是为它而建立的基础即装置系统（技术·工具·机械）发生变化的话，人们的行为和关系也就发生变化。而不是相反的情况。这个明快的唯物论打破了众多的文化论和意识革命论。例如，梅棹氏在因伴随技术革命而来的家务省力化所造成的主妇身份的形成以及保证这种身份的“伪装劳动”——即超过需求的高水准的家务劳动——中来寻找主妇身份的依据。技术革命首先把帮助干家务活的佣人从家庭中赶了出去。然后，主妇为了确立家庭内的主权<sup>[2]</sup>而通过“伪装劳动”阻止男性参加家务劳动。

技术革新和基础设施的水准规定了家庭内部的性别分工这一

假设,也是以下面的事实为依据的。在中国,帮助做家务的帮工很难找到,而且能使家务省力化的装置系统也没有普及。在这样的地方,由于家务负担繁重,迫于需要,丈夫也参加家务劳动。相反在家务省力化极端发达的美国,由于家务劳动的水准达到了“男性也可以做”的低标准,那儿也发生了丈夫参与家务劳动的事情。这么说来,所谓的排他性的主妇劳动——是“主妇做的工作”,而并不是“家务劳动”——这样我们就可以得出这样一个结论:家务的技术革新的水准只不过是像中国那样的低标准发展到像美国那样的高标准的过渡性阶段的、文明史式的产物。日本的“主妇论争”是“主妇劳动论争”而并不是“家务劳动论争”的历史依据,这样的话是可以接受的。

155 与此同时,虽然梅棹氏作了“家务没有最好”的文明史式的预言,但他并没有提倡简单的家务省力化论和家庭合理化论。我们不能忘记他也提出了家庭是“想扔也扔不掉的东西”,作为储蓄的场所,它具有“依恋系统”的要素以及实际上抵抗家务省力化的是主妇这个“非合理因素”等的观点。他甚至预测说在家务省力化达到极致之际,家务可能会再次成为为补充空闲时间的“个人爱好”。在显示了卓越命中率的各种各样的预测中,尽管唯一没有猜中的是家务省力化机器之后接下来的需求是自动洗碗机这个预测,但这也是因为日本的主妇没有在适合自动洗碗机的标准上的把饮食生活进行“合理化”的要求。把日本菜、西洋菜和中国菜的多样化、陶器、瓷器、漆器等多种多样的材料和形状等因素考虑在内,而把食器统一规划成多功能盘子的想法,现在还没有得到日本主妇阶层的支持。反过来也可以说自动洗碗机并不能适应多样化饮食文

化的需求,还停留在技术水平较低的程度。正如梅棹氏所说的“做菜这件事并不是生活的合理化,实际上它原来就是趣味性的劳动”(梅棹,前引书,177页)。而且从这段文章也可以明显地看出,梅棹氏也并不一定支持“生活的合理化”。

#### 4 梅棹“性差”论

梅棹氏写道:“女性是什么呢?要是考虑女性的能量的话,就其总量是和男人相差无几的。抑或女性具有超过男人的能量”(同上,144页)。另外他还说“在知识能力方面,男女没有差异,在管理能力和调整能力方面亦然”。在雇佣机会均等法颁布后的今天,对这种像理所当然般通用的见解——即便暗地里是勉勉强强这么想的,至少在表面上是忌讳说出口的——,要是我们了解到是出自1963年出生于1920年的男性之口,那当然是罕见的例子。那么“男人和女人几乎完全是同等的前提”,在梅棹氏心中是如何形成的呢?

梅棹氏在指出“工薪阶层妻子的弱点”并非“封建武士阶层妻子的弱点”、也“并不来自于横向的分工而是因为纵向的分工”之后,非常担忧“妻子的妓女化”和“妻子的宠物化”现象。他对妻子的作为“包括性生活在内的各种安慰的提供者”的地位方式“感到极端的非人道”(同上,67页),也“怀着一种悲伤的心态注视着”女性们“丧失了自己的人生”,“不得不埋没于母亲这一立场的命运”(同上,80页)。

那么梅棹氏是女性解放论的论者或人道主义者吗?如果考虑



到他所认同的“在社会方面比较保守的看法中,强调男女之间本质性差别的比较多”(同上,154页),那么他的性差观确实在他的同代人和时代当中属于显著的平等主义性质的。然而赋予他这种见  
157 解的也正是彻底的文明史式的文化相对主义的视点。

“我并不是在议论男女的本质差别。我议论的是历史中的男女的角色。”(同上,155页)

从这个观点出发,他排斥生物学的性差论[认为“女性的特权只到怀孕和分娩为止,其他并不仅仅是女性的事情”(同上,74页)],也否定母爱本能说[认为“也许有人说母爱才真正是本能的东西,这样的东西怎么会有发展或其他什么呢?实际上这种想法正是新时代的产物”(同上,77页)]。

在经过了60年代的激进女权主义和诸如巴当泰尔的《正面之爱》(巴当泰尔,1981)这样的对母爱的社会史研究之后,这种在女权主义论中被得到公认的性差论言说——当然在女权主义这个圈子以外,这个言论至今还没有得到公认——,原来早在1959年就发源于一个男性之口,这件事是值得引起人们惊叹的。同时,这个发言大概在当时也并没有得到读者们的支持和理解的事实也是不难想像的。因为在50年代,这样的言论是多么地突出啊。在“妻子无用论”和“叫做母亲的名牌”等挑战性标题的取法上,我们也能感觉到作者倒着触摸时代常识之神经的自觉性和自豪感。

梅棹氏在开出“女人啊,不要再做妻子了”,“别再当主妇了”等处方的同时,在1959年的时节上,他已经对未来的男女关系作了以下的预测。

女人的社会性同质化现象难道不是难以避免的吗？而且今后的婚姻生活难道不就是已经社会性同质化了的男人和女人的共同生活，或者说逐步向这样的方向接近吗？”（梅棹，前引书，68页）

到了1989年，梅棹氏引用了同一文章，非常自负地说“我的预言果然说中了”。然而这并不是女权主义的动态和“女性权力”的缘故。那些并不是原因，只不过是结果而已。是超工业化把性差缩减到了最小。梅棹氏最终也没有打破文明史的研究方向。

“对女性权力的起伏，我们也应该在这个人·装置·制度体系的大框架内来理解，不应该仅仅从男人和女人的关系或对比来把握。”（同上，138页）

早在1957年，和泰国纪行相关联，梅棹氏就已经提出了这样的“假设”：

“我们的文化是一种故意严重地意识到性别差异，并在此基础上展开的文化。所谓近代的女性解放，不就是克服这种性的文化差异感的过程吗？”（同上，40页）

如果用梅棹氏的手来揭开近代思想的女权主义来历的话，那么作为女权主义者在其中活动至今的我，不只是一匹历史之驹吗？这样想来，我有的就是对天长叹的心情了。

## 5 文明史变动论

梅棹氏是非常罕见的潮流观察家，他和80年代新潮热的旗手们最大的差异在于：并不是从细微现象的浪头来作时间跨度较短

的预测,而是从跨度更长的文明史的波动中来说,逻辑上可以推断的变化。因为背后存在着变化的“必然性”,预测的可能性就很高,不会有误差。

刚才所说的大变化指的就是从“工业化时代”到“信息时代”的历史变化。“超工业化”的第一个归宿是从“臂力”到“知识能力”的转变。第二是作为其结果的“性差的极小化”<sup>[3]</sup>。

“工业化时代具有扩大男女差异的倾向。然而在信息时代,这种差异会向最小化发展。”(梅棹,前文引用之书,157页)

梅棹氏并不是就“有没有性差”这一本质问题和信条进行议论。由于“性差的极小化”是“文明史的趋势”,对于这个“历史的必然性”,谁也没有办法进行反驳。梅棹氏的预测在这种大局性的展望中是命中靶的了。

第三是从生产到消费的价值转变。

160 “男人也更进一步成为消费者不是更好吗?极而言之,整个人口中的极少数人将成为生产者,而大多数人将成为消费者。或者从另一个角度来看,不也可以说人类在一生中极短的期间内是作为生产者而活着的,大部分时间是作为消费者而活着的吗?这样一来,我们应该重新评价作为消费者的女性的存在。因为占人口总数一半的女性中的绝大多数都是非生产者,人类的共同目标不已经在相当程度上逐步得以实现了吗?进入近代后,虽说人们奉行的思想是生产第一主义和消费罪恶,但是仔细想想这是没有根据的。在没有任何根据的情况下,生产被无条件地赋予了价值。”(同上,148页)

在这段文章中,梅棹氏精彩地预见和说明了工业化时代的“男人是生产者”和“女人是消费者”的性别分工,因超工业化造成的“女性优越”这一过渡时期的悖论,男性的女性化和消费意向的强化等现象。

“原本合理主义这种东西在工业化时代的前期是非常有效的,是一种高效率的想法。但是在今天,出现了许多让人困窘的缺陷。……合理主义的构思法本身,原来就存在着原理性的缺陷。”(同上,108页)

梅棹氏指出:“在各种各样的人类集团当中,家庭是离合理性最远”的集团。“相反,正是它的非合理之处才是我们应该重视的。……这种东西(来自合理性的忽视人类)是不可以带入家庭的。”(同上,100页)

梅棹氏既不是单纯的合理主义者,也不是相信进步的未来学家。正是“合理性”这个对“近代”信仰的讥讽视线,把他的家庭论 161带到了人类史的深处。

## 6 文明史虚无主义

我所敬爱的友人 T 氏把深泽七郎的《风流梦谭》和梅棹忠夫的《我的生活价值论》(梅棹,1981)列为战后虚无主义思想的最杰出代表。在收录其中的 1970 年的演讲稿“未来社会和生活价值”一文中,梅棹氏对文明史的方向作了这样的预测:

“最终我认为现在正在进行的方向是这样的:也就是说如何来破坏自己的人生的一种努力。尽量无为地前进。不朝有

用的方向前行。

什么事都不要做。要是想做东西的话,就做一些什么也派不上用场的东西。难道我们不就是这样朝着那样的方向一步步、一步步地前进吗?这也许有点太乐观了,但是我认为这样就行了。……从更大的意义上来讲,难道不是做得越多、越是有用就越容易使自己陷入绝境吗?——我说的就是这样的道理。”(同上,140-141页)

被称为“乐观的”梅棹氏的文明观的背后存在着“如果能够不进步就可以达到目的的话,也许就得救了。……所谓的文明,就是162 让人感到困惑的东西”(同上,121页)的悲观主义观点。其中每个人的课题就是“如何度过到死为止的活着的这段时间的人生”(同上,141页)。

也许有人感到奇怪,从把战后的日本人类学培养成成熟的学术领域,建造了民族博物馆这个巨大的“玩具箱”,出版了15卷大部头著作全集的梅棹氏口中会冒出这样的台词。要说“消磨时间”,那也是太庞大的“消磨时间”了吧。然而,我们不能不把早在1970年经济高度成长的余热还没有冷却的时期里就已经对文明和人类的未来有了如此透彻认识的梅棹氏称为知性的“怪物”。正如他所预测的那样,之后的日本经济制造了随身听和传真机那样的“没有用的东西”,在泡沫经济的繁荣中制造了一批名为“平成贵族”的“消费阶级”。另一方面,一直在开发研究“有用东西”的先进各国,则正以高效的武器和政治机制把地球迫入一个灭绝的危机之中。

相同的论调也面向了女性和家庭。梅棹氏指出“女性存在着

游离的能源”之后,提出了这样的问题:

“女性的精力并不用于生产性的劳动。……人类所具有的能量之中,现在将近一半要么被浪费了,要么就是没有正正经经地出成果。这是为什么呢?”(梅棹,1991,146页)这种“游离的能源”或者用于“(超出必要程度地)摆弄孩子”或者面向了“消费信息”。“致力于消费信息的结果,在一般家庭中都是女性的知识程度要高一点。只不过那的确是信息的消费,消磨时间、打发闲暇。不能说是生产性的。那么,把这个能量转换成生产性的契机是什么呢?这一点是最应该考虑的问题吧。但是在这之前要解决的是把女性的精力转换成生产性的究竟好不好这个问题。”(同上,147-148页)

回答是否定的。梅棹氏开出的处方是“赏花酒”的精力消费——也就是在女性中间提倡把精力使在派不上用场的消费活动上。这个和我自身把各种各样的女性群众性网络工作叫做“临终关怀”——在不烦扰旁人的情况下愉快地让别人和自己一起度过到死亡为止的一段时间的各种活动——是相重合的<sup>[4]</sup>。梅棹氏说“那才是人生的理想蓝图”,“女性预先取得了人生的梦想”。而且他向女性建议说,作为信息消费活动的专家,“你们应该”像贵族那样“端端正正地坐着,成为剥削者”(同上,131页)。

果真如此吗?贵族曾经压榨过农民,那么主妇究竟“压榨”谁好呢?梅棹氏对主妇权只不过是夫权下的“很受制约的主权”一事了解得非常清楚,他向女性“建议正襟危坐”,是不是就是欺瞒呢?他到底是女性的“敌人”还是“朋友”呢?

两者皆非。应该说梅棹氏只是一个罕见的文明史观察家。对

于他的观测,我有若干存在保留意见的问题。比如说支持消费活动的基础设施,到头来对妻子来说是由丈夫,对日本来说是由第三世界国家提供的。生产活动不是集中在“一部分少数派”身上,而是集中在很多在相当恶劣的条件下工作的第三世界人们身上。我们164 们可以批判说梅棹氏的视野中没有放入南北世界的差距。

或者说也存在着女性已经从“消费专家”的地位摆脱出来,站到了生产者一方的事实。至少大多数的女性们都变成了短时生产者和短时消费者。

在关于女性“最大的敌人”是育儿的问题上,梅棹氏也有这样的发现:虽然近代减轻了整个“育儿劳动”的负担,但是由于核心家庭的孤立和共同体育儿体系的崩溃,育儿负担前所未有地集中到了母亲一个人身上。至于人们提出的“现在男人单身的话,花费要比有妻子的情况稍微高一点”,事实上也可以用妻子的“无薪酬劳动”支撑了男性生产劳动的再生产成本这一女性学知识来说明<sup>[5]</sup>。在70年代女性解放运动和女性学的积累之后,梅棹氏的分析和预见中包含了妥当的观点和被认为是他的“历史局限性”的观点两者。但是我们不能不感叹于其预见的射程之长。

我已经不想说梅棹氏的预见充满了把他自身对女性的尊重欺骗性地说成是历史之必然的都市式羞怯以及故意让人们把文明史暗淡的未来发展趋势错视为“乐观主义”的翻里作表般的光泽。我们在这里见证的是:这一位文明史罕见的“观察者”正凝视着文明史的并不一定说就是很光明的未来。而且我们也为这位知识“怪物”把他投射在其他文明史领域时的透彻视线也同样等距离地转向“女性和孩子领域”的“家庭”所作出的贡献而感到高兴。

注：

- [1] 人类学家作为外来者经常在其田野范围内有超越性差的经历。即便在 165 性别隔离很强的社会,男性研究人员也被允许进入“女性的领域”,女性研究人员也可以作为“名誉男性”加入“男人的领域”。
- [2] 梅棹氏并没有忘记主妇权是“很意外地受限制的主权”以及丈夫和妻子的分工“并不是横向分工而是纵向分工”的论点。
- [3] 关于性差的极小化论者和极大化论者之间的对立,是 80 年代女权主义的一个很大的争议点。撇开“有没有性差”这个本质论问题,如果我们提出“性差在(历史上)是怎样体现的”这个问题,那么这个没有结果的对立应该是可以避免的(休尔罗和齐波编著,1983)。
- [4] 女性学研究者金井淑子把她们叫做不专事务的“活动专业·主妇”。关于女性们的群众性人际网活动(女缘:女人的人际关系),请参照“上野·电通网络研究会,1988”。
- [5] 关于女性的无薪酬劳动,请参照“上野,1990a”。



## 二 技术革新与家务劳动

### 1 家务劳动的历史

167 家务劳动以今天众所周知的形式成为“家庭中进行的无偿劳动”的历史并不久远。在工业化以前的社会,要从一系列的生产劳动中把家务劳动区别开来是相当困难的,另外有一部分家务劳动很早就作为服务性商品外部化了。历史上最早的家务服务商品据说是市场上出售的已经烹饪好的食品。家务劳动(domestic labor)的定义,如果按照字面意思是指在家庭(domus)内部进行的劳动,那么这种劳动进入居家住户内部的历史是很新的。家务劳动以前在家庭内部和外部都是存在的。

初期的从事家务服务的劳动者有洗衣女、看小孩的人、经营面包店的人。洗衣女是没有本钱的贫穷寡妇等可以从事的最早挣现金的机会。据说在18世纪的巴黎,20%的小孩都是被送出去寄养的。对自身就是很重要的劳动力的面包店老板娘来说,育儿是优先权很低的、可以委托给别人的劳动。而且因为家务的一大半都只不过是单纯的工作,家里需要专门的家务从业者的必要性很少。

贵族和富裕阶层中,他们家里有从事家务的佣人。在近代化 168 的初期随着城市中上层阶级的形成,这些家务佣工的数量膨胀起来。家务佣工经常不签定雇佣契约,招收的途径也因为依靠口头互传、同乡关系和血缘关系等等,因此很难形成劳动市场,也难以像工厂劳动者那样出现在统计数据里面。然而,用现在经历了急速的城市化的亚洲和非洲的事例来类推的话,我们可以推断在随近代化的进程从农村到城市的流动人口中,这些家务佣工占据了相当大的部分。这也可以适用于战前的日本。对那些在外当女佣的穷苦农家的女孩子来说,根据她们的出身阶层和经济状况,大概有三种帮佣的可能性——工厂工人、女佣·看小孩、陪酒女郎。后来随着工厂工人工资水平的提高,发生了女佣不足的现象。

在战前的城市中上层阶级家庭,即使是在像夏目漱石这样的经常抱怨手头拮据的家庭,我们也知道他们有一到两个女仆。在大正时期(1911 - 1926)典型的工资生活者的家庭住宅里,大概建筑占地面积为 60 平方米的中间为走廊式的平房住宅里面有“大门旁边铺三张草席的空间”。这是作为女佣的房间设计的。住宅的宽敞程度和有无佣人之间没有直接的关系。反倒是家务佣工的工资水平和雇主之间的收入差异才是问题所在。

“主妇”这个词,从其语源来说,在欧洲的语言和日语都意味着“家庭的女主人”<sup>[1]</sup>。成为一个“主妇”的资格,首先她必须是家长的妻子,同时她手下跟随着一批在她下面干活的女仆和亲戚家的妇女们,另外她还掌握着发号施令的家政指挥监督权。但是在城市化和核心家庭化的进展过程中,发生了“主妇”的大众化(和其地位下降)的现象。核心家庭中的“主妇”,不仅失去了女佣,也失去 169

了扩大家庭中其他的成年女性成员。现在主妇成了家庭中惟一的成年女性,家庭中所有的家务都落在了她的肩上。就这样,家庭内部专门从事家务劳动的人员——“主妇”就诞生了。用安·欧克雷学派的话来说,所谓的“主妇”就是“失去了家务帮佣的家长之妻”(Oakley, 1974/欧克雷, 1986)。

因此,家务劳动和主妇劳动是不同的概念。主妇劳动指的是主妇进行的劳动,但是家务劳动并不一定都是主妇做的。主妇劳动是和“主妇”(=城市雇佣者核心家庭专门从事家务的妻子)的诞生一起成立的。虽然把家务劳动(换句话说“为了直接的消费而从事的劳动”)从其他的生产劳动中区分开来是很难的,在这里克里斯切努·黛尔菲所说的“家务劳动的城市基准(urban criteria)”在发挥作用(Delphy, 1984)。也就是说和城市“主妇”的形成一起,主妇所从事的劳动范围后来被命名为“家务”了。

## 2 技术革新和厨房的能源革命

家务劳动的定义是历史性的,如果说它的范围发生了变化的话,那么根据家庭结构的变化和技术水平,家务劳动的内容也会发生很大的变化。如果把家庭看作是一种由人类和技术来连接的装置系统的话,那么在家庭外部进行着的技术革新,也必定会给家庭内部带来影响。

在技术革新普及到生产机械,完成了产业革命之后,家务劳动  
170 在很长的一段时间内都停留在炉子用薪炭来生火的古代式的水准上。家务劳动发生大变革是以以下的变化为前提的。首先是自来

水管的普及；第二是因引进天然气和电力等清洁能源而导致的厨房能源革命；第三，由于技术革命从生产资料波及到消费资料，像家用电器这样的耐用消费品能够以比较低廉的价格供应给人们。这些变化改变了家庭住房的结构，甚至影响到家庭成员的地位 = 角色关系。

美国在第一次世界大战后，从 20 世纪 30 年代就开始了家庭的电气化。据斯特拉萨的题为《没有尽头的工作》的美国家务劳动史，1935 年“克利夫兰地区 95% 的家庭在使用煤气灶或电子炉灶”（Strasser, 1982, 264 页）。日本早在大正时期，有人就已经提议在新的城市住宅里建造一个组合煤气灶和洗涤台的铺地板的壁龛式厨房，但是这种厨房的普及很受限制。大多数的城市住宅都是在游廊式的土地房间里新装上一个煤气灶来替换原来的炉灶。占国民大半的农家，依然使用着薪炭。

厨房的能源革命普及到全民规模是战后经济复兴后的 50 年代。从薪炭这种很危险不好处理而且产生黑烟的能源到煤气和电这种容易处理的清洁能源的转换，不仅使厨房从土地面迈上地板成为可能，而且也使房屋集中起来建造公寓成为可能。灶头自古就是产生家庭的中心，主妇的作用就是守卫用火。薪炭不仅在生火方面而且在火的维持方面、用后的管理方面都是相当困难的。“火神”是厨房的神仙，它同时也是家的神仙，主妇必须非常小心地管理火，防止发生火灾。现在火的管理凭借开关的开·关一个键就 171 可以自由地操作了。

火的管理是需要熟练度和责任心的主妇的神圣职责，这件事因为厨房的能源革命就简单地被推翻了。这也必然影响到家庭内

部的权力构造。

“一位老年加利福尼亚妇女还清楚地记得父母买了(做饭用的)煤气炉以后把旧的烧柴的炉子收起来放到储物小屋那天奶奶的感叹。奶奶熟知在炉子上烤恩吉尔饼时炉火的大小程度。”(同上,264页)

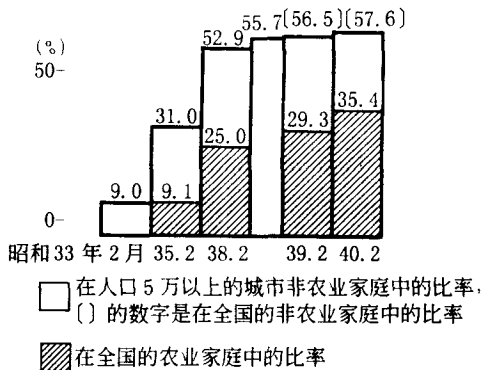


图1 电饭煲的普及率

资料:经济企画厅“消费者动向预测调查”

相同的变化也发生在50年代的日本。最初普及的家电产品是电饭煲(或者是煤气煲)。这在60年代“三种神器”(电冰箱、洗衣机、吸尘器)普及之前,已经在50年代达到了市场饱和。在灶上做饭的习惯因厨房的技术革新首先被流放。在对饭的味道很啰嗦的农家,火力强的煤气煲比电饭煲更受欢迎,煤气煲的使用把不能习惯于煤气管理的老年女性从做饭这项劳动中流放出去了(图1)。在用灶做饭一事上,他们是以“开始慢慢烧小火然后啪啪冒火星”这句话而为人所知的熟练的火力管理者,但是和技术革新一

道,他们的存在连同他们的技术都成为陈腐性的东西。管理和分配米这一主食曾经是主妇权的重大要素,但是由于不能适应新的技术,她们不得不放弃这一权力。在同一时期的农村地区,从战败的经验出发,作为提高身高·改善营养运动的一环,人们被建议摄取脂肪,“每天要吃一次用平底锅烧的菜”,而且含油的东西也进入了菜单,然而做菜的技能知识和技术的变化加快了婆媳之间地位的交替。

### 3 家务省力化的反论

进入 20 世纪 60 年代以后,主要家电产品的普及率大概在 10 年间一下子就达到了市场饱和的水平(图 2)。家电产品经常被说成是家务省力化机器,但是我们必须探讨家务劳动的技术革新是不是真的减轻了家务劳动<sup>[2]</sup>?

让我们来举一个家务劳动中最重的重劳动——洗衣劳动做例子吧。图 3 摘自于美国洗衣机产家威斯汀赫丝公司于 1944 年出版的广告册。“为你的一周再增添一日”这句广告词很明显是以省力化和省时化为意图的。反过来说,这也意味着以前每周一次的“洗衣日”这一体力劳动日正等待着主妇。然而,主妇并不是把所有的衣物都放在自己家里洗的。

“在东海岸的半熟练工人的家庭中,60%的家庭都把衣物 174  
拿到外面去洗。但是我们看到用于洗衣的开销还是很小的,显然一大半的衣物还是主妇自己洗的。”(Strasser, 1982, 268)

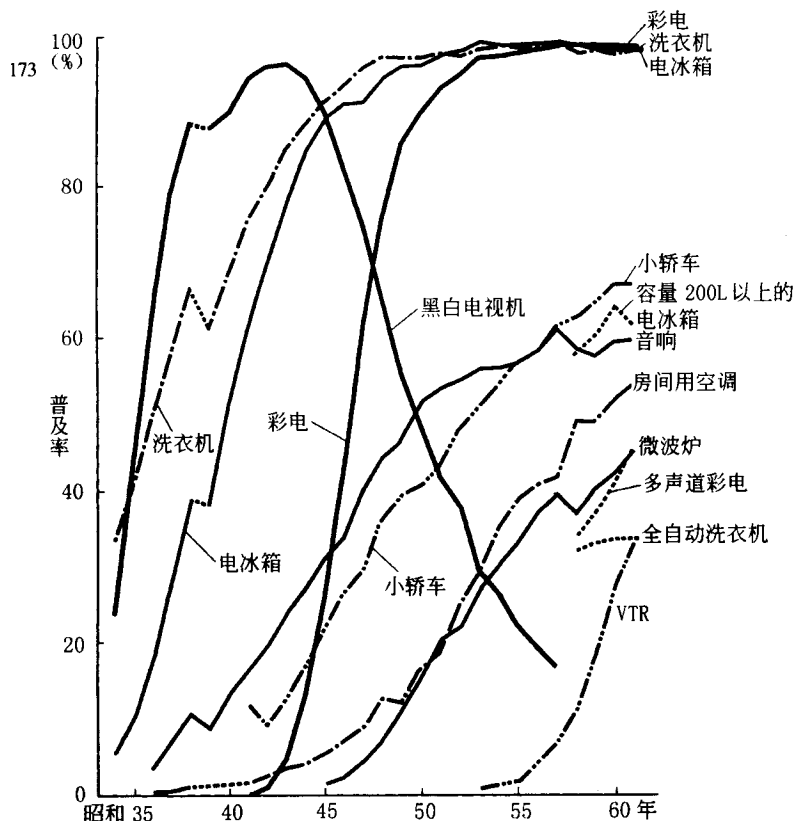


图 2 主要家电产品的普及率

资料:经济企画厅“家计调查的动向(消费者动向调查)”、“消费和储蓄动向”

拿到外面去洗的衣服主要是“衬衫、桌布、其他的亚麻布类”等的“平整的衣物”和“男衬衫”(同上, 270页)。前者是大件头, 拿到外面去洗是由于拧和晾都很麻烦, 后者是因为熨烫比较麻烦。洗衣费在“1929年达到最高”(前引书, 270页)。因此, 购买洗衣机就意味着节省洗衣费用。

然而, 预定好要为人们省力的洗衣机却带来了令人讽刺的结果。

第一, 托洗衣机的福, 在此以前主妇拿到外面去洗的衣物不得不在自己家里洗了。家电产品使在外面可以购买的家务服务商品部分内部化了。

第二, “有衣物要洗的时候随时可以”(威斯汀赫丝公司的广告册)这样的讴歌词汇, 并没有消除掉每周一次的“洗衣日”, 相反把每天都变成了洗衣日。洗衣不用再选择时间和场所, 要有需要洗

THE *Laundromat* makes possible these ADDED BENEFITS

SUN	MON	TUES	WED	THURS	FRI	SAT
1	X	3	4	5	6	7

No more "awshley" as your need  
Each day, you'll wonder you get a load  
Laundromat makes it all convenient - you  
work little time and no need work your...



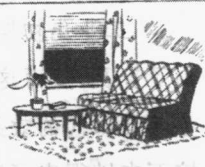
More time for other duties or doings  
An ironer has been added to your  
load and you're never "tired out" from  
doing the laundry.



Saves sending the laundry out  
No laundry bills to pay, no waiting for clean  
clothes, no extra trips to the laundry.



Easier ironing, less mending  
No wrinkles - easier mending to make wearing  
more work. No sign of blouses or broken  
laundries.



Brighter, more cheerful homes  
No more wrinkles with your favorite  
laundries. Laundromat makes it easy to keep  
them clean.

图3



的衣物时,主妇随时洗就可以了。

第三,每一次的洗衣变得容易了,相应地洗衣服的频率也增加了。初期的洗衣机因为结构比较简单,衣物的损伤和破损也较多。甚至达到了缩短衣物寿命的程度,省力化的反面是主妇为提高“清洁”水平做出了贡献<sup>[3]</sup>。

斯特拉萨指出洗衣机把洗衣服这件事从“每周一次的噩梦”变成了“无止境的工作”。

“从长远来看,洗衣机与其说使洗衣服不再费力,不如说它改变了其机制。”(前引书,268页)

科万也指出了家务劳动的技术革新所带来的悖论式的结果。

176

“工业化初期的100多年间,家务省力化机器被发明并得到了普及,然而这仅仅改变了家务的过程,并没有达到缩短家务劳动时间的效果。”(Cowan,1983,45页)

接下来她得出了以下的结论:

“令人讥讽的是虽然许多家务省力化机器都粉墨登场了,但实际上变得省力的劳动几乎没有。”(同上,44页)

另外,科万也推断了几个理由。

第一,美国中产阶级的妻子们的“主妇”称号只是徒有虚名,事实上她们只不过是没家务帮佣的专门从事家务的劳动者。科万引用一个1852年移民至美国的挪威人的女儿的话说:

“我听说美国的女性有一大堆的空闲时间,但我一次也没有遇到过这么认为的女人。在这里,家里的女主人必须把上流社会家庭中佣人、厨师和管家所担任的工作全部担当起来。在这之上,在挪威除了这三个人要做的事以外,还要做自己的

事。”(同上:44-45)

这个挪威女性使用了“女主人(mistress)”这个词,指的也只是失去了侍奉于她的佣人的女主人。

第二,是为了节约家务服务商品的开支。就像我们在斯特拉萨的调查中看到的那样,在引入洗衣机之前把衣物“拿到外面去洗”被视为是理所当然的。并不是所有的家务劳动都是在家庭内部调配的。在欧洲,开面包店很早就成了专门职业,在日本,酒和酱油的酿造也是很早就脱离了家庭。家务省力化机器的引进,一方面促进了家务劳动的家庭内部化。其理由之一大概就是家务服务商品的价值随着其他雇用机会的增大而上升了吧。

对家务省力化机器的投资和家务服务劳动的工资标准有着很深的关系这一点,我们看一下像印度这样的工资差距很大的社会就明白了。在印度即使是在有经济实力买得起洗衣机的家庭中,洗衣机的普及率也不是很高,这是因为在可以以低廉的工资无穷尽地使用女佣和男洗衣工的地方,对高价的家电产品的投资是没有效果的。这和日本60年代家电产品的普及使城市向农村招聘家务帮佣急速减少的现象是相对应的。

第三,科万还指出过去虽然家务劳动是重体力活,但还是一家人共同协作一起干的,但现在它却成了主妇一个人的工作。以前是丈夫劈柴、孩子打水、妻子做饭,现在有了省力化机器,主妇反而失去了丈夫和孩子的协助。当然其背后存在着把丈夫和孩子从家庭拽出来的因工业化而形成的工作场所和居住场所分离及近代的学校教育制度等背景。

第四,存在着家务劳动的质量和水准上升的情况。洗衣机的

引进,把“每周一次的洗衣日”变成了“任何时候洗多少次都成”的东西。虽然每次的洗涤省事了,但是频率却增加了。清洁和卫生的观念提高了,一个月换一次的床单变成一星期一换,而且内衣也是频繁地更换。但是清洁的观念没有技术手段是不会自动改变的,这一点可以从日本人换内衣的频率上类推出来。日本人有每  
178 次洗澡换内衣的习惯,但是除了农忙期外并不是每天都洗澡的。和洗澡的次数无关每天换内衣的习惯,是在60年代洗衣机普及以后形成的。在洗衣机进入家庭以前,主妇没有向家人提出建议要增加自己的家务负担<sup>[4]</sup>。

梅棹忠夫把主妇的有了家务省力化机器以后并没有减少反而高标准化了的劳动称为“伪装劳动”<sup>[5]</sup>。浆洗得干干净净的床单,擦得锃亮的地板,很费事的料理,手制的点心和衣服……这些是主妇为了保全她的地位而练成的一种熟练劳动,正因如此人们说这些工作由丈夫和孩子替代是很难的。因此,由于他在50年代就论述说并不是因为有家务劳动主妇才作为专事家务的人而存在,而是主妇这个地位形成以后,符合这个地位的工作才被发明出来,所以就激起了当时的主妇们的愤慨。

要是我们看NHK的生活时间调查,我们就可以知道兼职主妇每天花三个半小时做的家务,专业主妇要花7个小时。假如说其中花费在织毛衣上的时间是两小时,我们也很难判断这个是算“家务”呢还是“个人爱好”。和兼职主妇相比,专业主妇是不是就像梅棹所说的那样用无益的劳动填补七个小时呢,这是一个不得要领的问题,反过来,专职主妇的自豪体现在她们没有把家务劳动外部化以及她们家务劳动的水准比兼职主妇高(没有偷工减料)等方

面。然而正如兼职主妇并不都像街谈巷议经常所说的那样“买现成的熟菜”和“做家务偷工减料”。关于家务服务商品的外部供应,即便我们看到专业主妇比兼职主妇更加不予抗拒的数据<sup>[6]</sup>,我们也很难仅从兼职主妇和专业主妇花费的时间上来判断她们的家务水平。 179

从别的观点来说,可以说生存水准在衣食住的所有方面都得到了提高。吃热菜、“菜式”种类的增加、花样的增多等等,这些主妇的劳动和技术革新带来的技术进步背道而驰,反倒成了需要熟练技能的劳动。其结果,把家务委任给其他家庭成员做就越来越难了。我们不能简单地说这是不是如梅棹所说的那样,是出自于主妇为保全其地位的自卫欲望,但主妇中间确实有抗拒把自己的角色让位给别人的人。正如戴维迪森指出的那样,家务劳动是遵循“帕金森法则”的。亦即“家务具有像填补做家务时需要的时间那样增加的趋势”(Davidson, 1982, 192 页)。

如果家务省力化机器实际上真能缩短家务劳动时间,主妇会用空余时间做什么呢?——梅棹的回答是为了做超过必要水准的、较为考究的家务。也许会有这样的情形吧。但是这里有对英国工人家庭的家务劳动的历史进行了实证研究的戴维迪森的数据。

1934年1250户城市工人家庭的主妇平均用于家务劳动的时间是从早上六点半到晚上的十一二点,达到12-14小时。1935年同一阶层的家里实现了电气化的主妇用于家务劳动的时间约为每星期49小时,每天缩短了约7小时。其中的内容是扫除为每周15.5小时、做饭14.2小时、洗涮7.5小时、缝补和做衣服6.4小时

180 和洗衣服 5.5 小时。如果我们看 1948 年 76 户工人家庭的主妇劳动时间,是每天 12 小时,基本和 1934 年没有什么差别。但是如果看它的具体内容,就可以发现主妇用于家务的劳动时间是 9.3 小时,其他的 2.2 小时是在家庭外参加挣工资的劳动(同上,191 - 192)。

戴维迪森的结论是这样的:女性的家务劳动时间确实减少了。但是总劳动时间却没有变化。女性把空余时间用在家务劳动以外的劳动上。

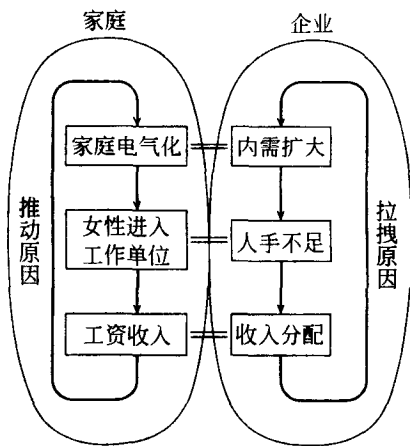


图 4

在日本,经济高度成长长期家电产品的普及和已婚女性参加工作的相关关系也体现了这种趋势(图 4)。家庭电器化增加了主妇的空闲时间,成为把主妇从家庭往外推的推动要因。反过来说,为了购买家电产品,主妇的要挣工资的动机高涨了,从而加快了她们进入劳动市场的进程。也就是说女性为了

所谓的家庭“设备投资”加入到挣工资的劳动队伍中,并且以用到位的工资收入进一步购买耐用消费品的周期形式,为国内的消费需求扩大作出了贡献。

这个周期和兼职农家的增加与农业机械普及的相关关系也是

一致的。农业作业省力化的结果,一方面是农户的兼职化发展很快,反过来另一方面是为了兼职化,农家在省力化机械上进行“设备投资”。为此,他们为了寻求现金收入不得不越来越往外走。 181

兼职农家和兼职主妇的增加,任何一方都掘毁了农村和家庭这些资本主义的最后“边境”,把农民和主妇劳动力化,同时,它和通过向劳动者的分配实现了扩大国内消费需求这一日本 60 年代经济高度成长的动因也不是偶然的一致。两者都在内陆环境的制造业中从事农业器具和耐用消费品的生产,这简直就是一种讽刺。

#### 4 电子革命和家务劳动的非熟练化

70 年代以后,家务劳动的技术革新从电气化进一步向电子化(微电子化)的进程迈进。另外,流通过程的革新和因经济的重建而带来的信息化和服务化一道不可能不给装置系统的家庭带来影响。

电子革命的影响渗透到了家电产品的任何所到之处。不用 IC (集成电路)的家电产品几乎是没有的。其中,微波炉作为新型加热器的利用,把熟练化的家务劳动变成非熟练化,因此为个别化作出了贡献。这个过程已经通过带保温功能的电饭煲(现在 IC 也被用于其中从而变成了电水壶)的上市得到了准备。电饭煲具有任何人做都能烧出等质的米饭并保温的功能,从而使火的管理没有必要。而且由于微波炉的出现,现在任何时候都可以加热做好了的和事先买好了的熟菜。冰箱、微波炉和电水壶的三件套,使 182 掌握家庭成员所有饮食和食物分配权的主妇失去了其权利和义务

的意义。柳田国男在《明治大正史·世相篇》(柳田, 1931、1976)中指出的“使用小锅做饭”的倾向最终发展到“各吃各的现象”。家庭的“各吃各”由于装置系统的变化而成为可能。据首都圈的调查,雇员家庭全家聚在一起吃晚饭的平均次数只有每星期两次。报告中也有四人家庭的每个成员都各自吃晚饭的例子。微波炉引入家庭以后,家庭的“各吃各现象”不一定就和主妇在厨房里等待时间的长度有关联了(上野·电通网络研究会,1988)。电水壶和微波炉剥夺了主妇的掌勺权,使家务成为“男人和孩子”也能够做的事情。

如果把家务的熟练程度和男人·孩子参加家务劳动的程度与技术革新的阶段结合起来考虑的话,我们可以有非常有意思的发现。与日本相比,男人的家务参加度突出地高的社会有中国和美国,但是我们不能仅仅从这两个国家男性的男女平等意识和女性对家计贡献度之高来解释这件事。我们很难想像中国和美国这两个文化背景迥异的社会会有相同的家庭观和女性观。从中国男性参加家务劳动,我们可以了解到中国存在着这样的状况:首先,中国有吃饭的时候上热菜的习惯;第二,因为家务很复杂很费事;第三,在家庭电器化没有发展的阶段,由于家务活是重体力劳动,男人必须得帮忙。而在美国,很多丈夫说“饭后收拾碗筷饭桌是自己的分内活”,很多情况下这仅仅意味着他只需要把食器搬到洗碗机183里。另外,由于饮食文化的水准很低以及加工食品的普及,“做菜”的观念是显著地非熟练劳动化了。

把中国、美国的事例和日本相比较来看,从装置系统的技术水平来说明“家务专业从事者”的诞生也是可能的。也许可以说“主

妇”这个家务专业从事者的存在,使得家务技术像中国那么低和像美国那么高的中间阶段过渡性地进入到从家务是需要熟练的劳动转变为非熟练劳动的中间阶段。

	与前一年相比的销售增长率(%)		
	'84	'85	'86
无店铺的销售	5.6	6.2	8.2
便利店	22.3	21.2	17.5
服务行业	8.6	9.5	-

图5 增长中的便利店

资料:各业种强大的企业中心,日经流通新闻

	普及率(%)	每100户(台)
洗衣机	99.2	106.3
彩电	98.7	180.2
冰箱	97.8	115.2
吸尘器	98.1	124.7
电被炉	91.0	147.4
液化炉	82.8	157.8
照相机	83.8	129.4
汽车	81.7	145.7
音响	74.9	106.5
地毯	67.4	144.4

图6 一个家庭主要耐用消费品有两台的时代

资料:经济企画厅

家务革命的另一个结果是把家庭内部化的家务进一步外部



化。这里面存在着首先,包括衣食住行、育儿、教育、护理等其他方面  
184 面的所有家务劳动的服务商品化和社会化;第二是由于流通革命所带来的流通形态的大变化(送货上门、便利店、24 小时营业的店铺等)(图 5)。家庭内部的家电产品也是“个人电气化”,第二台或个人用的彩电和冰箱得到了普及(图 6)。电饭煲中有一台是分开来做硬度或味道不同的饭的,而且也出现了可以定时做饭的电饭煲。这是一开始就不期待家人“同吃一锅饭”的做饭用具的出现。如果在个人房间里个人用家电的电源装置齐备的话,也就很容易制造单身家庭了。梅棹忠夫于 1959 年发表的“妻子无用论”就已经预见了一种变化。神岛二郎提倡日本的城市化主要是由单身者支撑的“单身者城市化论”,但是一直以来城市单身者的形象是很悲惨的(神岛,1961)。特别是缺少生活技术的男单身者摆脱不了他们是很寂寞的形象,他们当中甚至有“因为生活很不方便”才决定结婚的人。然而装置系统的技术革新和家务商品化的进展,使得没有生活技术的单身者也能生存。换句话说,要求单身家庭的生活技术水准显著地非熟练化了。首都圈单身率 30% 这个数据也包括了为数不少的男性单身家庭。其中也包含了新的“现代打工者”和不少中老年单身赴任者(business bachelor),使他们的单身生活成为可能的,也仍然是家务的物质基础的变化。

## 5 个族化的进展

185 最终完成家庭的“个族”化现象的——用“个别化(individualization)”要比模仿公文·村上·佐藤的“个人化(individualization)”来称

呼这个现象更为合适<sup>[7]</sup>——是双向型通讯设备,具体来说就是无绳电话进入了个人房间。即便是现在电话线在很多场合都是一个家庭一条线,话筒主要是放在起居室和走廊上,和家庭外部通电话主要在家庭的管理下进行。由于无绳电话的普及,通讯的个别化一下子提高了。把孩子赶到他们的个人房间再也不意味着与外部世界的隔离。岂止如此,他们不仅可以通过个人用的 AV 机器直接获得外界的信息,而且托具有传递信息功能的通讯设备的福,他们还可以不受家人的管制直接与外界交流。小学高年级以上有个人房间的孩子,具有呆在自己房间比在起居室和饭厅时间长的倾向,他们在这个时间内花在和外部接触的时间,要比与家人接触的时间长得多。在住宅结构上,“起居室”也逐渐变成全体家庭成员聚在一起举行盛会的场所。

在“共同用火”→“共同吃饭”这个形式中所象征的家庭的共同性,与个别化一起带有新的含义。在夫妻都是上班族的情况下,在外边吃饭只不过是繁忙的平日节省时间的一种日常行为,而周末大家聚在一起吃的人工烹调正逐渐变成盛宴。“家人全部聚在一起”具有了特别的含义。给家庭聚餐带来另一种含义的,是和最亲近的亲属、父母一家子一起吃饭的情形。核心家庭化所带来的家庭分离发展到了相当的程度,父母的居家现在也迫于需要,有必要为和子女的家庭聚会准备出足够宽敞的空间和用具。父母-子女这种亲属家庭的聚会创造着新的盛会<sup>[8]</sup>。

作为装置系统的家庭技术革新,促进了个别化的进展。家庭 186 已经从“同吃一锅饭”的制约中解放出来,不同的嗜好一起存在于同一饭桌上,单一的“我家的味道”和强迫性也消失了。这被各种

各样地解释为家庭文化衰退的表现和父母权威的下降或者是对家庭成员个性的尊重,但这也是装置系统使其变得容易的结果。因为如果主妇觉得这样很麻烦的话,她们大概会抵抗个别化的吧。至于衣食住行,居家内的家庭分离已经进展到了相当的程度。从这儿到标准套房、单人公寓这种小型卫星式地完全家庭分离,只差那么一步。出于同一目的,相反也出现了为准备高考的孩子在家附近租借卫星式的学习住房,丈夫或妻子在附近租借工作用房的情形。提出按家庭人数设计N个房间加上共有空间的“个室群住型住房方案”的是建筑家黑泽龙(黑泽,1987),如果进一步发展的话,家庭居家形式也许会变成单身住宅复合型那样的形式。而且使这种居家形式成为可能的,不仅仅是意识的变化,也是装置系统的变化。

个别化的一味进展,并不一定是说家庭的凝聚力削弱了。由于首都圈异常的地价上涨,已经有人经常提到以土地为基础的代际间凝聚力提高了,如果从家务劳动的观点来看,我们可以指出两点原因。首先,由于育儿期女性就业率的提高,子女家庭(特别是女儿家庭)存在着希望父母提供育儿援助的期待;第二,出自随老龄化而产生的老后不安,父母方面希望子女将来提供护理援助。在这个育儿援助和护理援助中有几个共同点。首先,它们是家务  
187 机械化最难处理的针对人的劳动;第二,要是作为服务商品来购买的话,它们的价格和工资水平都太高;第三,家庭外部的公共服务的水准很低,不能依赖他们提供育儿和护理援助;第四,对育儿和护理的外部化,家庭内部存在着道德形式的惩罚。我们很难说其中的哪个原因是最重要的决定因素。经常有人说道德的原因阻止

了育儿和护理的外部化,但是在看小孩的保姆非常便宜而且很容易找到的地方,育儿很简单地就交给了别人(岂止如此,奶妈的存在在上流阶级还是一种地位的象征),而且从欧洲的福利先进国的经验来看,我们可以了解到老龄福利促进了家庭居家形式的分离。道德的理由经常被用于要把现状正当化的时候。可能围绕着纸尿裤的使用而引发的“母性”论争等是其极致了吧。把日本人使用方便筷子当作枪头鸟来批判的美国的资源保护团体以及热心于保护环境的欧洲团体,也没有把自己国内的纸尿裤使用以“母性”之名来批判的事例。只有在纸尿裤的单价相对来说很高,其普及受到限制的日本,才出现了把现实正当化的“纸尿裤对孩子不好”的议论。因为同样的道德非难并没有出现在老人用的纸尿裤上,我们就可以明白这种社会性的惩罚是多么没有一贯性和多么机会主义。

## 6 家务劳动的最近未来

就像我们看到的那样,家务劳动因技术革新和产业结构的变化而有了很大变动。那么在最近的将来,在促进家务劳动的要因中,我们可以列举什么样的东西呢?

第一是由于技术革新的进一步发展,生活技术当中的很多事物得到非熟练化的可能性。扫除和洗衣服已经是这样了。烹调也因为 IC 而变得程序化。这也和把饮食文化维持在何种程度上的选择有关,比如说也许会形成用微波炉把职业厨师做的美食进行程序化加热的形式。因为经常批评包装食品的主妇也不抗拒百货

商店的美食熟菜,所以对因外食而口味变得很挑剔的人们来说,家庭菜肴有可能变成一种是业余厨师享受娱乐的东西。很难进入日本家庭的大型家电产品中,有一样是自动洗碗机,阻止其普及的原因是复杂多样的饮食文化和女性的时间资源还很充裕。如果真的放弃使用木碗以及趣味性的陶器,那么是使食具适应技术性而变得单一化呢?还是在技术上达到把洗碗机做成像日语文字处理机同等程度的、适合日本饮食生活的高度呢?我认为任何一方都是可能的。但是无论哪种情形,对技术革新的压力都是因女性的时间资源变得稀少而产生的吧。这时,考究的食具和人工烹调就会被使用于周末和家人团聚时的盛宴吧。

189 男性·孩子参加家务劳动,与其说是由于他们的意识发生了变化,还不如说似乎是由技术革新的家务非熟练化所促进的。也就是说在维持现在的需要熟练的水准下,强制男人和孩子习谱家务劳动是很困难的,但是技术革新使他们能够在不改变现在的生活技术水准的情况下担当家务。

第二,存在着家务劳动的商品化发展和其价格水准的问题。也许家务劳动的商品化今后将进一步发展,但是其价格越高就越难购买。决定家务劳动商品的购买可能性的是女性劳动的机会成本(opportunity cost)<sup>[9]</sup>。如果女性工作能够获得比在外面购买的家务劳动商品的价格更高的收入,她们就会成为商品的购买者。决定她们劳动力单价的是学历、资格、工种和能力等等,女性中也会产生很轻松就能购买家务劳动商品的阶层与不能这么做的阶层之间的差异吧。

第三是外国劳动者的存在。像明治大正时期视其农村为家务

帮佣的供给源一样,如果大幅推行劳动开国的话,外国劳动者成为家务帮佣供给源的事实已经在欧美各国的事例中得到了证实。学历低或者由于语言的壁垒,本国的学历不起作用的外国人,具有通常从事底层的服务性劳动的趋势。在美国,女性难民最早从事的有薪工作是看小孩。这是因为不需要这样那样的资格和语言能力。然而,当孩子到了要掌握语言能力的年龄时,也会出现讨厌孩子记住保姆的带口音的母语的母语的母亲。外国劳动者最受欢迎的领域是照顾病人和老人的护理。事实上在瑞典,福利劳动者的人手不足的问题也是由这些外国劳动者来化解的。 190

在日本这样的不想把老人送进设施、尊重居家看护的社会,很容易就能预测:只要有供给源的话,家庭内对护理服务劳动者的需求是很大的。住房狭窄不会成为普及的妨碍这一点,可以用大正时期带女佣房间的城市住宅的例子来证明。现在人均的住宅空间比大正时期反而上升了。由于隐私观念的普及,即使假定个人所必要的物理和心理空间比以前增大了,对来家里服务的看护人和家政女工的需求还是很充分的。在这里,日本人和外国人之间的差距、家务劳动和其他劳动之间的差距在起作用。在这里残存着外国人从事低薪劳动、家务服务劳动等在所有劳动的阶梯制中属于工资最低的劳动的“歧视现象”。

第四是家务劳动公共化的选择。特别是把不能机器化的育儿劳动和护理劳动公共化的福利社会化选择,即便是制度性的基础得到了充实,但是在运用方面马上就会碰到人手不足的问题。解决这个问题的方法,要么依存低工资为人服务的外国劳动力,要么只有提高劳动的单价了。后者当然会因为负担增大而使福利扩大

刹车,这也由和“家里有专事家务者”之间的收支平衡表来决定。

无论怎么说,“主妇劳动”在悠久的“家务劳动”历史中确实是某个时期的过渡性产物。“家务劳动”的质和量以及范围今后将如何变化,谁将承担这项工作,将通过和迄今举出的各个要因相结合而历史性地决定。但是在这之前,有必要把家务劳动在人类所进行的劳动中作为价值最低的劳动来排序的事情——也就是说一直把家务劳动误认为是“谁都能做的”、“本来应该无偿进行的劳动”这一家务劳动的“自然性”,从神话中脱离开来。

#### 注:

- [1] 在日本的民俗词汇中用的是“家刀自(老夫人)”和“家主”,在欧洲语言中用的是 Hausfrau(家中的女人)和 housewife(家中的妻子)。
- [2] 很遗憾的是家务劳动史的实证研究很少,受女性学的影响只是零星地出现在欧美语言圈内。关于“主妇”的历史性研究,除了前面提到的欧克雷的研究以外,还有一些(Matthews, 1987)。关于家务劳动的政治性,除了前述的黛尔菲,还有麦劳斯(Mallos, 1980)等。
- [3] 斯特拉萨引用了1980年的洗涤剂广告(泰德)。克劳迪亚·福斯通夫人比较洗涤衣物的洁白程度,叫嚷着“打败了婆婆”的一幕。也暗示了技术革新为婆媳的权力关系带来了影响(Strasser, 1982, 272页)。
- [4] 日本人换内衣的频度从“每周两三次”变为“每天一次”的水准是20世纪60年代,而且这种变化和年龄层没有相关关系,这是以在研究战后内衣的历史过程中所进行的访谈为依据的(上野, 1989a)。
- [5] 梅棹忠夫“妻子无用论”(《妇人公论》1959年9月刊。再次收录在“上野编, 1982, I”中, 203页)。
- [6] 根据家务替代行业的利用者调查,出现了无职业的主妇比有职业的主妇利用得更多的结果。
- [7] 关于“个人化”,请参照“目黑, 1987”。关于“个别化”,请看“公文·村上·佐藤, 1979”。
- [8] 以上的观察,在与阿特里埃 F 共同进行的“创造性·水调查”(未发表)中

体现得很明确。

[9] 关于女性的参加工作和机会成本之间的关联,请参照“上野,1990a”。





## **IV 经济高度成长与家庭**



## 一 “母亲”的战后史

### 1 日本人与“伦理”

在露丝·本尼迪克特的经典日本文化论《菊与刀》(Benedict, 1951/1946/本尼迪克特, 1967)中,她把“罪的文化”和“耻的文化”区别开来,自那以后日本人被看作是超越性的缺乏内在规范的民族。本尼迪克特原本属于受弗洛伊德影响的弗朗茨·博阿斯的“文化和人格”学派,然而随着弗洛伊德和荣格派精神分析的手法被运用到日本文化论,她把“母性社会”日本看作是一个缺乏父性介入胶着型母子关系的社会,因此是在名曰“超自我”的超越性伦理的内化方面失败了的未成熟社会。这种论调的残余影响,到1990年代的今天还一直在“后现代”派的日本论、柄谷行人的“双系制”论说和浅田彰的关于“恋母(母亲电脑)社会”的软性压迫的论说中留有影响。他们的议论共通性可以总结为:日本和西欧社会,因为他们的伦理形成是不同的,所以用西欧起源的理论来解释日本是行不通的。

当然,很久以前就出现了对这种议论的反对意见。针对本尼迪克特,社会学学者作田启一于1967年撰写了《耻的文化再考》<sup>196</sup>

(作田,1967、1981),他论述说“耻的文化”和“罪的文化”一样都是内化了的规范的一种。事实上,以民俗范畴来讲,“耻辱”和“体面”的重要性在地中海文化圈里是不稀奇的。作田论证说:认为“耻辱”是注重“面子”的一种状况伦理,不能成为内化的超越伦理的论说,只不过是西欧式的“种族中心主义”以及赞同这种论调的一部分日本人论者所说的话。

即使是在弗洛伊德派的心理学家中间,也很早就有人对俄狄浦斯情结在日本人身上的适用提出了质疑。因为如果机械性地适用弗洛伊德的发达理论,那么把日本人看作是缺少超自我的民族是自然而然的事情。早在战前的30年代,一个去弗洛伊德那儿留学的日本人吉泽平作,就创立了一个叫做“阿闍世情结”的概念来代替俄狄浦斯情结。因为他认为替代杀死父亲并对母亲抱有近亲相奸欲望的希腊悲剧的主人公俄狄浦斯,佛教故事中的因奏谏杀死父亲并把母亲投到监牢而痛苦不已的主人公阿闍世,是一个能够更好地说明日本人心理的典型。在“阿闍世情结”中,代替“受惩罚的父亲”,“受苦的母亲”成为日本人的超自我形成的契机。监视个人行动的内化了的“小神”、“良心之声”(也是“双亲的声音”),就日本人来说,不是通过惩罚儿子的恶行,而是通过自我责备、痛苦不已的母亲而形成的。这在日本的家长式家庭中是通过日常经验,即通过目击母亲的充当替身来承担孩子的品行不良和失败的责任,承受丈夫毒打猛踢的暴行这种自虐性的身影而培养起来的。

弗洛伊德理论既不是普遍的,也不是历史通用的,在和西欧近代家庭里固有的“儿子成为父亲的故事”“结构脱离”以后,俄狄浦斯情结的普遍性就又被否定了。古泽的议论在战后被小此木启吾

等人重新发现和重新评价(小此木,1978),他们的主张就是:日本人有日本人的“超自我”形成的机制,这仅因家庭方式的不同而不同,不能在两者之间分辨优劣。

以上这些议论促进了人们对日本人家庭特别是家庭中“母亲”的位置的关注。如果说家庭不是一种不可动摇的文化传统,在历史中是变动的东西,那么就有必要在这种变化的相中来看待家庭。在这里我想以战后文学中的“母亲”表象为依据,来论述一下日本人和伦理。

## 2 “支配性的母亲”和“令人羞耻的父亲”

要论述战后日本文学中的“母亲”表象,没有比江藤淳的《成熟和丧失》(江藤,1967、1988、1993)更合适的作品了。

《成熟和丧失》有一个叫做“‘母亲’的崩溃”的副标题。并不是“母亲的丧失”而是“崩溃”。就从这一点来看,我们可以知道这本书讲的既不是弗洛伊德的俄狄浦斯情结那样从母亲脱离开来走向自立的故事,也不是寺山修司式的“弑母”的故事。从“成熟”是以母子共栖式的乌托邦的“丧失”为交换条件而获得的东西这一点来看,虽然是非常常见的故事情节,但是江藤并没有把个人的成熟作为“母亲丧失”的故事来抒情给人看,而是把为时代所强迫的成熟当作一种无法挽救的“母亲崩溃”的故事来进行描绘,书中还评论了同时代的一些文学教科书,达到了超越作品论的文学批评的高度。

经常有人说日本文化和基督教文明这样的有父亲存在的社会

相比,是一个母性原理的社会,是不允许孩子的自立和成熟的母亲统治的社会。但是所谓的文明或者文化,是荣格派原型似的不受时间变化的非历史性的东西吗?日本至少在明治以前是儒教式的父性原理、顺应天命的社会这一点,身为《夏目漱石》的作者,江藤是应该很明白的。而且“成熟”的课题对江藤来说,是“黑船的冲击”以来直面“西洋”的日本知识分子的历史课题。通过战败经历了“美国的冲击”的江藤这一代人,又从漱石继承了这个课题。

江藤反复地把母性原理表现为“农耕社会的东西”。把父性原理和母性原理与游牧民的文化和农耕民的文化相结合进行对比的方法,几乎是很陈腐的做法。但是,江藤并没有忘记农耕社会不可避免地接受“近代”的洗礼这件事。“支配的母亲”背后存在着“令人羞耻的父亲”,正因如此,在不得不把这个“令人羞耻的父亲”作为丈夫的母亲和儿子之间就形成了一种默契。

江藤一边提及了安冈章太郎的《海边的光景》(安冈,1959)中的母子关系,一边这么指出:

199

“如果他们安心于传统的农民的、定居者的感情,那么母亲和儿子之间不会产生如此极端的以父亲为耻辱的情感。因为在那种宁静的文化中,把孩子培养成和父亲一模一样的人物是母亲的职责,正因如此才产生了母子之间的亲密胶着的关系。”(江藤,1993,13页)

然而儿子并不能和母亲保持很平和的联盟。对儿子来说,父亲是被母亲羞辱的“很惨的父亲”,而母亲是因为除了侍奉那个父亲外没有活路,所以是“焦灼不安”的母亲。然而,儿子无论如何也不能优先获得当父亲的命运而终止厌恶父亲,最终因和“很惨的父

亲”同一化而变成“不中用的儿子”。因为不能响应把“焦灼不安”的母亲从困境中解救出来的期待,儿子把自责的念头深深地内化了。同时儿子又隐隐地自我感觉到:一直做“不中用的儿子”这件事是帮凶似地响应了母亲隐藏在背后的“不想要儿子从母亲的支配圈内独立”的愿望。这是“日本近代”固有的扭曲了的“俄狄浦斯的故事”。江藤在评论安冈文体的“肉感性和柔软性”是“来自于安冈氏最大限度地品味这个幼儿式世界的‘自由’”(同,17页)时,从他的话语中我们也可以听到从小就失去母亲的江藤自身的非常羡慕的声音。

同时和弗洛伊德一样,江藤只对“儿子的故事”感兴趣,因为他对“女儿的故事”没有论述,让我来代替江藤也谈一谈“女儿的故事”。虽然女儿没有必要同化成“很惨的父亲”,但她和儿子一样,没有被赋予用自己的力量从那种悲哀中抽身出来的能力和机会。由于她认为等待她的人生反正就是听其自然地把船舵交给不如意男人而成为“焦灼不安”的母亲,所以就是“不快活的女儿”。<sup>200</sup>因为女儿和儿子不同,对“焦灼不安的母亲”既没有责任也没有同情,她的不快乐是更加不能原谅的。

“她……以丈夫感到羞耻的心情,反馈为为自己就这样只能和这样的男人结婚而感到耻辱的心情。……而且她希望儿子成为与丈夫不同的人,但是正是因为这个儿子不是别人而是她丈夫的儿子的现实,使她不能完全相信儿子。要是儿子有出息还行,但是因为他必须远离母亲所属的文化去“出人头地”,母亲确实是被留下来了。”(同,14页)。

在这基础上,江藤还指出:“这种母亲的心理动摇,在阶级秩序



固定化的社会是绝对不会发生的”(同,14页)。正如江藤淡淡地感觉到的那样,在“农民社会”里,“母子亲密胶着”的现象是无法发生的。母亲忙于劳动,她对孩子仅仅是不太在乎。反正在传统社会里孩子们大致都是没费多大劲就被养大了。到了七岁,不是被送去做佣人,就是加入村里的孩子小组,从而远离了父母的世界。在没有“出人头地”选择的情况下,要像“父母那样”生存并不需要超出一般人的才能。

“母子亲密胶着”现象的产生是进入“近代”以后,在中产阶级中发生的事情。是从生产场所被流放,只能在“母亲”这件事上找到其存在证明的“专业母亲”形成以后的事情。而且这个“养育孩子的母亲”、“教育孩子”的母亲从其形成的开始,是以自己的“作品”,即孩子的出息程度来得到别人评价的(小山,1991)。通过教育这个场所,母亲和儿子的这对二人三足早在中产阶级成立之初就组成了。而且这对组合,正如后来江藤自身在和莲实重彦的对话《旧服饰》(江藤、莲实,1985、1988)中畅谈的那样,是在像“去朋友家玩时要打电话告诉对方以后才出门”那样的战前住在东京中心区的中产阶级家庭的孤立当中培养起来的。这种“母子亲密胶着”现象一开始就结构性地和母亲基础的不稳定性、核心家庭的孤立以及这种情况下的父亲的疏远结合在一起的。

“一般在日本男人当中都有一种认为‘母亲’在任何时候都能生存的根深蒂固的想法,这是值得感叹的。这在农耕社会引入了学校教育制度,‘近代’开始威胁到母子关系之后仍然是这种情况,反而可以说更加强了。近代日本社会‘母亲’影响力的增大,大概是和‘父亲’形象的淡薄化成反比的。

在学校教育制度确立的同时,‘父亲’对于很多的‘母亲’和‘孩子’来说,……是‘耻辱’似的人物。”(江藤,前引书,37页)

“母子亲密胶着”现象并不是传统社会的残存物。如果是那种程度的母性崇拜,在地中海圈内的男人们中间和印度教中间都可以观察到。这里论述的是“近代家庭”里固有的母子关系,而且是由于近代化的速度异常的快,对孩子来说只有“不成为父母那样的人”才意味着“出人头地”,这是不幸的近代化被强迫进行的社会中的现象。

在那样的“近代”当中,“母性”不得不具有双重意义。“原谅、接受容忍的母亲”和“呵斥、拒绝的母亲”。在《成熟和丧失》中,细致地对比了安冈章太郎的“母亲”和小岛信夫的“妻子”。前者代表 202  
了“原谅、接受容忍的母亲”,后者是“呵斥、拒绝的母亲”的代言人。安冈的“母亲”除了是母亲的角色外没有其他选择,要和孩子之间建立绝对性的关系。然而,小岛的“妻子”虽然她被丈夫强迫担当母亲的角色,但是已经通过“恋爱结婚”构建了选择丈夫这一相对性的关系。江藤在开头引用了安冈的《海边的光景》是意味深长的。尽管这描写的是即便为了孩子自己去杀人也能接受自己孩子的,乃至“强加于人”的母爱,但是江藤引用这篇文章仅仅是为了证明这种无条件的母爱,或者更正确地说,是对这种“母爱”存在的无条件信赖已经失去了。安冈的“母亲”和小岛的“妻子”之间横亘着战后的“民主化”这一断层。

## 3 “不中用的儿子”和“不快乐的女儿”

这么想来,看看四周的话,这个世上到处都是“令人羞耻的父亲”和“焦灼不安”的母亲。而且他们的“不中用的儿子”和“不快乐的女儿”结婚的话,就成为小岛信夫《拥抱家族》(小岛,1965)一书中的俊介和时子。江藤把这个解释为“和母亲一起把父亲看作是‘令人羞耻的人’的儿子长大以后又成为被妻子和儿子视为‘耻辱’的父亲的心理机制”(江藤,前引书,71页)。时子成为妻子以后也还是“不快乐的女儿”,把自己“幸福”的责任交给对方的同时,还一直抱有或许可以改变选择对象的幻想。

实际上像《拥抱家族》中三轮俊介这样的“没有魅力的家长”也是很少见的。这个主人公的造型,在《拥抱家族》刚出炉的时候,具有让大部分职业文艺评论家都错看了的威力。批评家们(几乎都是男性)通过在男主人公身上重叠自我,不是“批评”那过于赤裸裸的自画像,而只是“厌恶”它。

比如在《拥抱家族》刚出版之后的《新潮》的“文学时评”栏目中,河上彻太郎是这么写的:

“我……之所以没有成为这部小说的积极支持者是因为这个男人没有魅力。”(河上,1966)

在《东京新闻》的“文艺时评”上,本多秋五也发表了同样的意见。

“这个主人公触及到的地方,任何人都分裂、动摇,自己不能善后自己的事,然后都倒向主人公。灾难的根源全都在他

身上。”(本多,1965)

本多在1965年8月号的《群像》杂志上与山本健吉和福永武彦的“创作合评”中,也重复如下:

“如果庄野君的家长像家长,这岂不就是不像家长的代表?”

“怎么说都让老婆和孩子成为难以对付的对象的,正是主人公自己。”

“……这样的话,家庭当然就无法收拾了。”

这里我们似乎可以窥见对这个什么事情都管不好的“不中用 204 的丈夫”咂嘴说“要是我的话,不至于到这个地步”的本多的形象。

在同一个“合评”中,山本和福永都应和着本多。

山本:“……我认为这个妻子一点也没有魅力。……”

福永:“只要是和这么没魅力的女人牵扯在一起,就会给人一种夫妇是非常难弄的感觉。(笑)(本多、山本、福永、1965)

这些文艺批评家把作品的无魅力与“没有魅力的丈夫”和“没有魅力的妻子”对置起来,根本就没有想到这是作者批评意识的产物。看上去无论多么自虐的私小说家,也会通过“自我暴露”(日地谷契尔休奈拉伊特,1992)这种悖论式的英雄行为,悄悄地在作品中加入自我辩护和自我陶醉。与此相比,看起来和作者等身大的主人公被如此戏剧化地描写,应该是作者清晰的批判意识的表现,如果是“批评家”的话,对此应该是看得很透彻的。连这个都没能做到,可见他们是惊慌于这里所描写的夫妇的现实性。这是他们不想看和不想听的现实。而并不是作品很“混浊”。作品是很正

确地反映了“混浊的现实”(江藤,前引书,90页)。正如江藤所说的,作者“很明晰地把握了这个不透明世界的形状”(同上,93页)。这正是这个作品的力量所在。

小岛的《拥抱家族》获得了1965年的第一次谷崎润一郎奖。在选后的评议会上,伊藤整高度评价小岛如下:

205 “极而言之,男性作家们没有认真考虑过妻子这个角色。或者他们很害怕考虑这个事情。……(妻子)在家里蔓生自己的根,把家庭作为自己的巢来拥有,而且是在女人这种意义上的妻子的形象可以说通过这部作品在日本人心目中固定下来。”(伊藤整,1965)

也有像平野谦这样的先下了很低的评价,后来又很直率地让人看到是自己把评论取消掉的狼狈的评论家。

“后来想一想,我觉得自己好像批评错了这部佳作。一言以蔽之,我先前把这部作品当作是描写男女本质差异的,主要着眼于男性的滑稽化的,然而这部作品并不是这么抽象的看法,而应该把它作为描写现代家庭生活中男女形象的作品来具体地评论。”(平野,1971)

平野在同一年12月号的《文学界》杂志的“1965年文坛的总决算”一文中也进行了同样的发言。

尽管自己的“让人羞耻”的自画像被如此明晰地展示在大家面前,和很多显示了与其说是作品评价不如说让人认为是自我厌恶的狼狈相的男性批评家相比,伊藤整的眼力是超群的。批评家的威力,隔了一段时间再看的话就可以明白了。伊藤整甚至说过:“因为这部作品的出版,日本女性的轮廓将会改变吧”。伊藤整之

所以能够这么说,是因为他作为现代主义者确实感到了战后日本女性的变化。

我是通过江藤看了小岛的《拥抱家族》。这是经由批评家的“评阅”,时代金字塔一般的作品。小岛因为有幸有江藤这个读者而作为代表60年代的作家长久地留在人们的脑海中。 206

#### 4 “他者”的消逝

然而在同年的《群像》10月号中,伊藤整、安冈章太郎和江藤淳三人举行了一个鼎谈“文学的家庭和现实的家庭”,在这里伊藤整把自己的“现实家庭”表现如下:

“把妻子做成在自己内部同化的形状,而自己以作为家庭成员代表的单独人的身份来写作的作家不是很多吗?……对于老婆的悲哀,我们不应该把它作为是他人的事情来对待,而应该作为自己的痛苦来对待,难道不是这样吗?因此老婆绝对不是他人,是在自己心中与自己同时存在的。……老婆对我们来说不是西洋的妻子。”

三人中年纪最小的江藤马上回击。

江藤:“刚才伊藤所说的把老婆放在自己的心中来疼爱一事,反过来说不就是只疼爱自己吗?”

伊藤:“确实如此。正是这个地方好像真面目不太明了,也说不不好。”(伊藤、安冈、江藤,1965)

“真实面目很清楚”。在那里没有妻子这个外人。这正是江藤反复指出的:如果说把“母亲”同化于“妻子”的日本男人的幼儿性 207

不太好的话,那么就是利己主义的表现。在那里,妻子到哪儿都被强迫执行“原谅、接受容忍的母亲”角色。男人甚至为了试验“妻子的原谅”干尽了放荡的事来让妻子痛苦。由于妻子不是他人,是男人的一部分,所以折磨妻子的行为就好像无穷尽的自伤行为。对认为“一旦结合在一起,对方的失败全都是自己的伤痛”的伊藤整这样的男人来说,妻子的痛苦是自我惩罚,是一种自我虐待。男人的利己主义就是因为是这样的,所以就带着一种苦的味道,在伦理上也是被免罪了的。至少对迄今为止的私小说,江藤就很准确地指出说:

“……本来俊介和时子的结合与其说是‘夫妇’的伦理性关系,还不如说是在这之前先有想恢复‘母子’的自然性关系的冲动才得以维持下来的。因为这里面除了是不是存在着浓厚的‘母亲’和‘儿子’之间的情绪这个价值基准外,没有其他的基准。在‘夫妻’之间要追求‘母子’的肉感性的结合,毋庸讳言属于 incestuous(乱伦)似的欲望。这是在性关系中想看到‘母亲’,在性的快感中想看到在‘母亲’的胸怀中安息的幻影。也许这可以说成是想把血缘关系外的人同化成血缘关系的冲动。也就是说在这里没有‘他人’。”(江藤,前引书,86-87)

208 之所以这么说,是因为江藤看穿了日本夫妻关系中的“自然”关系的圈套。在这种“自然”关系中,无论丈夫还是妻子,都不能相互成为“他人”。“这是因为他们是在‘夫妇’的伦理性关系之前,先是由想要恢复‘母子’的自然关系的冲动才结合在一起的”(同上,47-48页)。江藤很了解“日本的夫妇的现状是对于相互无法挽

救的‘寂寞’沉淀是绝对不会‘孤独’的”(同上,48页)。

在《成熟和丧失》中,尽管江藤也提到了吉行淳之介的《星星和月亮是天空的洞穴》(吉行,1966),这只是为了论证:在排除了“自然”的男女关系中,对男人来说“他人”也同样被排除了。江藤对吉行的批评很严厉,这是因为他认为:“只把女性看作‘工具’,就是否定女性中的‘自然’即母性”,由这种思想创作出来的吉行的“人工世界”是甚至“丧失”的觉悟都缺少的“作者欠缺批评意识”的表现。主人公只能和“欠缺母性”的女人,亦即“妓女”或者装扮成“妓女”一样的女人交往,然而这只不过是遇到过“母亲的拒绝”和“女人的背叛”的男人的不足为奇的“厌恶女性”的故事。后来战后出生的关根英二把他论述吉行的著作提名为《“他者”的消逝》(关根,1993),这大概也是名言吧。而这本书是由一个娶了美国人为老婆的年轻日本男人撰写的,这也是有暗示意义的。

## 5 产业化和女性的自我厌恶

然而对妻子而言,由丈夫给予的痛苦归根到底是从别人那儿 209 得来的痛苦。因为痛苦的不是丈夫,而是她本人。对丈夫而言,妻子即便不成为“他人”,对妻子来说丈夫早就是“他人”了。和拒绝“他人”存在的丈夫不同,妻子在没有他人的“母子”关系中,早就知道自己是受压迫的一方。与安冈章太郎的“母亲”不同,时子已经不是一个除了接受“母亲”这个身份外就没有其他选择的女人。吉行的“妓女”也是作为一个在自虐当中获得性快乐的女人来描写的,这大概也只不过是男人的机会主义梦想吧。在男人描写的剧



本中已经没有了帮凶似的一起出演的女人时,女人就变成了令人毛骨悚然的陌生人。小岛很坦率地把面对已成为陌生人的妻子时的困惑和惊异描写成“他的心头被那里有一个女人的事情占据了”。

倒不如说时子她并没有接受“母亲”这个角色的心理准备和能力。这是因为“近代”扼杀了她身上的“母性”。而且很高兴地帮助扼杀这个“母性”的,正是时子本人。江藤指出“母性的自我破坏”是与所谓的“近代化”过程“不可分割的本质主题”(江藤,前引书,108页)。

210 “隐藏在(对丈夫的)竞争心深处的,是时子想成为男人的欲望。她渴望像男人那样离开‘家’,像男人那样‘出发’。这只不过是身为女人的自己的一种自我厌恶。……也就是说对她而言,身为“母亲”和身为“女人”是厌恶的对象。如果说这是‘近代’为日本女性培植的最深的感情,那么也许问题太一般化了。从某个意义上来说,厌恶自己是女人的感情,可以说是生活在近代产业社会中女性们的普遍感情。”(同上,64页)

“这个把女性般的整个农耕社会都囊括进来的‘出发’当然会给现实中的女性带来最大的影响。假如正因为自己是女人和‘母亲’而被‘抛弃’,那就必须用自己的手把自己身上的‘自然’=‘母亲’破坏掉。而且产业化的速度越快,这种女性的自我破坏就必须越彻底。”(同上,113页)

当人们感叹“国破山河在”的时候,他们还能够相信“自然”的存在。但是,在产业化的过程中,日本人用自己的手来破坏“自

然”。女性身上的“自然”也不例外。

产业化是最终破坏女性原理的文明过程,不用等到伊利依奇的《性差》(Illich, 1982/伊利依奇, 1984)来说明。产业社会在抽象的“个人”名义下创造了以它的成果,即男人为模型的人类观。社会中所有的成员要么使自己接近这个人人类观,若非,就必须为自己 211 做不到这一点而感到羞耻。弗洛伊德的无头无脑的“阴茎羡慕”故事是从这里产生出来的。这就是因为女性是事先阉割好了而出生,和男人相比她们是不完整的生物,所以她们命中注定要羡慕男人这种“近代”的厚颜无耻的“男性神话”。弗洛伊德的学说并不是普遍性的理论。正因为它是“近代家族”的故事,才能够如此好地解释女性的自我厌恶。江藤所依据的埃里克逊也是弗洛伊德学派这一点并不是例外。

在近代产业社会中,相对于“文化”来说并分派给“自然”的女性只有两种选择:要么接受自己的劣等性,若非就只能自己厌恶自己的女性性。厌恶女性性的女人,作为“想成为男人的女人”或有“阴茎羡慕”的人被弗洛伊德宣告为“神经症”。对精神分析家而言,这种“神经症”的“治疗”就是把女性送回到她应该有的劣等性下,这种治疗只不过是女性甘愿接受自己作为“二等公民”命运的过程。对女性来说,这种“适应”意味着把由文化事先阉割好了的自己再一次经由自己的手来阉割的“奴隶式幸福”。对把“近代主义”深刻内化了的波伏瓦这样的女性来说,把女性束缚在母性的怀孕和生育上不过是“母马的耻辱”(波伏瓦,1953)。60年代的女权主义在成为点火石之前一味地把女性身体中性化一事,是和产业化给女性培植的这种自我厌恶相关联的。但是自我认同意识的确

立和结构性的自我破坏性相结合那样的“解放”，只能算不合逻辑。女性解放思想要从“近代主义”的束缚中脱身出来，一直得等到70年代女性解放运动的出现(注)。

- 212 对于江藤早在男人和女人对“近代化”和“产业化”的价值都放手不怀疑的60年代中期就指出了这种产业化过程中对女性而言的结构性的不合逻辑的见识，我不得不惊叹不已。江藤从其萌芽开始就准确地读取了70年代以后暴露出来的日本女性的变化和女权主义存在的理由。

然而这里出现了另外一个日本固有的状况。

“……就像三轮时子的例子那样，‘近代’被一味地认为是闪闪发亮的东西和可以获得幸福，这大概是日本女性特有的感情。而且这种“近代”的憧憬实际上是自我厌恶的反面表现，大概也是日本的独特现象。”(江藤，前引书，64页)而且这个“近代化”长着一副“美国”的面孔。

“……如果时子没有如此迷恋于‘近代’，她理应不会用自己的手把‘乔治’这个‘近代’拉进‘家里’，甚至于要把他‘强行拽进’自己的胎腹内。这从一个方面来说是想在自己体内拥有‘近代’愿望的体现，从另一方面来看，可以说这是一种对绝对到达不了‘近代’的自己进行处罚的祭礼。”(同上，66页)

## 6 “美国”的影子

- 213 “近代”一定要长着“美国”的脸吗？在这种对“美国”的拘泥中，必定投射着小岛的战败经历以及江藤自身执着地再生产拘泥

小岛的北美经历的影子。这也许是战争中“失败了的男人们”共通的世代体验,但是由于江藤和小岛都把这种共同的世代体验也强加给女性,所以他们就忽略了另外一个侧面。那就是女性为了“出发”重新选择了男人,无情地抛弃了“失败了的男人”。在战后的废墟中成为“战争新娘”的女人们,被彪形大汉的美国占领兵抱着以养活家人的野妓们,为了在“战败”中活命而没有特意要和(自己的)男人一起自杀。为此事感到痛苦的日本男人应该是很多的。对时子来说,与乔治的私通具有对不让自己“出发”的丈夫施行报复的侧面。事实上是作者让时子说出“要是我再年轻一点的话,我就和乔治一起离开这个家了”这句话的。这也可以看作是时子的“未成熟”。然而在江藤的把对无法使自己到达“近代”的“不中用的丈夫”所施加的“惩罚”等换成“对自己的惩罚”这种表现中,我们可以微微地看到和伊藤整相同的把妻子自我认同为丈夫的夫妻观。如果不这样的话,那就大概是不经意地透露了男人因过于苦闷于女人为顺从“胜利者”而背叛自己的事实而无法坐视的真心告白吧。

从发音来看也可以念成“情事”的“乔治”真的必须是“美国人”吗?在80年代的“具有统一供暖装置的家庭”里,“星期五妻子们”正沉溺于还不算私通的不正常男女关系。时子的欲望甚至还没有成为“自我处罚”就已经轻松地得以实现了。“情事”是主妇们日常的发泄,妻子们散心的一种手法,并不成为因此而要破坏家庭的理由。情事被发现时时子的道白——“这样的事情你不能难堪。……你必须把它看作是喜剧。你是对外国文学很了解的人嘛”。其中体现出来的欧洲式的颓废,已经被戏剧化并完全扎根于日本

的家庭生活中了。妻子们都很清楚地知道在“出发”以后到达的目的地,等待她们的是丝毫没有改观的日常生活。这么想来,我们可以看到:“星期五妻子”们是20年以后时子的身影,这种“情事”和对方的国籍没有关系,它具有某种普遍性。

但是,在60年代的主妇时子和“星期五妻子们”之间,另外还横亘着经济高度成长所带来的差异。日本实现了“追赶和超越”美国,“美国”已经失去了应该到达的典范的地位。60年代的美国留学生被一拧就出热水的水龙头所震慑,80年代交换留学的日本高中生也报告了同样的现象说“在美国感到佩服的是他们的生活水准和日本相同”。在日美的经营论争中,日本获得了胜利,美国成了“二流资本主义”的代名词。这样的事情谁会预测到呢?

“美国”对于日本来说,或者更确切地说是对于江藤来说,是宿命的“他人”。江藤对于“美国”的拘泥后来也重复出现在1976年的对村上龙的作品《一望无际近乎透明的蓝色》(村上龙,1976)的评论和1980年的对田中康夫的作品《总觉得,水晶》(田中,1981)的评价中。在作为风俗的“美国”于日本战后史中所担当角色的转换点上,江藤每次都敏感地反应着。把这个称作江藤这一代人的美国情结是很宽容了。

然而,江藤在“美国”这个符号中看到是“父亲的文化”。小岛让这个叫作乔治的被主人公追究与妻子私通的青年说出这样的话:“责任?为谁感到有责任呢?我只对自己的父母和国家感到有责任。”大概主人公和江藤都没有意料到这个看起来没有教养的青年口中会冒出“国家”这个词。对于这个从大海彼岸带来“国家”这个超越性主体而不是“上帝”的“西部牛仔”,正如《拥抱家庭》中的

家长所说的那样：“即使老婆和哪个男人干了不成体统的事，也没有不可以这么做的根据。仅仅是不快而已。果真这样的话，就是说那个时候只要有方法除去那种不快就行了。”主人公暴露出他身上并不存在超越性的伦理。

在这里我们遇到了隐藏在“母亲的崩溃”背后的主题——“父亲的欠缺”。从江藤所指出的支撑漱石小说构成的是“天”这个“儒教的超越性父性原理”，伦敦留学以后的漱石身上虽然“天”的成分欠缺了，但是在“他还是为自己身上缺乏超越性的视点感到痛苦的感觉”的论述中，我们也可以明白日本并不是一个一开始就缺乏超越性伦理的“母性原理”的社会。这个主题用江藤的话来说，就是“内外都丧失了‘父性’的人为什么能够生存下来的问题”（同上，152页）。这个问题虽然以“时子自己追求的也是‘父性’”而得以正当化，但是从那时起《成熟和丧失》的主题就开始呈现出奇妙的扭曲。江藤从1962年开始体验了两年的美国生活。我们在这个背景当中似乎可以看到他自己所说的“‘美国’的影子”（同上，156页）仍然在产生着影响。

我们并不能把战后（男性）知识分子的北美经历中共通的“‘美国’影子”简单地说是胜利者的情结。他们在美国发现了“父亲的文化”，就武断地认为自己的失败是由于缺少这个“父亲”的存在。江藤指出了三轮家族的家长俊介缺少“父亲”的“统治能力”，并且断定就俊介而言“他应该做的事情”就是“成为一个‘父亲’”。就好像三轮家的问题，只要俊介成了“父亲”就全部都可以得到解决一样。但是，时子追求的真的就是“父亲”吗？

从漱石开始又过了半个世纪，以小岛信夫为首，“第三代新人”

作家身上缺少了“看待‘父亲’背后的超越性‘天’的感觉”(同上, 152页),这是与他们对待“母亲”的敏感性相反的,之所以形成这种情况是不是因为愚昧的农耕民文化取代了儒教式的“统治者”文化呢?

“俊介和时子所代表的文化,是比(《明暗》中的)津田和阿延这对年轻夫妇所代表的文化更低阶层的文化。在那里是像住在大杂院的人们那样不成体统地吵架的夫妇,他们想住到加利福尼亚式的带着冷暖空调的家里。”(同上,73页)

如果从走向灭亡的“治者”的角度把这种由“近代化”带来的“暴发现象”感叹为“愚民化”,那么西部迈的假装霍伊金格的“保守主义”就成立了。北美经历使这个曾经燃烧着战后民主主义和改革理念的青年社会主义者转变了思想。在去美国之前这位撰写了

217 光辉著作《社会经济学》(西部,1975)的近代经济学俊才,以1976年至1978年两年间的欧美经历写了一部名为《走向海市蜃楼》(西部,1979)的抒情旅居记,之后他作为一个顽固的玩世不恭的保守主义者出现在论坛上。在他的这个“思想转变”中有一个奇怪的共通点。

江藤也是在两年的北美经历之后。就好像是新发现了日本文化中“父亲”的欠缺一样急忙忙地写了《成熟和丧失》,后来在写了《晚上的红茶》(江藤,1972)这部杰出的小品文集后小憩了一段时间,之后他又在《一族再会》(1973)中寻找自己的根源。一言以蔽之,这就是面向“统治者”的道路。

## 7 “统治者”的恢复

在这里,让我们来看一看江藤撰写《夏目漱石》之后的一贯性主题。这个主题就是被“近代”连根拔起的日本如何恢复自己这个明治以来司空见惯的知识分子的课题。江藤在《夏目漱石》中感叹“天”的丧失,江藤的同时代人山崎正和以森鸥外为题材论述了一个“不快乐的家长(山崎正和,1972)。对他们来说,明治以来日本知识分子的斗争就是想成为“家长”却没有成功的历史。

然而,“统治者”也好“家长”也好,对男性知识分子来说,这种自我恢复的道路总归是急于想成为“父亲”,这又是为什么呢?男人想急于成为“父亲”的时候,女人又在哪儿呢?只要“不中用的儿子”成了一个“可以倚赖的父亲”,时子的问题就能够解决吗?在男人目标成为“统治者”的时候,女人安心成为“被统治者”就行了吗?这和弗洛伊德对“歇斯底里的女人”进行的“治疗”很相像。如此准确地看透了“近代”使女性感到自我厌恶机制的江藤,不可能把这个看作是“解决”的办法吧。把“母亲的崩溃”置换成“父亲的欠缺”这种提出问题的手法,总归让人觉得存在着问题的颠倒,若非,就是存在着巧妙的回避。

有一种误解,认为男人成为“统治者”的时候,女人也同样要成为“统治者”的想法就是女权主义,果真如此的话,那么女权主义从一开始就陷入了“近代”设下的圈套。理所当然,所有的人都成为“统治者”在定义上是不可能的。这是因为全体人员成为“统治者”的时候,哪儿都没了“被统治者”。在男人目标朝向“统治者”的时



候,女人已经不再追求成为“统治者”了。当男人当上了“统治者”,回过头来一看跟随自己的人一个都没有,这种滑稽的命运等待着这些急于想成为“父亲”的男人们。90年代的时子大概会说“我不记得有谁要请你做‘父亲’”吧”。男人打算接受“‘统治者’的不幸”的悲怆觉悟,在这里就变成了沾沾自喜的喜剧了。

西部的保守主义之所以充满了冷嘲,是因为他认识到自己是任意地扮演着“不记得是谁让他当的”“父亲”角色这一诙谐。

加藤典洋在他的直截了当地题名为《美国的影子》(加藤,1985)的著作中,以江藤为例描写了受“近代主义”洗礼的日本男性知识分子,以他们的北美经历为契机“转向”为“保守主义”的情况。219 这个战后出生的男性,尽管也有北美经历,但是他和鹤见俊辅一道是没有“转向”为“保守主义”的为数极少的例外者之一。对加藤来说,江藤的这个“变节”肯定是他为了学习如何避免这个圈套的自己切身相关的关心对象。加藤是这么指出的:

“如果一方面他相信可以说是坚定不移的日本的自然或国家主义这样的东西,那么他(=江藤)应该可以作为主张‘拥护议会制民主主义’的近代主义者而立于世。另一方面如果他具有日本的‘近代’是坚定不移存在的判断,那么他撰写《一族再会》向世人推荐,作为一个保守主义者和一个深切惋惜日本固有的东西不断逝去的人而立足于世,也应该是可能的。”

现实中的江藤没有成为任何一方。成为“保守主义者”的,如果不是像山崎那样远离时代据守在美的意识中,就只有像西部那样生活在时代错误的悖论中。使江藤没有踏入任何一条道路的,是他的对于时代的敏锐性。出版了《成熟和丧失》以后,他忠实地

和时代的混乱相交往。田中康夫和山田咏美是俊介和时子的儿子  
和女儿。“不中用的儿子们”根本就没有想到自己要作“父亲”，就  
会被“不快乐的女人们”牵着鼻子走，而“不快乐的女儿们”则根本  
不隐藏她们不快就简单地抛弃了日本的男人。那么，江藤是如  
何看待无论对男人还是女人来说的“成熟”等等课题不知被吹到哪  
儿去了的 70 年代的日本的呢？ 220

## 8 再次围绕“母亲的崩溃”

江藤所挖掘出来的“母亲的崩溃”问题在没有置换成诸如“父  
亲的欠缺”这样的类似问题的情况下，还是遗留在那里。超越性伦  
理的不存在并不是因为“父性原理”被“母性原理”所替代而发生  
的。面向超越的契机，在“母性原理”中也内在地存在着。相对于  
弗洛伊德的“俄狄浦斯情结”，在弗洛伊德手下学习的日本精神  
分析家们在战前就提出了“阿阍世情结”，亦即并不是“受刑的父  
亲”而是“受苦难的母亲”的故事。针对于西欧中心的日本人在“母  
性社会”中“超自我”的形成在受阻的情况下就长大成人的日本  
文化论，他们论述说，超越性的规范通过拿孩子的失败来惩罚自己  
的“受苦难的母亲”也是可能形成的。然而，在《为了家庭的复  
苏——家庭电视剧论》（佐藤，1978）中论述了 60 年代发生在女性  
身上变化的佐藤忠男，发出了“母亲的崩溃”，就是这个“受苦的母亲”  
的崩溃的更令人惊恐的宣告。

江藤的“近代植根于女性的自我厌恶”和“自我处罚”等语言表  
达，是和自虐的自罚的“受苦的母亲”形象相容的。但时子内心所

具有的是更为直接的欲望。山田太一的《岸边的相册》(山田, 221 1977)描写了70年代这种欲望把“女性”排斥于家庭之外的状况。女人们已经不再接受苦难,一直到她们毫不知耻地开始追求自己的欲望,“近代”就嘎拉嘎拉地从内部崩溃了。当“近代”已经不再是应该实现的目标,也不再是应该克服的压迫时,那些想成为“统治者”的男人们的努力,就成了在谁也不观看的舞台上一个人演出的独角戏。

江藤提到了收录在庄野润三的《昨晚的云》(庄野,1965)中的“克尤泰的歌”,他指出,主人公对“统治者”“不幸”命运的实实在在的丧失感的接受,是和“他家的山丘由于建造住宅区的缘故而被削平”这种“自然”破坏结合在一起的。加藤典洋在《美国的影子》中,唐突地论述了富冈多惠子的《波涛汹涌的土地》(富冈,1983),然而富冈的小说正是在这个因建设住宅区而被削平的丘陵地中间开始的。对加藤而言,在《美国的影子》中论述《波涛汹涌的土地》是有必然性的。因为这也是“母亲的崩溃”,而且是女性自己助了一臂之力的“破坏自然”的象征。因为正像加藤所说的那样,外面的“自然”遭到破坏的时候,女性内部的“自然”也被破坏了。当然,诱导并推进了这种事态的男性心中的“自然”早在很久以前就被破坏掉了。江藤的《成熟和丧失》之所以对我而言非常真实,是因为女性在这个过程中不单单是被动的受害者,而且和男性一道是帮凶。

“母亲的崩溃”是不可逆转的文明史过程。即使发生了“父亲的恢复”,“母亲的崩溃”也不可能停止。谁也没有要求的“父亲的恢复”只不过是假装硬汉或者是自以为是的耍猴子戏而已。岂止如此,90年代的儿子们,已经不再想成为“父亲”,而女儿们则在很

久以前就亲手杀死了“受苦难的母亲”。对于把女性封闭在“神经 222 症”里的“近代”，女权主义当然要发出诅咒的声音，但是后女权主义的女性们，据山崎浩一的《男女论》（山崎浩一，1993）所言，处于“虽然已经具有性的主体的意愿和能力，但是因为她们非常清楚地知道这样的话到哪儿都会被那些从性主体地位上下来的男人抓住机会，所以她们竟然不想接受这个主体地位”的状况。在这样的社会里，漱石以来的关于“成熟”的课题看起来不知吹到哪儿去了。

也许江藤会以苦涩的觉醒意识说这就是男人和女人都期望的“近代”的终结和日本人自己把期望的东西弄到手了吧。

## 9 超越“近代家族”

进入 80 年代以后，在儿童文学和漫画的世界中开始经常描写崩溃家庭的故事。就像系井重里在《家庭解散》（系井，1986）中所描写的那样，家庭变成了既可以组成同时也可以解散的不稳定的东西。比谁都能切实地感受到家庭脆弱性的，是没有家庭就无法生存的孩子们。在纺木拓的漫画《热路》（纺木，1986 - 1987）中，有一个暴走族男朋友的感情很强烈的女孩子，对只关注于自己的恋爱发展的离婚了的团块世代的母亲提出了这样的要求：“你能不能稍微像个母亲样”。在儿童文学的世界里，离婚家庭崩溃也是家常 223 便饭。在彦田中的《搬家》（彦田中，1990）中，离婚了的夫妇只顾忙于自己的事情，到了《日历》中（彦田中，1992），连父母都没有的少女在祖父母和挑选的寄宿者组成的非血缘的扩大家庭中生活。“父亲的丧失”、“母亲的丧失”和近代家族的结束一道，正不断变成

常态。如果像黑格尔所说的那样,家庭是人伦的基础,那么在这么脆弱的家庭中寻找伦理的起源看起来是不可能的。但是,要是弗洛伊德的在家庭中寻找人格和伦理起源的理论本身就是“近代家庭”制造出来的故事呢?

“人世间”以伦理的基础而建成的时代已经终结,现在“家庭”作为伦理的基础而被叙述。在其“家庭故事”的耐用年数看起来已经到头的今天,我们能够编织出新的故事吗?还是由于陷入无秩序状态而不得不倾听其反面的狂热信仰和基础主义的脚步声呢?

(注)70年代由女性解放运动开始的第二次女权主义浪潮并不是一般在街巷被误解意义上的“想成为和男人一样的女性们”的“女权扩张思想”。那是一种批判用男性原理建造起来的近代产业社会,“不想变得和男人一样”和拒绝向近代社会同化的“女性解放思想”。

## 二 “后思秋期”的妻子们

齐藤茂男的《妻子们的思秋期》(齐藤,1982、1983)和林郁的 225  
《家庭内离婚》(林,1985)一道都是表示 80 年代家庭和女性变化的  
划时代造词。这两个词汇以没有任何必要说明的冲击力,揭示了一  
一向以离婚率也不上升、婚外子女的出生率也不增加的出类拔萃  
的制度稳定性而引以为豪的日本家庭正从内部走向崩溃的现状。

《妻子们的思秋期》是 1982 年通过共同社发送在各大报纸上  
连载的“日本幸福”栏目的第一部标题。齐藤的工作在新闻学方  
面划时代的一点,就是“普通女性的生活成为报道的事件”。这个  
事情无论多么强调也不为过。

第一个“事件”是“与妇女相关”的新闻材料被采用在报纸的社  
会版面。齐藤当时是社会部的记者。他和记者同事搭档共同策划  
了一个,用他本人的话来说就是,“由社会部记者采编的用于社会  
版面的经济类报道来揭示日本株式会社的‘强大的秘密’,而不是  
由经济记者采编的用于经济版面的经济报道”。这个栏目一开头  
就以《妻子们的思秋期》开始并不是意想中的结果。让我们来听听  
他的证言。

“在我们反复采访的过程中当初的构想慢慢地发生了变化,经济报道的色彩大为变淡,‘日本株式会社’被推成了远 226

景。……采访这个东西就好像是这样的,在反复采访的过程中遇到了自己并不了解的世界,然后被那种新鲜的惊异和趣味所吸引,在进一步的取材中不知不觉地误入了一个意想不到的地方……这样说的话就对了。”(齐藤,1984a,61页)

迄今为止的有关女性方面的报道一般在报纸的家庭版面刊登。就好像厨房是女人呆的地方一样,在报纸中家庭版是女人专用的“门”,一般男性读者看报纸的时候家庭版是跳过去不看的。“有关妇女的事情”从报纸的家庭版面移到社会版面,仅此一点就是一个划时代的事情。

1984年9月24日的《朝日新闻》把“肯定离婚的女性三人中有一人……五年内增加了1.4倍”作为一整版的头条消息来报道(大阪总社发行)。之后,担当评论报纸的川胜传马上不分轻重地批判说“我很怀疑朝日的见识”。那时要把“女性和孩子们的日常生活”报道成“事件”还必须和这样的社会上的普通想法作斗争。齐藤本人也坦白说这对他来说是一种“发现”。

“……我从来也没试图想过女性的生活方式、实情是以和国际政治事件相匹敌般的重要程度与男性的生活方式、企业的实际状况、社会整体的实际情况联系在一起的。简单来说,我以前很轻视地认为‘女性问题’就是女人们的问题。”(同上,61-62页)

227 第二,女性出现在报纸的社会版面的时候,按照惯例这个女人一定是做出了什么轰动社会的事情。齐藤的报道中出现的女性既不是名人也不是犯罪者。反而是旁观者眼中的比普通人还普通的,乍一看过着幸福生活的女性们。齐藤报道的是这些看起来“很

普通的女人们”内心所抱有的颓废感和闭塞感。

提到“女性问题”，在那种把“女性问题”当作“女人所发起的问题”来看待，认为女人是麻烦制造者的社会普通想法下，当女性引发事件的时候，这个事件并不成为“女性问题”，而是这个“犯事的有问题的女性”容易被当作报道的对象。在此以前未曾有过把结了婚、生了孩子、成了家庭主妇的女性看作是“(有)问题的女性”的事情。

要把“普通女性”报道成事件，需要从“妇人问题”到“女性学”的范例转变。带有“女性学”字样的书刊第一次出现在日本是1977年原广子和岩男寿美子编写的《女性学初探》(原、岩男, 1977)。尽管以女性为对象的学术领域已经有“妇人问题论”，但还是觉得奇怪的人。然而“妇人问题论”讨论的对象是那些照字义的“有问题的女人们”，即原来的妓女、女单亲家庭和工作女性等等，从某个意义上来说由于她们是和“普通女性”的生活规范相背离的，所以被视为有问题的女性。从这个意义上讲，“妇人问题论”是社会病理学的一个领域。结了婚、生了孩子、成了家庭主妇的“普通女性”成为妇人问题论的对象是很少见的。

原广子在《女性学初探》中写了“主妇研究的规劝”一章。把视点从“有问题的女性”转换到“普通女性”，把问题设立从将“女人”<sup>228</sup>视为问题转变到在女性身上强制“普通”的社会等等，必须得等到女性学的出现。接受了原广子的提议，之后女性学的领域先后出现了目黑依子的《主妇的忧郁》(目黑, 1980)和天野正子的《第三期的女性》(天野, 1979)等著作。1982年，我本人也通过追溯战后主妇问题化的历史撰写了《读主妇论争》(上野编, 1982)一书，从而开



始了女性学研究的道路,但这本书也是承接了原的问题提出而撰写的。齐藤的工作和这些新动向是同轨的。而且他是凭借新闻记者的直觉,摸索着前进才找到这个新发现的。

事实上,主妇成为研究对象本身就是一件崭新的事情。我在自己的书中论述说“主妇是一个黑暗的大陆”,尽管她在那里是一个很巨大的存在,但又是一个看不见的存在。不仅仅主妇作为“普通女性”不被视为问题,而且一旦进入家庭,在公开的统计数据中哪儿也没有主妇的身影。如果是工作女性的话,她们的健康状况可以通过每年她们在工作单位的体检得以把握,但是主妇的话,她们是不是过度疲劳、有什么样的病等等情况甚至也没有在统计栏目中出现过。

第三是将“普通女性”的“日常生活”、夫妻关系和子女·父母的关系等作为新闻事件来报道。“女人”和“日常”,也就是说私人领域的东西要成为新闻事件,必须要有相应的范例转换。特别是在报纸这样的对公共领域的事件优先报道的顺序比较高的场所,私人领域容易被轻视。齐藤通过探究“日本的株式会社”,意想不到地遇到了藏在其背后的“女人”。事实上,“女性”被视为问题的时候,比较多的例子是经常通过探究公共领域中发生的事件才被发  
229 现。箕浦康子的精心著作《孩子们的异文化体验》(箕浦,1984)中,只有一章出现了他们的母亲们。归国子女的教育问题早就使新闻媒体沸沸扬扬了。作为教育学的研究人员,箕浦选择了在美国的日本人子女的异文化适应问题作为自己的研究课题,她注意到了在孩子们背后所隐藏的他们的母亲作为驻外工作人员的妻子被迫陷于孤立的异样状况。而且她们在丈夫的长时间劳动和不参与家

庭的方式纹丝不变搬到外国的日本式夫妻关系中,日益积攒着一种闭塞感。箕浦敲响警钟说,在孩子们不适应异文化之前,母亲的不适应异文化就已经是很严重的问题了。对于是商人的丈夫,公司会对他加以照顾,但是对于妻子谁也不会把她当回事。尽管后来日本企业也开始关注海外派驻人员家庭的异文化适应问题,那也是为了让丈夫能够“没有后顾之忧”地工作。箕浦还有康宁格哈姆久子的《海外子女教育事情》(康宁格哈姆,1988)等著作明确告诉人们的是:父母的夫妻关系是和孩子们的异文化适应深深相关的,在海外生活这个关键时刻,夫妻关系中一直存在的问题被扩大化并表现了出来。

近年来的社会史研究从对公共的政治史、事件史的批判出发,加强了对“普通人”“日常生活”史的关注。历史并不会因为有日期的突发事件而改变。只会因更底层的无名之辈们的风俗和习惯等慢慢地而且确实地发生了变化而改变。同时,家庭史的研究阐明的一点就是:社会公共领域和私人领域的分离本身就是近代的产物,公共领域是通过私人领域的深深依存关系才得以成立的。齐藤的工作对于这个家庭史的新发现,也是通过自己的力量找到

230

的。

第四,我们必须评价齐藤在夫妻关系中想把性作为问题提出来的做法。在家庭研究中,性长期以来一直是一个禁忌。齐藤是这么说的:

“……由于丈夫和妻子的关系是主要的素材,我们不可能不涉及到性的问题就结束了。比如说在妻子方面对丈夫的不满和抗拒感情的根源中,是不是没有性关系的问题,丈夫和妻

子在两个人的关系中把性放在什么位置等等,这些问题在看待夫妻干系的时候应该是非常重要的因素。”(齐藤,1984b,25页)

这种理所当然的问题长久以来研究人员也没有进行研究。性领域的探究,随着社会史中对私人生活领域关心的扩大,终于被看作是正正经经的研究对象。“下半身的领域”和“女人和孩子的领域”一道,作为最私人和最琐碎的东西不仅一直被瞧不起,而且在研究上其优先地位也是被看得很低的。性要成为重要的探究对象,就必须让人了解性是男女关系的核心和性关系是社会和文化的产物等。不把性当作窥探趣味的周刊杂志上的材料而放在报纸的社会版来报道本身就是冒险。另外,齐藤还要让他的采访对象张开她们紧闭着的嘴。考虑到齐藤是男人而他的采访对象都是女人这一事实,我们应该评价他的这种紧紧逼近对象真相的努力。日本的女性把性放到嘴上来谈论的做法,一直被认为是不谨慎的。女性用自己的语言来谈论自己的性,一直要等到受妇解运动影响

231 的作品《海蒂报告》的日文版《摩尔报告》(MORE 编辑部编辑,1983)的出版。

齐藤描绘的“妻子们”被丈夫强行要求“家庭内强奸”般的性交,和林郁的《家庭内离婚》中描写的妻子们异口同声地表述她们之所以可以和讨厌的丈夫同住在一个屋檐下是因为他们没有性生活,形成了很好的对照。“家庭内离婚”的一个妻子说“要是有关系的话,或许早就分开了吧”。浮现在这里的是:性交只不过是男人的利己主义的强迫,是夫妻之间性关系的佯装不知的贫乏性。“家庭内离婚”的妻子们正因为和丈夫没有性生活才可以维持无关

系这种夫妻关系。其背景有主妇的投稿杂志《妻子》的编辑部所进行的已婚女性的性报告《性——妻子们的留言》(团体妻子, 1984)这一令人寒噤的实情。日本的夫妇,既不拉手也不接吻,虽然几乎没有肌肤的接触,但是性器的结合这一项是要做的。

包括“普通女性”下半身在内的日常生活成为了社会版面的新闻事件——在这件事情和日本社会的巨大病理难以分割地结合在一起上,齐藤的工作具有很大的意义。齐藤作为一个新闻记者靠自己的努力找到了这个发现,然而这和同时代的知识世界的地壳变动,不可预期地走到了一起。

### 让当事者来叙述

齐藤在这里采取的方法是彻底地“让当事者来叙述”的办法。记者一般用自己的语言来记叙采访对象——这被错误地叫做“客232  
观性”——但是齐藤没有采用这种方法。

“在“日本的幸福”这个栏目中,……决定以直接采用当事者活生生的经历报告作报道为前提条件。”(齐藤, 1984b, 24页)

这是“主观性”的方法吗?当被认为是“客观的”现实发生了动摇,眼前出现了前所未有的异样现实时,必须得有把握这些现实的新方法和新语言。那么叙述这些新现实的新语言在哪里呢?只要奔赴那些新现实就可以了。让事实本身说话就行了。在当事者探索着试图想表现自己的现实的语言当中,就存在着记叙新事实的新语言。必要做的事情就是用耳聆听。如果在这个新现实上强加“客观的”观察的瞬间,其现实性就被破坏掉了。所谓的“客观性”

只不过是记叙旧现实的旧故事的别名。

这种方法在社会科学的范例转换期内为了探索新现实的征兆而采用时,是一种非常恰当的办法。范例的转换意味着对现实看法的改变。或者更意味着未知的现实突然出现在人们面前。这种方法对田野工作者的人类学家来说是非常熟谙的了。他们面对着未知的世界,用当事者的语言让这个世界呈现在人们面前。范例转换期的社会学受人类学手法的影响而使民族学方法论(民族志的方法论)得到发展的,也并不是没有缘故的。

233 这种方法的另外一个特征就是彻底的事例调查。这种调查不适合大量调查。所谓的定量调查,虽然装扮着一种客观性,但实际上只不过是一种把现实封闭在现成的故事里的手续。与此相对,在定性调查中,事例的代表性经常被视为问题。齐藤所涉猎的事例,尽管都包括在“普通女性”的范围内,但有的是酒精中毒者,有的是离婚的,稍微和“普通”这个词有点偏差。但是究竟哪儿有画中所描绘的“普通女性”呢?任何一个人的现实都具有和“普通”稍微有点偏差的固有性。反过来,在现实中并没有和统计数据的平均值相对应的具体参照物。通过彻底地局限于每一个事例,齐藤隐射出一个具有普遍性的社会影像。这使描绘个人史和时代史的连接点、表现时代的转换期成为可能。

在齐藤着手这项工作的同一时期,围绕着虚构和非虚构的界限以及重新看待客观性和主观性而蓬勃兴起了一种新新闻主义。齐藤既不像泽木耕太郎一样把“私”表现出来,也不像山下胜利那样设定一种虚构,他至多采用了一种根据“当事者的现实”再次构建现实的最踏踏实实的费力的正面攻击法,创造了非虚构主义的

一种手法。

齐藤的方法中惟一有困难的是：在《妻子们的思秋期》描绘的夫妻关系的现实中一定存在着两个当事人。林郁的《家庭内离婚》也是这样，在涉猎男女关系的时候只听两位当事人中某一人的解释，就纪实文学来说是片面性的吧。女性学涉及了性，它揭示了性关系这种最亲密的行为对男女各自来说是有天壤之别的差异的事实。这种落差，你看了关于强奸这一经历中强奸者的现实和被害者的现实之间的差异，就可以知道了。当夫妻间的性关系无限接近强奸时，两个当事人在同一张床上是生活在不同的现实中的。而不是说哪一方的解释是正确的。正是这种在一个现实中——实际上这甚至不是“一个现实”——存在的当事人之间的难以弥补的沟壑，雄辩地把现实的可怕性传递给了我们。像芥川在《罗生门》中采用的把有意见差异的情况、既不达成意见统一也不和解的多元化现实原封不动地展示在那里的方法及奥斯卡·路易斯在《桑切斯的孩子》(路易斯, 1986)中所采用的手法，难道是不能采用的吗？在我们了解到看上去似乎共有“一个现实”的几个当事者们，实际上是生活在各自的“现实”中的那时起，“性爱”和“家庭”的神话都已经开始面向解体了。我们所需要的是记叙多样化现实的方法。

### 女性和家庭的变化

齐藤的工作瞄准了什么样的时代变化呢？

齐藤采访的对象是上班族们的妻子，而且也是相当大的企业的，地位和收入都很高的，怎么说都是条件很好的阶层的妻子们。

是那些完成了结婚和生育这种“女人的幸福”了的,看起来都过着衣食无忧的自由生活的妻子们。让我们来回顾一下在《妻子们的  
235 思秋期》作为富足生活的赎账出现之前的历史背景。

20世纪60年代的经济高度增长长期,是日本社会上班族化的历史转折期。在60年代初,雇佣者的比例超过了个体户及其家庭从业者的比率。1950年以前的日本还是一个农业家庭接近国民总体40%的农业社会。就男人而言的上班族化,对女人来说就意味着做一个上班族男人的无职业的妻子。经60年代至今,已婚女性的有职业比率持续下降。对出生于农家的儿子们来说是成为被雇佣者,对女儿们来说就意味着做被雇佣者的妻子,这件事在明治以来对日本的老百姓来说一贯意味着“出人头地”。在经济高度成长长期里,他们实现了“暴发户”的梦想,日本社会进入了一个80%的国民对他们的生活情况回答为“中流”的时代。

然而,高度成长期的赎账,从60年代末起就以各种对抗文化运动的形式出现了。其中给女性问题添油加火的,是1970年的“女性解放运动”。

这个日本女性自己用片假名称呼的“妇解运动”招致了很多误解,其中也有来自保守派的攻击,认为解放运动只不过是受美国妇女影响的舶来思想。美国的“妇女解放运动之母”、后来成为NOW (National Organization of Women)首任代表的贝蒂·弗兰当首次出版现为妇解运动经典之作的《新女性的创造》(原名为《像女人之谜》)(Friedan, 1963/弗兰当, 1977)一书是在1963年。弗兰当在书中描写了郊外中产阶级妻子的“幸福”是一种如何闭塞的东西,把“普通  
236 女性”的问题称为“没有被命名的问题 (unnamed problem)”。虽然

日本的妇解运动主要是由 20 多岁的年轻女性支持的,但是岁数大一点的已婚女性也给予了“无声的支持”。妇解运动反复提出疑问的,是被视作“普通女性”的“普通的幸福”的“主妇状况”的病根——而且同时矛头指向了把妻子变成主妇这一无薪酬劳动者的恬不知耻的日本丈夫们。到 60 年代末为止,弗兰当于 1963 年描写的“没有被命名的问题”已经在日本女性中间广泛地共有。日本社会中当时存在着足以产生 70 年代的妇解运动的理由。

在当时妇解运动揭露的充分体现了主妇闭塞状况的现象中,有“杀害孩子的母亲”。在投币储物柜里抛弃孩子的事件频繁发生,大众传媒非难女性“丧失母性”之际,妇解运动的代言人田中美津公然声称“‘杀害孩子的母亲’就是我”。在主妇闭塞的状况下,女性被迫陷于孤立,抚养孩子的重任只加在一个未成熟的女性的肩上。而且埋没于工作中的丈夫对她一点也不顾盼——这就是等待着结了婚生了孩子的女性们的“女人的幸福”的实际情况。妇解运动揭露的是:在这种状况下,谁都有成为“杀害孩子的母亲”的潜在可能性,人们不应该谴责杀死孩子的女性,而应该追究把女性逼入杀害孩子境地的社会现状。残杀孩子的悲剧是和“主妇的幸福”相伴的。

齐藤在 80 年代报道的《妻子们的思秋期》,让人们联想到这个“杀害孩子的母亲”10 年或 20 年后的形象。主妇的闭塞状况丝毫没有得到改变,而与丈夫的关系却越来越疏远。在这过程中,自己的自我认同意识所一直依赖的孩子开始自立。眼前的目标没有 237 了,举目一看,发现在自己身边有的是与丈夫之间荒漠般的关系。这就是美国家庭社会学家取名的“空巢症状群”。在心理学上有时



候被叫做“目标丧失症状群”，也有时候被称为“主妇症状群”。“主妇症状群”这个名字起得很好。在这个社会，当主妇这件事本身就是一种病症。从70年代末开始，主妇中间开始出现了叫做厨房饮酒者的酒精依赖症问题。另外还出现了抑郁症、神经官能症等用“更年期障碍”这个词无法解决的各种问题。仔细想想，在平均25岁结婚、生育两个孩子、35岁之前最小的孩子上学的生命周期下，女人要经历“过早的老后生活”。这是一个边生活边过早地把自己埋葬掉的年龄。“丧失目标”了的妻子们以各种各样的身心症状来呼吁的就是这么一个现实：很厌恶就这样像死人一般地活着。

70年代被称为“女人的时代”，特别是一想到女性积极进入到工作场所的事实，“思秋期妻子们”的存在让人感到奇怪。这些妻子们是没有赶上其他女性们的进工作单位上班而被留在主妇地位上的女性们吗？

但当我们看到“女性到工作单位上班”的实际情况时，我们马上就能明白事实并非如此。虽然工作女性被极端称赞为“飞着的女性”，但实际上通观这20年，“职业女性”只微微增加了一点点。“女性到工作单位上班”的实际状况只不过是：女性作为使完就扔的劳动力被动员到经产业结构的转变而新出现的高科技领域和服务性行业中。在工作的主妇刚刚出现的时候，无职业的专业主妇就曾经好像自己很无能而为没有职业感到羞耻，但是进入80年代一看，原来这样一个严肃的事实是显而易见的：出去工作的女性归根到底是那些不得不出去工作的女性，而没去工作的女性是那些没有必要去工作的女性。

在“女性到工作单位上班”的时代里，孩子已经不再需要照顾

而仍然留在家里的妻子属于经济富裕阶层的女性。齐藤通过采访大企业上班族男性的妻子而揭示了支撑日本的富足并享受富足生活的骨干劳动者们所抱有的根深蒂固的病理。这就是注重虚荣和体面的物质主义,想用金钱来处理一切的拜金主义,用消费来满足欲望的消费主义以及在上述情况下逐步形成的家庭空洞化。这些现象的负面影响并不仅仅发生在女性身上。考虑到家庭中最脆弱的存在是孩子这件事,那么在同一时期内出现了在家里施行暴力的少年和拒绝上学的孩子们等现象也不是不可思议的。这些思春期延长了的,和父母有着相同价值观的年轻人被叫做“新人类”,不久就被消费社会的浪潮所吞噬。精神病医生大平健在《富足的精神病理》(大平,1990)中所描写的患有“名牌病”的患者就这样诞生了。从这儿到无法和活人缔结人际关系的“M君”(取了1988年连续诱拐杀害少女事件的嫌疑犯宫崎勤名字的第一个字的大写字母,后成为“傲他酷”青年<sup>①</sup>的代名词),只差了那么一步。齐藤茂男到了90年代也丝毫不显示出任何倦怠,继续追捕着时代的新病理,由于他撰写了《饱食穷人》(齐藤,1991)一书,具体情况就到那本书里再说吧。

在阅读齐藤的《妻子们的思秋期》时,我只有一个地方有不协调的感觉。当时,“主妇症状群”被首次发现,由于那个时候它揭示了时而甚至于破坏家庭的严重病理,因此得到了社会的关注。这

239

---

① “傲他酷”是日语“OTAKU”一词的音译,指20世纪70年代以后日本社会出现的一类青年,这类青年以怪异、罕见、标新立异的面目出现在世人面前,他们有常人无法理解的怪癖,如痴迷于漫画或卡通片、钻研电子游戏的技巧、热中于看女孩子的录像或恐怖片、沉溺于追逐明星等。——译者

种主妇的病理状况,达到了“思秋期”这个词一下成为流行用语那种程度,被人们认为是一种具有普遍性的状况,并且还被人们预测说今后“思秋期的妻子们”还会进一步增加。然而,事实并非如此。

在感叹《妻子们的思秋期》的冲击和现实性的同时,我直觉地感到这个现象是一时即过的。我之所以这么感觉是有根据的。1983年已婚女性的有职业率突破了50%,专业主妇成了少数派。在80年代末,劳动者家庭的双工资收入率超过了60%。前面虽然已经讲过专业主妇是不必要出去工作的特权性阶层,但是能够靠一个人的工资让妻子当专业主妇的经济富裕阶层的男性越来越减少。作为社会集团的专业主妇阶层,从长期来看呈现出缩小的趋势。

不仅仅如此。我把“妻子们的思秋期”看作是一时性现象的理由还有其他的方面。齐藤所涉猎的妻子们当时都是40多岁到50多岁,是在经济高度成长长期内结婚的女性们,和丈夫一起属于支撑“追赶超越”型高度经济成长的一代人。我感到的是:她们是女性的同时,也是那一代的日本人。她们和她们的长时间劳动以至灭私奉公的丈夫在认真和不灵巧方面,拥有共同的生活方式和价值观。也就是说,她们是那些丧失了目标后就毁灭自我的极端认真的一代日本女性。

然而在她们之后的那一代人身上,我看到的是既不像她们那样认真又不笨拙的一群女性。围绕女性的状况并没有多大的改变。特别令我惊讶的是:尽管不能说孤独一人抚养孩子的状况依然没有得到改善,但不知什么时候起杀害孩子的事件不再被报道。相反,媒体报道的是置孩子于不顾的母亲。社会对抛弃孩子的母

亲反应,比想像中来得宽大。不少电视偶像明星生了孩子以后也不放弃偶像生活,像松田圣子这样的女性成了证明“即使结婚生子也不改变女人味”这句话的典范。比养孩子更优先考虑自己情况的“反叛妈妈”的时代到来了。

尽管我们不能说围绕女性的状况得到了很大的改善,但是要说不会发生像以前的现象,那就意味着女性发生了改变。我们所看到的是:很不认真的对各种各样的玩法很了解的,不像50年代的日本人那样把玩看作是罪恶的,很精通消遣的女性的大量出现。消费社会为她们提供了无论要多少都可以满足的消遣机会。

80年代后半期“不伦之恋(不正常恋爱)”成为流行用语。“通奸”变成了“不伦”再进一步变成片假名的“不伦”。以前要是说起“不伦之恋”肯定是指已婚男性和未婚女性之间的组合,但是现在已婚女性也加入到了不伦的行列。根据主妇的投稿杂志《妻子》的调查,已婚女性的六人中有一人有婚外性关系,对此她们非但没有罪恶感,而且不伦之恋即使被发现也经常不成为离婚的理由。甚至像大岛清这样的性学专家也发言说“婚外性关系是夫妻关系圆满的秘诀”。在离婚率没有显示醒目的上升之前,结婚和家庭的空洞化是在内部慢慢进展着的。这也都是通过迄今为止一直认真地把维持家庭的重任挑在自己一个人肩上的女性发生了变化来进展的。 241

“思秋期的妻子们”是时代和世代相交叉所产生的转换期的产物。时代并没有把她们指向现象大量出现的方向。

### 对男性优先的企业中心的社会的批判

齐藤当初的意图是把女性作为底片,让它浮现出其背后存在的巨大的男性优越的企业社会的病理。在那以后,齐藤也一贯采用这种从少数者的视野出发挖掘大多数,或者从激烈的病理揭露所谓的“正常”者的扭曲手法。“思秋期的妻子们”是那些在时代的转换期里没有超越成功但又无法欺骗自己而产生了适应障碍的一本正经的人们。

然而另一方面,作为观察宏观趋势的社会学家,我也观察着时代的其他侧面。那些生活在同一个时代转换期里,既没有患上酒精依赖症又没有把自己逼得走投无路的,怎么都能打发日子的多数派适应者究竟怎样了呢?“适应”这件事一点也不意味着她们是“正常”的。多数派的她们和她们所具有的问题,是不是已经由齐藤所采集的少数派人们戏剧性地扩大并呈现在人们面前了呢?但是如果说有办法可以揭示那些平安度日的适应者们身上所存在的颓废和异常,那么是什么样的办法呢?齐藤的工作给我们布置了新的作业。

## V 性别歧视的反论



## 一 夫妻不同姓的陷阱

### 1 夫妻不同姓的人类学

不同姓的夫妻,在很久很久以前不仅存在于日本也存在于世界245各地。那么为什么现在还必须把夫妻不同姓视为问题呢?这一点是令人不可思议的。日本什么时候没有了夫妻不同姓呢?把问题反过来看是不是就是正确确立问题的方法呢?

姓,无论对丈夫还是妻子来说,都是表示其所属氏族(部落)的符号。在实行氏族外通婚制度的社会里,丈夫和妻子的姓氏不同是理所当然的。因为如果姓氏相同,就是氏族内通婚亦即近亲通婚,所以必须得强调夫妻的姓氏不同。中国和韩国的“同姓不婚”原则,就体现了这个外婚制度的规则。即便完全是陌生人的两个李姓人士,只要姓氏相同就会被认为他们的远祖是相同的,从而不被允许结婚。因此结婚以后也要求丈夫和妻子保持不同的姓氏,就像丈夫是毛泽东,妻子是江青那样。

即使是在日本的古代,我们也不能认为结了婚以后妻子就要改姓丈夫的姓氏。岂止如此,女性有没有姓氏也值得怀疑。留在纪录里的也就是像“道纲母”和“道长女”这样的姓名——只是属于



246 哪个出生集团的纪录。在高群逸枝所说的“招女婿婚(招上门女婿的婚姻)”中,妻子一直住在娘家并且姓自己所属集团的姓氏。即使在招女婿婚的时代,像天皇这样的有权人士也实行把妻子迎娶到自己府第的娶新娘婚(娶妻婚),但是在这种情形下,妻子也是每逢生孩子就回娘家,和娘家的关系极其紧密,有的人甚至像“藤原女”或者“物部女”那样把自己氏族的姓氏作为符号保留着。

妻子的姓氏是和妻子的出生集团之间联系的证明。尽管日本和大洋洲圈的社会有着很多相同点,但是在波利尼西亚,女性即使嫁到丈夫的集团也要通过和兄弟姐妹的关系终生和自己的出生氏族保持联系。这个社会在结婚资金上要花费莫大的财产,在这个钱支付完毕之前,甚至还会发生即使孩子出生了也不交给丈夫的所属集团的事。妻子死了的话,举办葬礼的中心是妻子方面的亲属,妻子的遗体也被葬在她自己出身集团的墓地里。由于丈夫和妻子属于不同的氏族,所以没有墓地相同的。婚姻的契约因妻子的死亡而终结,它也是丈夫的亲属集团和妻子的亲属集团之间长期的契约关系,妻子的氏族对嫁出去的姐妹终身承担权利和义务。

一般在妻子和娘家 = 出生集团保持紧密关系的地方,妻子在婚家 = 嫁入集团的地位比较高。在这里,妻子的地位是由娘家和婚家的权力平衡决定的。甚至还会有妻子经常出色地操纵丈夫和她的兄弟之间的权力关系而从双方获得利益。在这样的地方,妻  
247 子一有不顺心的事就逃回娘家,而且像丈夫殴打妻子这样的暴行,因为有妻子娘家的干预而不容易发生。

如果是这样的话,那么向夫妻同姓转变的谜团就很容易解开了。切断妻子和娘家的联系——这就是夫妻同姓的核心。

为此,必须要有两个条件。

(1) 认为一辈子只能结一次婚,而且是不可逆转的地位转移。

(2) 为了让妻子娘家的影响力不能与丈夫家匹敌,要从比丈夫的亲属集团地位低的亲属集团中选取妻子。

“妻子要从灶灰中选”这句古谚所象征的阶层间上升婚(与地位高贵的联姻)——也就是灰姑娘的故事就这样完成了。灰姑娘情结包括了女性(1)完全从自己的出生集团脱离出去,(2)完全和丈夫的亲属集团同化这两点。即便是现在,女性中间还有把结婚看作是为了从自己的亲属集团离岸的跳板,这是上升婚态度的反映。

在这种结婚观中,丈夫对妻子的完全支配=家长制就完成了。对丈夫来说,来自妻子亲属们的干涉似乎是令人厌烦的。家长制六千年的历史,看起来就好像是奉献给人看的如何努力切断来自母系亲属影响力的历史。在出嫁的前一天晚上,父母向女儿说明了一旦出嫁,即便发生了什么事也不能回来的原委。据说新媳妇插在带子里的怀剑也是意味着万一发生了要回来的事,就用剑刺喉自尽的意思。也就是一旦出嫁了,除了成为遗体回来以外不要回娘家的意思。而且在处女性受尊重的社会里,由于失贞了的女人就是瑕疵品,所以这个变化是一个无法恢复的变化。围绕婚姻的非学校教育都对女人说:“这个地位的转移是一次性的、无法挽救的变化。”对于男人来说,由于没有这种威胁性的非学校教育,所以这种关系很明显是不对称的。 248

就这样,丈夫可以对嫁过来的妻子任意地行使他的权力了。家风的强制自不必说,妻子甚至还会遭到丈夫的乱搞男女关系、暴

行、遗弃等几乎不被当人看的待遇,并且形成了丈夫对妻子“做什么都可以”的关系。

## 2 上升婚的机制

要是我们知道夫妻同姓与身份制社会以及身份制社会中家长制的完成是密不可分的,那我们只能说急于想同丈夫姓同一个姓氏的姑娘们的心理是“不可理解”的。

然而,“想改姓氏”的女儿们也有她们的主张。首先,结婚常常意味着从自己讨厌的出生家庭“逃走”。这种脱离家庭的愿望通过灰姑娘情结得到强化。在上升婚的规则下,女性嫁入集团的社会地位 = 经济地位比她自己出身集团要高,所以对很多姑娘来说结婚是从悲惨境遇中逃脱出来的千载难逢的机会。

在一个家庭之中,女儿在“父亲的权力下”处于最弱的立场,在  
249 她没有意识到从家里逃脱出来的目的地是“丈夫的强暴”的时候,她们被脱离的梦想所诱,简单地切断了和娘家的联系。事实上,自己主动选择改姓的大多数女性们都是“因为讨厌自己出生的家庭,所以想改变自己的姓氏”,这样的话我已经听过好多遍了。由于男人们并不把结婚当作是“抛弃自己出生的家庭”的机会,所以这个结婚观全都是女人特征的东西。

无论日本还是欧洲夫妇同姓都是伴随着家长制下的上升婚的成立而成立的,以自己的娘家为自豪的贵族女性们,常常出嫁以后还把结婚前的姓氏保留在中间名上。比如像玛丽·维尔斯通·克拉夫特。孩子们也继承了母亲的中间名,用他的姓氏表示自己出身

于父亲和母亲的任何一方。其结果,名门子孙就会有像哈利埃特·比恰姆·斯托·温斯顿·邱吉尔这样长的名字。

以娘家为自豪、不想切断与娘家联系的女性,不会丢弃自己的姓氏。事实上她们出嫁以后也作为体面的家庭成员具有财产继承权。而且这个继承权还可以延伸到自己的孩子。女性简单地抛弃自己姓氏的,要么娘家是那种什么也拿不出来的贫穷家庭,要么就是女性在争夺财产时从娘家不可能得到任何利益,总之是二者择一吧。这种结构最终制造了女性不依赖于结婚就无法生存的社会状况,起到了把女性逼向结婚的作用。

### 3 孩子姓氏的父系主义

这样看来,我们已经充分了解了“女性主动抛弃自己姓氏”的情况是由什么机制制造出来的,但是现在出现了要求夫妻不同姓的女性,这并不是因为她们想恢复与娘家的纽带。不是因为反对表现在“夫妻同姓”中的家长制式的结婚观,就想回到把双方出身氏族连接在一起的“夫妻不同姓”的古代。因为姓总是意味着与出生集团的纽带关系,在亲子关系意味着诸如财产关系那样的权利=义务关系的地方,也会发生父母对不改变姓氏的女儿任何时候都要求权利的情况。

在家长制下,也有夫妻同姓的压迫。在主张不同姓的人们中间,比如有人看到在同一个东亚圈内的邻国中国和韩国实行的都是夫妻不同姓,就会错误地理解为“他们那里女性解放很进步”。但是中国和韩国都是不比日本差的,不,是比日本更厉害的父权制

国家。在这样的社会里,嫁到父系集团的女性在姓氏相同的集团里,只有她一个人一直姓不同的姓,所以她背负着终身对那个集团而言是外来人的记号。

在父系集团中,因为只有妻子有不同的姓氏,所以她保持着“异族的记号”。这在夫妇加孩子的核心家庭中,本质也是相同的。孩子的姓是表示他/她归属于哪个亲属集团的标记,亲属结构在围绕孩子的归属方面总是重复着纠葛。主张夫妻不同姓的人们,一般不把孩子姓氏的父系主义视为问题,这是由于女人相信即便姓氏不同,生物学式的母子之间的纽带依然存在,所以会把姓让给纽带关系不太确切的父子。

#### 4 不同姓家庭的增加

即便孩子随父姓的父系主义延续,不,倒不如说正因为父系主义延续下来,今后不同姓家庭将越来越呈现增加的趋势。这个动向大概不是来自要求夫妻不同姓的那一部分“追求独立的女性方面”,而是由于离婚、再婚、再再婚的增加。离婚的增加趋势已经很难阻挡,即便对女性来说,离婚后带着孩子也不再成为再婚的障碍。在带孩子再婚的家庭里,即使女方因再婚而改姓丈夫的姓,孩子的姓也不改变。孩子要改姓的话,必须和母亲的丈夫结成养子-养父关系。法律上成了父子以后,才会产生包括继承权在内的权利=义务关系。

然而即使夫妻双方离婚了,子女与父母的关系还继续存在。包括与孩子见面和亲权在内,今后也不愿放弃与留在已经分手的

妻子身边的孩子之间的父子关系的父亲将会增加的。相反,那些犹犹豫豫要不要与妻子带来的和自己没有血缘关系的孩子结成养父-养子关系的丈夫,或者觉得没有必要这么做的新丈夫也将会增加。之所以这么说,是因为孩子已经有父亲了。如果离婚再变得宽松一点的话,那么夫妻两个人的离婚就不会马上和从孩子身边夺走“生父”这件事联系起来。252

如果是这样的话,即便离婚的时候孩子改姓妻子的姓,那么在再婚家庭中父母与孩子的姓就不同了。如果孩子随父姓,妻子回到结婚前的姓,而且又再婚实行夫妻不同姓,就会出现一家有三个姓的情况。这样的话,一家人就不再意味着共有同一个姓。

像美国这样的人不断反复着离婚、再婚和再再婚的地方,一家之中有三四个姓更是不稀罕。第一次结婚所生的孩子和第二次结婚所生的孩子,他们的姓都不同,要是父亲/母亲带着这些孩子再次结婚,他/她与再婚对象之间也有孩子出生的话,姓氏又不同了。

要避免这种情况的话,只要采用同一个母亲所生的孩子全跟母姓的彻底的母系主义就行了。然而在法律上允许夫妻不同姓的美国,也没有出现要求孩子归属母亲的母系主义——至少在关于婚生子方面。在奉行父系主义的社会里,孩子随母姓就会背上私生子的污名。但是,即便就是采用母系主义,如果在离婚的时候父亲要孩子的情况增多的话,也还是会出现相同的问题。

要是想贯彻“一家人一个姓”这个惯例,那么每次离婚或再婚的时候就要逼迫孩子改姓。因为姓名是自我认同意识的基础,所以如果想避免这种混乱,那只有打破“一家人一个姓”的观念了。

有必要创造一种认为一家人有好几个姓是理所当然的氛围。在今天,人们不再认为结婚在一生中只能有一次且是无法从头来过的,在这种情况下要强行贯彻“一家人一个姓”是极其非现实的。

## 5 法律婚的好处是什么

要求夫妻不同姓的主张,和法律婚姻一道都是拥护户籍制度的吗?

法律婚姻使夫妻之间发生权利和义务关系。至于父母和孩子之间,即使父母在法律上不再是夫妻,由于其权利和义务关系仍然发生作用,所以如果说是为了保护孩子的权利,法律婚姻就没有什么意义。女方之所以主张法律婚姻,那是为了保护女性的权利,也就是女方得利。在现在的法律上,如果妻子没有经济能力也就是说妻子是被抚养的,法律婚姻的体系是让妻子得利的。

但是如果妻子有收入而从被抚养者中排除出去,那么法律婚姻得不到任何好处。在国外的各种法律中,多有对于已经成人的男女,除了学生和身心有残疾的人以外,不承认抚养扣除的条款。而日本的法律为了保护没有职业的妻子的“座位权”,相反鼓励女性不要有职业。要是配偶者扣除完全没有的话,日本的专业主妇会发生什么样的变化呢?

如果通过权利和义务关系在收入和财产方面得不到任何好处的话,法律婚姻的最后一点好处就只有夫妻和父子/母子关系得到社会性公认这一点了。然而究竟为什么“性关系”必须要“登记”并得到社会“公认”呢?如果再进一步消除了婚生子和非婚生子之间

差别的话,那么采取法律婚姻就几乎没有意义了。最后剩下的就只是“姓氏不同的话,孩子很可怜”这种想法了。“孩子”之所以“可怜”,是因为不同姓的话“要被欺负”。但是要是这也只是单纯的“钻牛角尖的想法”呢?——果真如此的话,不采用不同姓氏的理由几乎就解体了。问题在于在对方表态之前就采取“自我约束”的日本社会的集体主义。

但是那些把社会公认并登记了的“家族制度”看作是社会的根基,不想动摇这个制度的人们,他们将会区别婚姻内的性关系和婚姻外的性关系,并维持婚生子和非婚生子之间的差别和歧视。

“夫妻不同姓”要求斗争的对象是家长制式的家族制度这个顽固的敌人。



## 二 作为生存经验的老后生活

### 1 老年期的文化理想和现实

255 埃里克逊把“自我认同意识”这个概念引入发展心理学的时候,他认为发展课题中最大的“自我认同意识危机”集中在青年期(Erikson, 1963/埃里克逊, 1973)。埃里克逊原来是一个青年心理学的临床研究人员,他在研究中发现了自我认同意识这个关键词。对“发展(development)”这个课题,当初埃里克逊也没有展开对青年期以后的研究,他认为如果度过了青年期这个“疾风怒涛”般的危机期,成人的自我认同意识基本上就很稳定了。

但是其后人们普遍认为:即使成人以后,一生当中仍然有许多“发展”课题等待着他们,就像 30 多岁的人有 30 多岁人的课题、40 多岁的人有 40 多岁人的课题那样。比如说像结婚、生孩子、孩子长大离开自己身边、退休等等,都是人生当中每到一个阶段自我认同意识就被要求重组的发展课题。在自我认同意识的重组时期,迄今为止保持下来的自我认同意识就失去了有效性。这个重组问  
256 题顺利解决的话,“成熟”就在前面招手,如果重组不顺,那么自我认同意识就会陷入危机。无论成功与否,如何度过自我认同意识

的重组期是一项困难重重的事。

把人生的各个阶段看作是无止境的“发展”的观点,也可以说是极其美国式的。这样的人生观,和《论语》所说的“三十而立,四十而不惑”相差甚远。但是《论语》的这种说法与其说是人生观,不如应该说是人生训导。也就是说它叙述的是希望人生是这样的一种文化理想。大多数人也许会实实在在地体会到自己到了30岁也没有“而立”,到了40岁也没有达到“不惑”的人生“现实”,从而离这种“文化理想”相当遥远。

把成人期看作“不惑”的人生观之所以让位给认为人的整个一生都有无止境的自我认同意识变化的看法,主要有两个原因。首先是因为许多有关成人期心理的现实为世人所了解。另外一个原因是由于成人期的“文化理想”遭到了破坏。其最大的理由是高龄化。

孔子著述《论语》的时代,大概人的平均寿命不会超过50岁吧。日本在战后人口开始急速老龄化之前,平均寿命维持在40多岁的时期持续得很长。当我们阅读据说是织田信长在临终时歌咏的“人生惟五十年。若比天下之家,恍如梦幻”这一节诗,我们可以想像“人生五十年”的观念在当时已经深入人心了。松尾芭蕉在他 257  
做好了死的心理准备出行前而写下的纪行文《奥州小道》的引言部分中,对老后的日子已经不多的自己来说,抒发了这次旅行恐怕是最后一次的感慨。那时芭蕉仅45岁。

日本各地民俗中所有的隐居习俗也是以40岁为期的。40岁的时候户主把家庭的监督权让给后继者,其后作为一家的代表进入“公事”——村的集会和同祀一个氏族神的人们的集会——的世

界。维持家业这个俗世间的事情全部委托给了继承者，而他自己就转移到了神圣的领域。

这样想来，所谓的“四十而不惑”与其说是成人期的文化理想，倒不如可以说是老年期的文化理想。然而在青年期延长且老龄化发展迅速的今天，很难说40岁是进入老年期的门户。人生在50年代的40岁和人生在80年代的40岁，其意义是完全不同的。

虽说如此，那么比如说把“四十而不惑”看作是老年期的文化理想，结合人生在80年代的情况来重新换算的话，那又会怎样呢？能改说为“六十而不惑”或“七十而不惑”吗？——这个文化理想所显示的观点按字面来说就是：在人生的一定阶段有其成长和变化的终点，人生的目标达成之后应该安享晚年的理想。这种文化理想不仅和老年期的心理现实有误差，而且把在现实生活中老年人经常遇到的心理矛盾和对心理障碍的认识压制、掩藏起来。现在人们要求不要把老年期看作是心理上和社会上的安定时期，而应该看作是自我认同意识的重组时期，要动态地把握老年期中的“发展”课题和各种障碍的现实。

## 2 自我认同意识危机及其理论

258 埃里克逊为青年心理学所做出的贡献是极其巨大的。他把青年期看作是“自我认同意识的危机”时期，这个危机表现为“自我认同意识(self identity)”和“社会自我认同意识(social identity)”之间的偏差。青年期是个人从“孩子的自我认同意识”向“大人的自我认同意识”转移的过渡期。个人在只有“孩子的(自我)认同意识”

的情况下被要求“做一个大人的社会自我认同意识”时,这两种自我认同意识之间就产生了矛盾。反之,也有虽然本人具有“大人的自我认同意识”却只被赋予“孩子的社会自我认同意识”的情况<sup>[1]</sup>。埃里克逊认为所谓的青年期就是这两种自我认同意识之间的偏差反复出现矛盾和调整,终于达到协调的“大人的自我 = 社会自我认同意识”之前的过渡期。

在传统的社会中,每个社会在集团成员的范畴中都有“成人”和“孩子”的区别<sup>[2]</sup>。通常一个个人在完成成人仪式之前都不被视为正式的集体成员。成人仪式也是集团的“加入仪式”。这个一下子跨越范畴境界的成人仪式,虽然在很多社会里都充满了困难和磨练,但是在范畴的移动期前后看不到“自我认同意识”和“社会自我认同意识”之间的偏差。“孩子”就是“成人”,“成人”就是“成人”,在“成人仪式”前后,个人只能属于其中的一个范畴。 259

埃里克逊说“孩子”和“大人”之间的这个移行期,作为人生的一个阶段形成并且长期化的是在近代社会。这就是“青年期”。因此即使传统社会中有“孩子”和“大人”,“青年”却是不存在的。近代也是“青年期”成立的时期。这个移行期可以看作是从“孩子的自我 = 社会自我认同意识”完全转移到“大人的自我 = 社会自我认同意识”之前的“自我认同意识”和“社会自我认同意识”之间的笨拙的追赶游戏。

近代社会青年期延长的理由主要是由于“成熟”的课题中出现了偏差。现在我们把个体的成熟分成①生理成熟、②心理成熟、③社会成熟和④文化成熟四个象限来分别看一下。和传统社会相比,近代社会呈现出虽然由于营养的改善和性信息的泛滥而生理

成熟(遗精和初次来月经的年龄)提早了,但社会成熟(法定的成人和经济独立)和文化成熟(结婚及生育)反而延迟了的趋势。青年期由于开始的早期化(12-13岁)和结束的延迟化(25-30岁)这两个原因,大致要跨越十几年之久。埃里克逊把这个既非儿童又不能成为完全的大人的不安定期精到地命名为“延期执行期”。这个时期任何人都要经历,因此并不是一个容易超越的时期。就像生孩子和死亡虽然是任何人都要经历的但不能说是一种很容易的经历一样。埃里克逊把在这个自我认同意识重组的时期里,在自我认同意识统合方面失败了的“青年们”的临床病例命名为“延期执行症状群”。这个生命阶段的危机中事实上像抑郁症、精神衰弱、精神分裂症的发病、自杀等等的症状,也集中在其他的任何生命阶段(笠原,1977)。

### 3 临近老年期的自我认同意识危机

在谈论“老年”的论文中长篇大论“青年期”不是为了别的。因为关于“青年期”可以说的事在老年期也可以照本宣科。迄今为止的发展心理学家一直把“青年期”看作是人生最大的发展课题。他们认为青年期以后即便有危机也没有“青年期”那么严重。但那也仅仅是假定人的生涯中只有“孩子”和“大人”这两个范畴时的话题。如果“大人”的范畴并不是人生的终点,之后还有另外一个范畴在等着,那又是什么呢?——就是“老人”这个文化范畴。

“大人”的自我认同意识也永远不断地变化着。在这个变化过程中每一个生命阶段都有一些关键点。“厄运之年”的想法大概就

是传统社会为了无大过地度过危机时期的智慧吧。然而在想法后面等待着的是范畴本身的变化。人终于有一天发现自己的社会性称呼变了。他/她被叫做“老爷爷”“老奶奶”，因而为自己的“自我认同意识”与“社会自我认同意识”之间出现了巨大的鸿沟而感到惊愕。<sup>261</sup>

让我们按照“成熟”的叫法把从“大人”向“老人”的转变称作“老化”吧。然后跟“青年期”一样，把这个同样需要自我认同意识重组的转变期叫做“临近老年期”。至于“临近老年期”中的“老化”课题，可以说和“青年期”里的“成熟”课题是相同的。要是分析性地划分层次的话，“老化”可以分为①生理老化、②心理老化、③社会老化、④文化老化四个方面。

和“成熟”的情况相同，可能最早经历的“老化”是“生理老化”吧。老化的症状，就像俗语所说的先出现在“牙齿、眼睛和阴茎”那样，一般肉体的衰老是最早向本人宣告不可置否的老化的。根据生理学的知识，人到达18岁的生理高峰期的时候，肉体的衰退就开始了，进一步回溯的话，大脑细胞在四岁之前形成以后，据说就年年不断地坏死。从这个意义上来说，“生理的老化”和初次月经来潮和遗精一样不能准确地显示是从什么时候开始的。因此，最近的研究人员避免使用“老化”这个用语，仅仅称之为“增龄现象”。现在为人所知的情况就是：在近代社会里，首先由于营养状况的改善，“生理的老化”现象显著延迟了；其次，“生理老化”的个人差异很大。即便把生物成熟的期间看作是生殖可能的年龄（若是雌性就是从初次月经来潮到停经为止），女性的停经期整个呈现延迟的趋势，从40多岁到60多岁，个人差异也多种多样。

262 “临近老年期”的自我认同意识危机,在今天看来是由于“社会 = 文化老化”和其他老化之间的偏差而引起的。

“社会老化”的极致就是成人社会 = 经济地位的丧失,亦即退休。日本社会的公司雇员比率已经超过了国民的一半,采用退休制度的企业占据了企业全体的 70%,大企业更是达到了 99% (1976 年劳动省调查)。而且大多数企业长期以来一直采用 55 岁退休制度。最近这几年,受老龄化的影响出现了延长退休年龄的动向。在同一个调查中,实行 60 岁退休的企业只占全部企业数的 30%<sup>[3]</sup>。

从国际上来看,在日本有名的劳动习惯中,终身雇用制和 55 岁退休制结合在一起一定让人觉得奇怪。美国是 65 岁退休,挪威是 60 岁,就是比日本平均寿命短不少的泰国,它的退休年龄也要达到 70 岁<sup>[4]</sup>。在欧美国家,也有按字面意思死了才算退休的例子。法律上规定的“老年”指的是 65 岁以上,这和退休金开始的年龄是一致的。法律上的“老年”定义并不意味政策判断以外的事情,也就是说并不意味着对 55 岁以后失去经济基础的人们,要求他们在 65 岁为止的 10 年间靠自己的努力生活,而不提供社会保障。我们暂且不谈这个问题,先来看看 55 岁的退休制度是怎样形成的。

人们推断 55 岁退休制在明治时期曾为一部分事务所所采用,后来才被推广的。因为明治时期日本人的平均寿命是 40 多岁,那个时期的 55 岁退休制,确实是名副其实的“终身(到死为止)雇用”。在传统文化中,由于 40 岁前后有隐居习惯,如果可以一直工作到 55 岁,那么我们可以想像一个人引退以后还工作了相当长的

一段时间。现代的退休制问题,尽管战后老龄化急速发展平均寿命基本上达到了 80 岁,但是退休年龄还是没有跟随时代的变化,仍然还是老样子<sup>[5]</sup>。而且如果我们考虑营养水准的话,半个世纪以前的 55 岁和现代的 55 岁健康状态是完全不同的。 263

退休后的雇员,就从经济独立的“成人”范畴中被流放了。即便经济自立不成问题,但是他作为一个职业人的社会自我认同意识就丧失了。描写退休后日常生活的小说《每天都是星期日》的作者城山三郎把退休称为“社会性的死亡”,把退休的当天叫做社会性的“葬礼”(城山,1976)。退休后的人生,其社会意义就是“死后”的世界,另外附加的日子。传统社会中的隐居习惯把隐居和现职分别分配在“公事”和“俗事”上,也就是所谓的神圣/世俗的领域,试图在社会领域中“分别居住”(今西锦司),与此相比,现代的退休是被社会宣告为无用的更为残酷的经历。而且随着退休,通常不光经济规模缩小了,而且活动的场所和人际关系也一起丧失了。对职业生活越投入的人,这种倾向就越强烈。由于社会活动和对人际关系的领域和职业的联系过于紧密,一旦职业生活丧失,其附随的社会关系也同时消失了。

“社会性的死亡”后的日子如何延命其实是很困难的。比如就像我们在未开化社会看到的例子那样,被巫师施咒宣告为“死亡”并被共同体公认为“死亡”的个人,不用被杀死他就已经生理性死亡了。退休了的人突然衰老痴呆,可能和这个“社会性死亡”的受惊有关系吧。 264

文化范畴为“附加的人生”准备了一定的“壁龛”(梅棹忠夫)。比如“还历(花甲)”就是其中之一。在 60 岁生日的时候穿上红色



的长棉坎肩、拿着日历绕一圈的祝贺仪式,是允许人在人生结束以后回到婴儿——也就是说在“仙界”游玩——的一种文化装置。然而在 60 岁为“花甲”、70 岁为“古稀”的时代,能够活到这个年龄的人本身就一定是少数派,而且把这个文化理想内化了的人们都知道从 60 岁起应该怎样度过剩下的人生。但是在人生 80 年的时代,理所当然任何人都可以活到花甲,这个文化理想就受挫了。而且说起“附带的人生”,60 岁起的 20 年时间实在是太长了点,另外现在的 60 岁也太年轻了。

文化范畴中指示“老年”的最大指标,是家庭史上的变化。和大多数传统社会相同,在日本,如果男人和女人都单身并且只是经济性地独立生活,那么他们无论多大在文化上都不被看作是成人。要被大家视为有责任心的集体成员,就必须结婚(有时候还必须要成为孩子的父母)。在家族史上,就像“成熟”意味着从“孩子”的范畴转变为“父母”的范畴那样,“老化”意味着从“父母”转变为“祖父母”。子女这一代的“成熟”定义了父母这一代人的“老化”。更日常一点来讲,在孙子出生的那一刻起,亲属称谓上的地位就转变为“爷爷”、“奶奶”了。由于日本的亲属称谓是把着眼点放在年纪最小者(孙子)的“以孩子为中心的用法”上(铃木孝夫,1973),所以从孙子出生的那一刻起,自己的孩子及其配偶都不再称自己“爸爸”  
265 和“妈妈”了,而跟着婴儿一起叫“爷爷”和“奶奶”了。

当然在结婚年龄很低的时代,40 岁出头就迎来了第一个孙子的年轻祖父母很多。在结婚年龄上升以后的今天,初次称谓祖父母的年龄也延迟了。但是当我们看战前日本人的生命周期模式,我们就可了解到:人们在 40 岁出头迎来第一个孙子的时候,自己

最小的孩子还是学龄期儿童,成年男女还没等到最小孩子成年,也就是说还没有最终从父母的范畴下来之前,他们就已经过世了。在“孩子最多生两个”的现代,据平均的生命周期模式,男人在57.7岁、女人在55.1岁的时候迎来最小孩子的结婚仪式(总理府编,1983)。评论家樋口惠子把孩子的结婚仪式称作“父母的退休仪式”。这时,父母对最终完成了“成熟”课题的孩子没有必要再承担更多的责任,反过来,如果干涉过多的话,就会招来矛盾。

从父母的地位上下来,并不仅仅意味着亲属称谓上的变化。子女的结婚经常伴随着子女居家形式的分离,因此也意味着父母作为庇护者和监督者“作用”的丧失。同时老夫妇和成熟子女之间的力量关系也发生了变化。由于老年男女丧失了其作为父母的家庭内地位和作用,所以这种变化和退休一样,带来了深刻的自我认同意识危机。特别是对于整天投入在家庭内角色的女性来说更是如此。

现代人从“父母”范畴上下来后的人生相当长。而且和传统社会中只照看孙子的老人不同,现代人在生理上和社会上还都充分活跃。“爷爷”和“奶奶”这样的称呼虽然意味着范畴的转变是不可逆转的决定性的东西,但是直面这种情况的现代年轻祖父母开始 266 有一种抵触。他们苦苦思虑想出一个对策:那就是在家庭中创造一种独特的亲属称谓——让孙子把祖母和母亲分别叫做“大母亲”、“小母亲”或者“母亲”、“妈妈”。但是这种称谓,在孙子学习了社会性的亲属称谓以后,就会产生一种结果,那就是他必须经受因社会称谓和家庭内称呼的不同而导致的混乱。

比亲属称谓更让自我认同意识致命的是:被亲属以外的旁人

称呼的时候,也从“叔叔”、“阿姨”这个范畴转移到“老爷爷”、“老奶奶”的范畴。这是模仿亲属称谓的用法而称呼的。很多人还记得自己第一次被不相识的人叫做“老爷爷”、“老奶奶”的经历以及那时候自己的困惑、愤怒和悲惨的心情。这个经历同时伴随着两种充满痛苦的自我认识,一个是外表从任何人眼中看来都已经明显地转移到了老人的范畴,第二是自己作为一个老人的“社会自我认同意识”和“自我认同意识”之间存在着巨大的断层。“临近老年期”的自我认同意识危机的主要原因是“社会自我认同意识”中“自我认同意识”没有先行跟上而产生的鸿沟。这两种自我认同意识之间的矛盾,也为临近老年期带来和青年期相同的危机。中老年期内开始增加的自杀、抑郁症、神经衰弱、老年性精神分裂症的发病等现象都暗示了这个时期的自我认同意识重组课题同样和青年期的课题一样,是非常不易的(金子、新福编,1972)。

#### 4 老人的否定的自我印象

267 临近老年期用青年期的类推可以记述为“自我认同意识危机”,但并不仅仅如此。临近老年期中不光有和青年期相同的地方,而且存在着更困难的课题。和青年期一样,临近老年期也是近代的产物,但是在近代社会度过临近老年期比度过青年期更难。这是因为从“孩子”到“大人”的范畴转移一般伴随着地位的上升和力量的感觉。与社会鼓励成熟,本人也对此肯定的情况相比,从“大人”到“老人”的范畴变化情况是完全相反的——伴随的是地位的降低、权利和自由的缩小,因为这是当事者觉得否定的变化。虽

然是理所当然的,但是往往人们对肯定的自我认同意识的同化比较容易,而对否定的自我认同意识的同化相当困难。

关于老人究竟具有多强的自我否定感,东京都老人综合研究所的井上胜也氏曾写过令人惊愕的研究报告(井上胜也,1978)。

奈良县斑鸠有一个叫做清水山吉田寺的以暴卒信仰而闻名的寺庙。井上氏试着采访了来这个寺参拜的老人们。针对井上的“你们为什么到猝死庙参拜呢?”的提问,平均年龄为70.3岁的6名男性37名女性共43名的参拜者回答说:“因为不想由于中风等病而卧床不起,给别人添麻烦”(93%),其他的回答还有“无法忍受像癌症那样的病痛”,“人老了,失去了活下去的希望”,“被年轻人觉得是累赘”。井上氏发现这些回答中包含了两种要素:一个是 268 “给看护者添麻烦觉得过意不去,是对看护者的一种体谅”;另一个是“自己被对方视为累赘,因而感到悲伤和愤怒”。他进一步提了另外一个问题:

“如果即便你卧床不起,你的家人也丝毫不觉得麻烦,哪怕一天也好都希望你能够长寿,并且衷心地看护你,你还会祈祷猝死吗?”针对这个问题,82%的老人回答说:“如果真是这样的话,我会感到很开心,但我还是希望猝死。”井上氏认为除去“不想给别人添麻烦”的原因,那些拒绝“成为卧床不起的老人”的参拜者们的心情当中还存在着积极拒绝需要别人照顾的“无力的自我”的自尊和反拨的攻击性。

井上下结论说:“猝死愿望绝对不是死的愿望。虽然形式上是死的愿望,实际上是通过死想来保全好的生前的、充满了人的尊严

的……对生的渴望。”只有这么想,我们才明白看起来和长寿愿望相矛盾的猝死愿望实际上一点都不矛盾,它才是长寿愿望的本心。所谓的长寿愿望并不单纯就是“卧床不起也没关系,我只想活得长一点”这种对生命的执着,而是想长久地保全充满了人的尊严的生的愿望。

“长寿”经常和“不老”成对地出现在人们的话语中。这个“不老”不单纯是向“年轻”的回归,这一点在井上氏的其他调查中也体现得很清楚。井上氏曾对70岁以上的105名老年人(其中男性31人女性74人)询问了这样一个问题:“你想回到年轻的时候吗?”  
269 “非常想回到”年轻时候和“可能的话想回去”这两者合起来共有80%。井上又深入询问:“你想回到几岁?”令人吃惊的是回答都集中在“30多岁”和“50多岁”。

要说年轻的话,人们浮现在脑海里的一般都是十几岁、二十几岁,但是在答者中这么回答的是少数。30多岁已经不能说年轻了,50多岁属于刚老的范围。然而对答者而言,“30多岁”的印象是“精力和体力达到平衡的人生鼎盛期”,而“50多岁”的印象则是“社会=经济地位达到顶峰的时期”。这样的话,我们就明白了:老年人的回归愿望,并不是单纯的回春愿望,而是想回到自己身心和社会经济地位方面都能够有“力量感(sense of power)”的年龄的愿望。

按照这个基准,不可否认现在的自己是一个无力的、限制很多的、极悲惨的存在。老年人的自我印象经常是颇为否定的,这是因为老年人用“30多岁”和“50多岁”的眼光来看待自己。波田爱子指出社会少数派的自我印象经常是接受了由社会多数派集团对自

己集团所作的评价,她还介绍了哈卡的把这个自我印象应用到女性歧视的研究(波田,1976)。比如说就像美国黑人把白人的黑人印象内在化一样,身为社会少数派的女性也把男人的女人印象——感情化的、心情浮躁的、不成熟的小孩子气的、智能要比男性差等等——内在化了,制造了否定的自我印象。对女性而言,所谓的“做女人”,由于就意味着获得这个否定的自我认同意识,所以当然就充满了矛盾和苦痛。“成熟”的课题在有性别差异的社会,好像270 像是作为一种更为激烈的危机为青年女子所经历,而非青年男子,这一点也可以从一种叫做“拒绝成熟症”的思春期拒食症全都发生在女性身上而不是发生在男性身上的事例中清楚了解到。

美国黑人和女性否定的自我印象的形成机制,也可以用于同样是社会少数派的“老人”。例如以30岁到40岁的人为对象,询问他们对“老人”这个词的印象,会有下面这样的回答:“老人没有能力。年老就是一个人的社会价值低了。成了社会的负担。不想变老……”。即便对老年人提相同的问题,反馈回来的还是相同的回答。只不过这一次不是别人的印象而是自我印象。也就是说,老年人看待自己的眼光,仍然是30多岁和40多岁时候的眼光。

然而,白人社会中的黑人、男性社会中的女性的例子和年轻人社会中的老人之间,又有一个巨大的不同点。那就是和白人是不会变成黑人,男人是不会变成女人相反,“年轻人”不久肯定会变成“老人”。自己本人转移到了自己曾经赋予否定意义的存在上——“临近老年期”里人们体味到的就是这样的经验。不难想像这种经验给当事者带来的愤怒、绝望、悲哀等等的情感。

荒井保男氏介绍了美国老年学家理查德所列举的老年期的适

271 应状态的类型(荒井,1978)。①圆熟型 Mature group(未来志向的自我适应型)、②安乐椅型 Rocking chair group(消极的引退依存型)、③装甲型 Armoured group(对年轻人显示敌意的自我防卫型)、④愤慨型 Angry man group(把人生的失败归罪于他人的抑郁性的封闭型)、⑤自责型 Self-haters group(悲观的孤独型,有的甚至会自杀)。

这些类型是“老年人”目录标本一样的东西,比如可以说《小公子》里面出现的主人公赛德里克的孤高的祖父多林阔特,就相当于其中的“装甲型”。但是就像“故事”中出现的通俗的老人的标准形象所显示的那样,这五种类型除了第一以外——这也被冠以“自我适应”之名,而并不在意别人所赋予的“老人”形象,并不意味超越这个形象。“未来志向”本身就是“不像老人样”的属性——无论哪个都是否定的、消极的东西,也就是说不是老后适应而是老后不适应的类型。要是看这样的类型,任何人得出结论说老了以后等待在前面的是不太受欢迎的未来,也是不无道理的吧。

当然,老后适应总比产生不适应好,所以,为了适应所需要的条件就成了问题。

克拉克和安德森提出了老年人保持肯定的自我评价度过老后生活的条件(Clark & Anderson,1967)。那就是①独立能力(自己满足自己需要的能力),②来自他人的接受,③经济的独立和健康,④对地位和角色变化的抵抗能力,⑤对自我形象变化的抵抗能力,⑥老后的目标和生活价值这六个条件。在这六个条件中,除了④和⑤外,和成为一个独立的成人的条件基本没有什么两样。这些要求和说“为了适应老后生活,就是不要做老人”这样的不可能实现

的不符常理的话是等同的。介绍了克拉克和安德森学说的老年人 272  
类学家片多顺,批判了这个学说<sup>[6]</sup>:“要在老后生活中维持青年期  
和壮年期的价值体系,这样的做法是造成老后生活不适应的原  
因。”

## 5 老人的共通文化比较

从前几节的考察我们可以得出结论:为了适应老后生活,首先  
要达成“临近老年期”的自我认同意识重组课题。第二,为此,有必  
要把否定“老人”的社会自我认同意识的因素转变成肯定性的因  
素。

那么,为使“老人”的社会自我认同意识成为肯定性因素的社会  
条件是什么呢?片山顺从比较文化的角度指出“老人”和否定的  
印象联系在一起,是近代社会以后的事。片山氏介绍了考杰尔的  
有关老人的共通文化的比较,把老人的地位相对较高的社会共同  
特征进行以下的公式化(Cowgill, 1972):①社会里老人的地位是和  
现代化的程度成反比的;②老龄人口的比例越低,老人的社会地位  
就越高;③老人的地位和社会变化的比率成反比;④定居和老人的  
地位高有关联,而移动则和地位低相关联;⑤在没有文字的社会老  
人的地位很高;⑥越是大家族,老人的地位越高;⑦个人主义化使  
老人的地位下降;⑧老人具有财产权的地方,老人的威信就高。

从以上的共通文化比较可以说明一点:一般在以农业为主体 273  
的传统社会里,不会产生“老人”问题。在那样的社会里,时间是周  
期性地停止了,现在的范例形式总是在过去中寻找。这种社会中



的意愿决定,由于必然是依据前例型的,所以知道过去前例的老人,就象征着“智慧”,从而掌握事情的决定权。这是长老统治型的社会。

日本在传统上曾经是长老统治型的社会。地位和年龄相结合的情况,我们也可以从“年寄”和“老女”这样的职务名称上了解到。日本和美国在“青年志向”和“长老志向”方面是相对照的社会。在美国,价值体现在年轻和崭新上面。这是因为首先在制度和技術革新(innovation)很激烈的社会,新的东西要比旧的东西出色。第二,在美国这样的移民社会,越是年轻的一代人就越接近于“完全的美国人”。在美国,和孩子一般都是模仿父母的情况相反,一般是第一代模仿第二代人,第二代人模仿第三代人<sup>[7]</sup>。但是在长老型社会中,经验受重视,因而越老越好的价值观占支配地位。青年志向和长老志向也波及到风俗方面。在美国,人们被要求保持青年般的瘦削体形——这是他/她“还能使用”的标志——,与此相对,在日本高大且丰满得“恰到好处”的中年体形才是地位的象征。

但是众所周知,日本式的长老型社会在战后迅速崩溃了。以前体现价值的“旧”这个词汇,现在转换成了凭这个词就给人带来致命打击的负面符号。这样说来,青年社会和长老社会的差异,实际上并不是日本和美国文化的差异,只不过是传统社会和产业社会的差异。这么一想,我们也可以认为就像日本从传统的农业社会转换成工业社会一样,欧洲也经历了相同的历史过程。事实上,在成人男子的风俗中,中世纪的欧洲和日本的近世有着令人惊异的相似之处。近世日本成年男人的风俗当中,有一个叫做发髻的

发型,应该说这是一个可以和蒙古人的扎辫子相媲美的世界性奇发风俗,这是一种在成人之际,把前额至头顶的头发剃光,用留在头顶周围的头发扎成发髻的发型,我们也可以把它看成是年轻人在习惯上提前剃成老人的光头。如果把日本人的发髻称作奇习,那么可以说中世纪西方国家的成年男子在公众场合出现的时候头戴假白头发的做法,也是不在其下的奇俗。这个戴假头发的风俗仍然保留在今天的法庭法官的穿戴之中,这个风俗很确切地反映了“白发”是智慧的象征。但是日本在最近的 100 年间,飞速地从发髻的时代变成了“阿黛琅思”的时代。老人地位的下降在风俗上也表现为从“老才值钱”的正面印象急剧地转变成了负面印象。

但是日本式的长老社会并不单纯意味着是老人掌权的社会。日本现在在国际上也被评价为“老人很受重视的社会”,社会对老人的宽大模式,有其一定的文化机制。露丝·本尼迪克特在《菊与刀》中比较了日本和美国,设计了一个可以称作是生命曲线的图案(图 1),在图中她指出:在日本老人和小孩被允许拥有最大的自由度,这是因为就像“花甲”之际所显示的那样,老人在那个时候被视为和小孩是相同的(Benedict, 1946/本尼迪克特, 1967)。在美国,所谓的自由是与责任能力相应而被赋予的权利,所以没有责任能力的人(小孩和老人)不得不忍受限制和不自由,但是反过来在日本,没有责任能力的小孩和老人则享受着最大的自由。老人和孩子是畅游于“人世间”以外的仙境之中的“神仙”,如果把老人的行为“看作是小孩的话,是可以原谅的”。因此,日本人的老后生活的“文化理想”,并非“受尊敬的老人”,而是“被爱护的老人”。

实现了工业化的日本社会,为了保障老人的自我认同意识,从

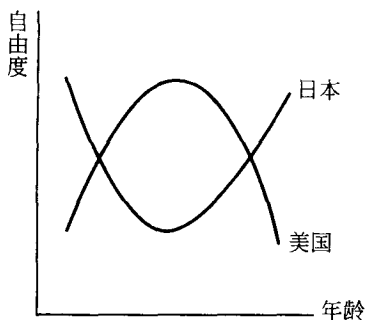


图1 自由度曲线

长老型社会的文化传统继承下来的范畴,是“可爱的老人”。工业化社会从老人的文化理想中除去了“威严”的形象,只继承了“幼儿性”。“被爱护的老人”这一文化理想,作为调节老人的自我认同意识和社会自我认同意识的文化装置而被动员起来。

比如说让我们来看一下下面

的这首诗<sup>[8]</sup>:

### 老年人的愿望

角 美代 (61岁)

老年人企盼话语的交流,  
说了一些话后希望有回话,  
说过了马上就忘,然后再说,  
也许太啰唆,还是给一些回话,  
请说即便您吃饭吃得满地都是也不生气,  
请说即便小便撒开来了也不呵斥,  
年纪大了就是婴儿了。  
(中间省略)  
身体也变小了,  
又一次慢慢变成婴儿了。

井上胜也氏认为痴呆是高龄老人的“正常老化的姿态”,是一种退化成幼儿的表现(井上胜也,1978)。痴呆老人和幼儿相同,他

们不是生活在过去和未来,而是只活在现在。确实片山氏的把痴呆看作是“神赠给”死亡就在眼前的老人们的“一种救赎”的观点是很卓越的,但是由于这种观点也是通过把老人和幼儿同一化而和老化现象达成妥协,实际上是一种很大程度上依存于文化策划的“日本式的而且是过于日本化”的想法。

老化真的是幼儿化吗?把老人视为和小孩相同的文化装置,反过来也蒙蔽了看待老年的现实眼光。痴呆老人并不是单纯的幼儿退化。电影《花一代女》所描写的是一个觉得自己在走向痴呆的老人的屈辱感和悲哀。而且,并非所有的老人都会经历痴呆而走向死亡。如果我们能够更进一步搞清楚痴呆老人和非痴呆老人之间的差异,也许我们能够思考不成为痴呆老人的条件吧。

277

把老人视作小孩的观点,看起来似乎是对老人宽大,但实际上在不承认老人的责任能力这一点上,是一种剥夺老人尊严的观点。在一个公认文化上“受尊重的老人”被否定而只有“被爱护的老人”才能在老后生存的战略的社会里,就像反论成立一样,男性老人比女性老人更难生存。由于男性因自己内在化的男性价值而没能成为“被爱护”的存在,所以老了以后不可能马上就达成自我认同意识的转换。在男性社会中,一直扮演着“被爱护”的被动角色的女性,容易与老后的文化理想同化。这也可以说是产生性别差异的似非而是论之一。

## 6 老人问题和老后问题——寻求价值的转换

至今议论的话题主要有三点:第一是把自我认同意识看作是

从成熟到老化的一系列连贯的发展过程。第二,只要“老化”意味着向否定的自我认同意识的同化,接受“变老”的现实是一个充满困难和苦痛的过程。第三,老化向否定的自我认同意识同化的情况,只局限于发生在近代工业社会所支持的“年轻”价值得到内在化的情况下。不理解这几点的话,就肯定不会明白为什么现代的

278 老人这么讨厌被别人叫做“老人”。从这个语境我们也可以理解政府所倡导的把“老年”的初期改叫为“实年”的称呼议论。但是,当然实际状况没有任何改变,只改变称呼的话也只是一种欺瞒。这样的话,我们在这里要探究的是把“老年”从脆弱和尊严这两层含义上来进行肯定接受的价值转变。

花村太郎把问题分为“老人问题”和“老后问题”,主张现在必须真正展开讨论的是“老后问题”(花村,1980)。所谓的“老人问题”是把老人当作“客体”——即麻烦的、应该护理的对象——来看待<sup>[9]</sup>。“‘老人问题’是无论如何改善福利事业,也要使厌恶和隐蔽(可能的话闭上眼睛不看)年老这个人类的宿命的文化体系保存下来……”。与此相对,“老后问题”涉及的是老人作为生活“主体”所经历的“老年”问题,据花村氏的意见,现在“老后问题”也“不过是如何缓和或回避令人厌恶的老年期的悲惨境遇,并没有跨出问题的框架之外”。花村氏认为,“老后问题”的真正课题如下:

“人老了的问题的最根本的解决方法,就是从正面接受人老了的命运,只能是创造一种为人老了这一现实赋予人性的意义和价值,也就是所谓的‘老熟文化’。”

这个课题要想通过“心情”和“个人的努力”这样的小型操作来达成,大概是有限度的吧。“老后问题”应该针对的是只给“老后”

赋予否定的自我认同意识的近代工业社会的整个价值体系。

注：

- [1] 青年期的个人经常被“因为你已经是大人了”和“你还是个孩子却……” 279 等自我认同意识的不连贯性搞得晕头转向。
- [2] 通常表现“人(人类)”的民俗范畴只适用于度过成人仪式的成人成员。小孩在民俗用语上属于“人类”之前的范畴。对于没有成人就死亡了的小孩,不举行葬礼或者举行和成人不同的葬礼的情况居多。
- [3] 由于即便 60 岁退休,到拿退休金还有一段时间,所以这个期间就呈无保障状态。
- [4] 无论在美国还是在挪威,退休年龄都是和退休金的开始年龄连动的。
- [5] 由于终身雇用制和薪金按年纪大小支付的工资体系联系在一起,退休制度对日本的企业来说,具有设定年龄工资的上限功能。对企业来说,退休年龄即便再延长一年也很困难的原因是必须再把年龄工资的上限提高,给老年人支付更高的工资。因老龄化的压力而无法维持按年龄支付工资的地方,正慢慢地改变为能力工资和职务工资,但是年龄制工资制度的崩溃,可能会威胁到日本企业一直培养起来的员工对公司的归属意识和忠诚等的体质。企业陷入了无论如何也不能放弃年龄工资制体系,又无法顺应退休年龄延长的形势的困境之中。
- [6] 片多氏把老年人的共通文化研究倡议为“老年人类学”(片多,1979)。
- [7] 语言的使用是一种“政治”,在移民社会中,世代越小的移民越用“完全的美语”说话。父母这一代经常被孩子笑话说他们的美语有口音,难听。
- [8] 摘自 1974 年 11 月“女性们的诗歌音乐会”。
- [9] 副田义也氏提议:“我想提议把老年认为是社会的主体或客体的议论和老后问题论及老龄保障论区别开来,把它叫做老年世代论”(副田, 280 1981)。在这里我想跟随花村的把老人区分为客体的“老人”和主体体验的“老后”的划分。

### 三 “女缘”的可能性

#### 1 从“社缘”到“选择缘”

社缘的世界正发生着异变。

281 “社缘”原本是“结社缘”的意思。这是米山俊直为对应社会学领域长期使用的相对“共同社会”的“利益社会”(滕尼斯)、相对“社区”的“联合”(玛契巴)而取的卓越的名字。“利益社会”和“联合”是进入现代社会以后,原有的束缚性的·包容性的血缘和地缘关系解体,出现了更为人为的、一部分的人际关系以后,社会学家针对这样的现象所设定的概念。

在结构上,人们期待这些概念的成对化可以作为分类的体系囊括所有的领域。因此,所谓的“社缘”,指的是除血缘和地缘以外的所有人际关系的名称。然而,在血缘和地缘的范围缩小而其他人际关系范围大幅度扩大了的今天,把所有这些关系都用“社缘”这个词来概括是不合理的。“社缘”这个概念现在成了收罗除血缘和地缘以外的所有人际关系的“范畴垃圾箱”。

282 城市社会学家中间出现了把“社缘”这一概念的内容进行细分的动态。矶村英一氏在思考城市中心型人际交流的时候,很早就

提出了“第三空间”论(矶村等编,1975)。库利把人际关系分为“第一次集团”(像家庭和近邻这样的在人出生落地时起就被赋予的关系)和“第二次集团”(诸如学校和企业等人长大以后加入的关系),但是矶村用“第一空间”和“第二空间”分别和“第一次集团”和“第二次集团”相对应,在这基础上,他认为城市里有一个既不属于“第一空间”也不属于“第二空间”的全新领域,并把这个空间命名为“第三空间”<sup>[1]</sup>。

之后,“第三空间”论为研究闹市区和繁华街等城市社区的研究人员所继承(藤竹,1973)。但是社会学家的城市研究,为“城市社区”论这样原有的地缘概念所牵制很难有所发展,相反建筑和城市工程学领域的研究人员创造了全新的概念。

“城市学”的创始人、城市工程学出身的望月照彦氏,把不能还原为血缘·地缘·社缘中任一者的人际关系取名为“知缘”(望月,1977)。据望月氏,“社缘”就是:

“有必要考察的是,在生活的封闭体系中存在着城市社区这种开放体系的可能性,发现可以代替‘血缘’和‘地缘’‘联系’或者‘连接’的媒介。这种媒介大概不是血缘和地缘所具有的毫无办法的外压必然性,而是具有必然性、选择性、个人的内发事件等因子的媒介,用语言来表述的话,大概可以叫做‘知缘’吧。”<sup>[2]</sup>

受望月氏的“知缘”概念的启示,我想到的是“选择缘”的概念<sup>[3]</sup>。“知缘”这个概念也可以置换为“信息缘”、“象征缘”、“(象征)媒介缘”这样的词汇,但是仅此而已的话,就看不到和血缘、地缘和社缘的都迥异的“第三空间”人际关系的固有特性。之所以这



么说,是因为像家庭这样的血缘集团以及像法人这样的社缘集团也有因信息和象征装置的媒介而成立的侧面。

如果把“第三空间”置换成“选择缘”,反过来会浮现与血缘·地缘·社缘社会共通的性质。那就是“无法选择的缘分”。社缘原本就是为针对血缘和地缘这样的约束性很强的关系、特地为指加入和脱离均自由的第二次集团时而造出来的词汇,但是提到现代社会里最有代表性的社缘,亦即“公司缘”,它具有一旦进入某个企业就很难再出来的约束性。当然雇员任何时候都有“离职的自由”,然而对于没有财产的庶民来说,从社缘社会中“脱离出来的自由”只不过意味着“无法生活”。今天,甚至血缘也是根据个人的自由意愿结婚而形成的加入和脱离自由的集团,但是血缘关系一旦成立就不能简单地脱离了。至于亲子关系,个人更是丝毫没有互相选择对象的自由。地缘也失去了以往所具有的约束性,迁入和迁出是自由的,但也不是说这样就可以选择邻居了。

和“选择缘”相比,以前的任何一种“缘分”多多少少都具有不可选择的因素——既不能脱离也不可避免——从这个意义上来说,“社缘”也和血缘及地缘相近。与此相对,那种因相互选择对象的自由而使多元化的人际关系的领域扩大了观察,存在于“选择缘”这个造词的背后。

284 把人类“缘分”的各种形态,用“可以选择的缘分”和“无法选择的缘分”来区分的方法,可以在近代以前的历史中找到其根据。中世史学家纲野善彦氏也把这些缘分取名为“无缘”和“有缘”(纲野,1978)。“有缘”的社会是指以定居为基础的约束性社会关系,而“无缘”并不是指“没有缘分”,而是指从“有缘”中排挤出来的周边

的人际关系。“无缘”这种缘分,是都市式社会关系的基础<sup>[4]</sup>。

都市社会所产生的这种新型的人际关系,远离了“社缘”的概念,它要求进行不从属于以往任何一种概念的第四种概念的范畴化。表1是经过整理的迄今为止有关“缘分”的概念。

表1 缘分各种类型

米山俊直	血缘	地缘	社缘	
滕尼斯	共同社会		利益社会	
玛契巴	社区		联合	
库利	第一次集团		第二次集团	
矶村英一	第一空间		第二空间	第三空间
望月照彦	血缘	地缘	值缘	知缘
上野千鹤子	血缘	地缘	社缘	选择缘
	(无法选择的缘分)			(可选择的缘分)
纲野善彦	有缘			无缘

## 2 “选择缘”的社会

“选择缘”的社会是在把都市化社会中的新型人际关系概念化的尝试中而产生的,已经有相当多的研究人员共同拥有相同的观察和发现。在这里,如果把“选择缘”的特征总结一下,就可以列举如下:

首先是自由开放的关系。由于“选择缘”是“相互选择的缘分”,所以原则上加入和脱离都是自由的,没有约束性。因为它不像血缘和地缘那样受“居住的共同”以及社缘那样受“生产行业的

共同”等的约束,所以即便脱离也不会蒙受利益上的损失。

第二是媒体媒介型的性质。由于它以特定的信息和符号为媒介而连接在一起,因此就和聚集在同一个音乐会的观众一样,尽管交流的场所相同但又保持着匿名性。在此基础上,再加上诸如电信电波这样的技术媒介,就像收听深夜播送的听众一样,即便彼此没有直接接触,但也可以形成一种“关系”。甚至直接接触和共有身体所在的场合也不再是“关系”成立的必要条件。

第三,也有从过度社会化的角色中脱离开来的情形。在血缘、地缘和社缘这样的“有缘”社会里,人们沿着由相互交涉的对手所规定的角色期待而行动。从“父亲”和“课长”等角色中逃脱出来会被视为不正常,但是在“无缘”的世界里,躲避角色和变身都是可能的。游戏和演戏能够成立的也在这个空间。例如,在酒吧这样的无缘的“公众场合”(特纳),自我认同意识的自由创造和控制都是可能的。

所谓的“选择缘”是所有定型了的角色集合体的“残余范畴”。帕森斯把“个人”看作是“角色的集合体”,但是反过来我们也可以认为近代的“个人”是从所有的角色集合中排挤出来的“残余范畴”。若此,“选择缘”的社会才正是为个人提供个人自我认同意识的基础。

最后,让我们来列举一下这种“选择缘”社会的形成所起到的社会功能吧。借用梅棹忠夫的话来说,选择缘的社会通过制造了许多和实际利益没有关系的“社会壁龛”,回避了人口密集型社会中的竞争,从而保证了稳定的自我认同意识(梅棹,1981)。产业社会的价值一元化并且地位越稀少化,通过这个“壁龛”“分开居住”

(今西锦司)的形式就越加成为雇员社会人们和平共处的智慧了<sup>[5]</sup>。

然而,正因为“选择缘”具有这样的性质,所以它同时也有不少弱点。假如“选择缘”的加入和脱离很自由,没有约束性,那么它就有可能即便是一个集团也不太稳定,很难成为稳定的自我认同意识的供给源。

“选择缘”尽管只是角色的周边残余,但也并不是说就是因为如此,它的重要性在人们的生活中是很小的。岂止如此,替代今天的多多少少已经变得有点选择缘化了的血缘、地缘和社缘,不如说“选择缘”生活所占的比重越来越大了。

作为测定人类“缘分”的哪个领域在生活中占据决定性比例的指标,面对生活危机时哪种人际关系将被动员起来的指标将会很有用。比如让我们来设想一下“葬礼时的帮手”。人的死亡在人类的礼仪中也是最体现保守的机会。因此可以说葬礼的变化反映了社会生活最基层的变化。面对父母的去世这个最大的生活危机,<sup>287</sup>一般来说遗属都沉浸在悲哀痛哭之中,做不了事务性的活儿。葬礼原本是当事者遗属以外的人员在背后承担的。在传统社会中,由亲戚和近邻乡亲来承担这项工作。但是在血缘者和姻亲地理上都离得很远的今天,“远亲”即便从老远赶过来,也不过是不了解情况的客人。而且现在弟兄的人数都很少,亲戚的人数也很少。另一方面,地缘社会早就已经解体了。可以相互借大酱和酱油的邻居间交往已经消失了。

代替血缘和地缘,社缘被动员加入到“葬礼的帮手”中。在日本式的产业社会里,家庭成员全部被包括进社缘社会里,社缘就如

同集团一般,“企业福利”连老后生活和闲暇时间都会照顾到。在职员及其家属的葬礼上,公司的同僚和部下首先跑来干这干那,支持遗属。甚至还有公司的总务课课员拿着卷着的黑纱跑来充当丧葬委员的情形。从这种“企业福利”的实情我们可以充分地理解为:社缘已经取代了以往的血缘和地缘。

到60年代为止,社缘优先的社会持续着。但是现在出现了选择缘替代社缘的趋势。所谓的“葬礼的帮手”就是在守夜、葬礼以及此后的过程中担当接待慰问客人等杂事的背后服务人员,社缘集团的人一般和遗属不认识,而且也不知道“茶叶放在哪里”、“茶杯放在哪里”等厨房里的事情。在这种情况下,选择缘当中所产生的日常人际关系就发挥了作用。

288 一个在千里新城区通过生协<sup>①</sup>的活动而组建了一个选择缘网络的50多岁的女性,是这样叙述她的感受的:

“实际上我通过在家里干活攒的钱在离家稍远一点的地方买了地,但是我现在不太想搬家。到死为止都想住在这里,和伙伴们叽叽喳喳地聊着天而年纪长上去。我即使死了的话,朋友们也会马上过来,因此我对丈夫说举行葬礼的时候不用叫亲戚来帮忙<sup>[6]</sup>。”

照理说,选择缘是“不可依靠的关系”,但是在这里却变成了甚至可以决定居住场所选择的强烈的信赖关系。“闲暇”原来具有

---

<sup>①</sup> 全称为“生活协同组合”。是根据1948年制定的消费生活协同组合法而建立的以地区或职业领域为单位的合作组织,其目的是为了开展生活资料的购买、医疗·共同援助·住房提供等方面的事业。一般这个词被广泛用于指代开展这样的活动的部合作组织。——译者

“多余的时间”的意思,但是选择缘并不局限指出现在闲暇时间里的单纯的“(度过)多余时间的人际关系”。

### 3 “纯粹的模式”和“不纯的模式”

如果把血缘、地缘、社缘以及选择缘看作是理念式的类型,那么可以把每个类型的典型经验对应物视为“纯粹的模式”。比如说选择缘的“纯粹的模式”可以认为是从血缘、地缘和社缘的任一方独立出来的兴趣和信条的集体,例如像俳句的兴趣小组和日本野生鸟类协会等的小团体。

但是从选择缘的社会是以大众为基础而成立的,而且在生活中占据很大比重的观察事例来看,我们可以了解到:选择缘和其他289的关系并不一定是排他性的。相反,在选择缘和其他关系相互重叠的地方形成了选择缘的“不纯的模式”。

主导性地展开选择缘的“不纯的模式”的是女性,特别是城市的主妇阶层。女性们有创造选择缘社会的必要性。

因工业化而产生的城市·核心家庭·雇员家庭,在“丈夫工作·妻子家庭”的性别角色分工下得以维系,然而在工作单位和家庭的“公私领域分离”中,往返于分离了的公共空间和私人空间的只有男性。对于留在私人领域的女性来说,“公私领域的分离”没有任何意义。女性们所所在的“私人领域”,是一个只有一个或两个孩子的很小的核心家庭。这是一个除了丈夫和自己以外完全没有其他成人的狭小领域。对男性而言意味着雇员化的产业化,对女性而言则意味着核心家庭中主妇的孤立状况。这种孤立,在从地缘

社会断了根基的转勤人员的妻子们中间表现得更为深刻。

当我们观察各地产生的主妇团体时,我们会发现由转勤族的妻子们组织的团体较多。转勤族的妻子们要比本地的女性来得活跃。也有数据显示像妇人馆这样的为女性设立的公共设施,其利用程度也是转入人员比较频繁。

在“公私领域分离”的情况下,女性想工作的意向一贯很高,但是企业社会的大门对女性还是坚固的。女性不仅被社缘这个“公家领域”排除在外,而且也以往的血缘、地缘网络所疏远。为了逃脱“主妇的孤独”(贝蒂·弗兰当),女性们有必要创造一种不同于以往的血缘、地缘、社缘关系的社会关系,她们现在也正在创造这样的关系。至于选择缘社会的展开,女性要比男性先走一步。由于男性被深深地卷在社缘社会里,社缘社会充分为他们提供稳定的自我认同意识。而且男性还没有被逼到有必要创造一种与迄今为止的任何领域都不同的社会关系来替代已经解体的地缘和血缘的地步。尽管社缘社会的稳定性随着老龄化社会的来临及雇佣的空洞化在急速崩溃,但应该说人们还没有认识到要从这种状况中解脱出来的必要性。

主妇的活动涉及的范围很广泛,比如说生协和无农药蔬菜的共同购买,儿童书库和共同保育孩子,以公民馆为据点的学习小组和文化讲座的同期生小组,甚至还有妈妈芭蕾舞团和合唱团等,主妇的活动是很广泛的,如果把这些都按照以前那样叫做“地域活动”,就不对了吧。因为这些活动并不是像 PTA(家长会)和町内会<sup>①</sup>那样

---

① 街道内的居民自治组织。——译者

的由于偶然“住得比较靠近”而强制组成的地缘关系。例如在千里新城区开展生协活动的那位主妇,是这样回答有关住宅小区自治会的提问的:

“自治会啊,我不太清楚唉。我并不是为了近邻活着的。”<sup>[7]</sup>

行政和城市规划的社区发展人员曾经设想在小区内建设一种房型为狭长的、通过楼层和楼梯的共用而形成的地缘社区,但实际上小区居住者之间形成的网络,在空间上还扩展到住在同一小区内其他楼里的人们。原来尽管人们都属于徒步生活圈内接触可能的“社区”,但是反而和住在同一栋楼、同一楼层的直接“邻居”接触得不多,而与自己选择的朋友之间有着更多的接触。这是一种在 291  
单纯的“地缘共同”之上附加了更为积极因素的东西<sup>[8]</sup>。

这种“中等范围”的地缘,或者更确切来说应该是选择缘,是怎样创造出来的呢?让我们来看以下几个特征:

首先,集团形成的契机是媒体的媒介。她们很积极地利用社区小报、广告、传单和报纸等。这种集团并不是通过面对面的接触而形成的,很多情况下是媒体的媒介先行,其后才产生面对面的接触。

第二,通过媒体所媒介的通常是兴趣、生活方式、价值观、意识形态等具有共同的某种目的意识。例如迫于需要保护儿童的人们,先开始在自己住区的电线杆上到处张贴传单,以此为契机就形成了一个团体。她们是一群共同具有“双职工家庭之妻”的生活方式,一边和“在孩子脖子挂上钥匙,小孩真可怜”这种世俗的眼光作斗争,一边继续工作,和丈夫之间又围绕着“性别角色分工”而有着共同矛盾的女性们。这种团体也让男性参加进来,在孩子们从



学童保育独立出来以后,仍然以强烈的纽带连接在一起。另外还有共同购买无农药蔬菜的小团体、生协活动小组、担当儿童书库的小团体等等,这样的例子举不胜举。

第三,为了覆盖并超越以往的地缘规模,她们也把高科技积极  
292 地利用到人际网络内部的相互交流之中。交通手段从步行变为自行车、摩托车、小轿车,“地域”的范围也大幅扩展了。如果把在这种情况下形成的人际网还按传统称作“地缘”,反而是一种错误。因为在覆盖以万为计的人们的居住区内,她们以价值观和感觉为基础选择了十几个人为对象,组建自己的“人际关系”。另外还有电话这个通信手段的有效利用。她们交换信息的频度颇为密。像朋友家的猫遇到了交通事故之类的消息,要比邻居娘家的老父亲死了的消息传得快。她们还经常发行小集团内部的小报。文字处理机和复印机的普及使印刷物的发行变得很容易了。这样的“通信”支持着她们之间的交流,面对面的接触也不一定很有必要了。有一个小组,它每月发行一次的小报支持了以京都市为中心从高规到舞鹤的十多个成员的人际网。不久的将来,个人电脑一普及,电脑之间的通信成为像打电话那样很简单便利的话,那么这样的女性人际网将最先得到高科技通信手段的恩惠。

这样形成的女性“选择缘”,其相互之间的交流具有以下特征:

首先,一般是成员人数从几个到十几个的小集团。从我的经验来看,一般是七、八个人,大一点的集团也是最多十五、六人,这和小集团研究上的观察,即十五、六人是相互之间能够进行人格方面面对面接触的最大上限,也是一致的。她们不采取扩大组织和

选举的方式。集团达到最大规模以后一般就不再努力招收新成员了,成员之间的相互交流比较稳定。在这里,并没有出现“大就好”<sup>293</sup>的组织扩大以及组织优先的想法。

第二,是同性同年龄的同辈集团。女性的生活课题也根据生命阶段的不同而进一步细分,并且每一年的课题都有所变化。孩子上了小学以后的生活方式与孩子六岁以前时的生活方式完全不同。她们所抱有的课题也随着父母的老龄化和自己年龄的增长而不断地发生变化。女性们和年龄相仿、境遇相似、生活课题也相似的同辈团体的成员一起每年都使生活课题发生转移,她们的年龄也年年增长。就这样,她们创造着一个“同窗会型”的人际网。在这里,招收世代不同的成员并不成为积极的课题。

第三,尽管成员是稳定的,但由于界限不太确定,所以缺乏特定的领导人员和约束规定。这和男性所创造的“结社”缘有着很大的不同。即便都是选择缘,男性的“选择缘”集团会制定“会规”,或任命“会长”,集团的模式有采取“社缘”集团的倾向。

第四,女性的选择缘,属于和生活很密切的类型。女性们并不生存在与血缘·地缘·社缘和选择缘功能性地完全分离的空间。她们在地缘中组建了选择缘,或者反过来把选择缘引入到地缘中。另外由于成为选择缘契机的课题大多和育儿(吃的东西以及教育等等)有关,选择缘就不得不被卷入到包括孩子在内的日常生活中。事实上,她们作为核心家庭的主妇,经常是如果不带上孩子的话就不能参加朋友的聚会,而且在组建相互寄托孩子的互助关系的过程中,自己的日常生活就透露给了对方。<sup>294</sup>

正是这个“生活胶着型”模式的内部,存在着选择缘“不纯模

式”之所以不纯的积极理由。正因为它是不能从血缘和地缘完全分离的选择缘,这个女性的“选择缘”就替代血缘和地缘在日常生活中占据很大的比重。女性的选择缘不仅在前述的“葬礼的帮忙”方面,而且在日常的生活危机时,都能代替以前的血缘和地缘被动员起来,成为最可依赖的人际关系。这样的生活危机之一,比如说面临娘家父母病危的紧急情况时,把孩子寄托给朋友的情形。替代从前的“亲戚”和“近邻”,现在出现了“兴趣小组的朋友”、“儿童文库的朋友”。她们为了把孩子托付给别人要开车或坐电车赶到距离一小时以外的朋友家。

另外一种生活危机是夫妻之间的矛盾。任何一对夫妻在长期的婚姻期间都要面临离婚的危机,女性们也是找选择缘的朋友来商量离婚事宜。在恋爱结婚为主流的今天,人们虽然有想找父母和兄弟姐妹商量的意愿,但是做不到。找学生时代的同学商量的话,还有面子的问题。邻居呢,因为距离太近了,反而说不出口——选择缘所具有的适度的距离感在这里也起到了很好的作用。以生活不会被完全看透的距离、适度地控制信息来寻求商量的时候,没有利害关系的选择缘的朋友是最好的选择。

根据我实际进行调查的女性人际网中对最活跃的关键人物的访谈,我进一步了解到了令人惊叹的一些事情。在某一种选择缘中很活跃的女性,常常归属于多个选择缘,而且其选择缘的相互人际关系并不重复。让我来讲述一个典型的事例吧。一位住在高规市的50多岁的女性,她担任了地区的教育委员准公选运动的事务局长,占据了据说没有她运动就搞不起来的核心理地位。同时她还属于“倭石制造美术委员会”和“佛像美术文化学校”。但是,在公

选运动的高峰期,面临需要征集市民署名的时候,她没有向佛像美术小组的朋友们要求署名,朋友们了解到她的“隐藏的一面”是当地报纸在“人物”栏目里介绍她为市民运动领袖的时候。只知道她是一个很宁静的、学究式的佛像美术爱好者的人们,看到她作为市民运动的泼辣的事务局长的令人意外的侧面以后,都觉得非常惊讶。

这位女性把多个选择缘分离成不同的领域,在每个领域中区别使用不同的形象。在这里我们可以窥见到她的用单一的自我认同意识无法测量的多元化自我形象,同时通过这样做,她也避免了一个“世界”暴露她所有自我的危险。在由全面性的角色期待而形成的“有缘”范畴内,一旦失败一次就无法从头再来,但是在像选择缘这样分化了的有距离的关系中,这种自我认同意识的危机管理是可能的。而且这种“向中间集团的多元化归属”正是一直被视为现代的个人理想模式。另一方面,由于她的丈夫是一个职业人,他的社缘领域的自我认同意识占主导地位,所以这对夫妻中是丈夫还是妻子的“个人”程度高就很明显了。

与女性的选择缘相比,男性组建的“选择缘”,其功能相当分 296  
化,容易成为“纯粹的模式”,即完全不掺杂利害打算的“君子之交”。若非,就是像不同业种交流研究会这样的掺杂着社缘的“不纯模式”,多数情况下都以工作为附带条件。无论哪种情况,都不太可能成为托付孩子和商量离婚这样的个人危机发生时可以依赖的关系。那么男性如何处理个人的生活危机呢?——他们要么谁也不求,要么就是从前的老样子,即完全依靠血缘关系<sup>[9]</sup>。在今天血缘和地缘已经丧失了功能的解体时期,女性在组建人际网络以

代替传统的血缘和地缘关系上,要比男性领先一步。吉武辉子氏把这种人际网称作“女缘”(吉武,1982)。

山崎正和将这种小规模的选择性集团在人们生活中所占据的意义指出如下:

“在这里,我们一直视为预兆的变化,一言以蔽之,就是较为柔和的、由小规模单位组成的组织的抬头,就是能够看到个人的脸的人际关系比抽象的组织系统更受重视的社会的来临。而且,将来将会有很多人归属于这种柔和的集团,当我们边看着具体的邻居的脸边开始生活的时候,我们才会感觉到自己生活在一个与产业化社会完全不同的社会里。之所以这么说,是因为通过产业化时代的300年时间,我们一方面具有了牢固的战斗性的生产组织,另一方面我们有漠然的见不到近邻脸的大众化社会,介于两者之间的人际集团,人们仅仅知道很稀少的几个而已。人们要么在前者的组织中边享受着稳定边抱怨没有自由,要么在后者中边享受着充分的自由边意味着不安的感觉。与此相对,我们现在至少作为一种可能性培养了立于两者之间的组织,或者说我们已经预感到生活在‘看得见邻居脸的大众社会’里的时代即将来临。”(山崎正和,1984,94-95页)

297

对于山崎氏所说的“邻居”,我觉得除了有有必要进行与“地缘”不同的较为精确一点的概念范畴化以外,对这种“大众社会改变性质”的观察没有异议。换言之,可以说选择缘的社会,是徘徊于一方面是极端的“大众化”另一方面是走过了头的“个别化”这两个极端之间的“近代社会”,提示了“大众化”和“个别化”之间的新的平

衡关系。

山崎氏接下来又指出说“这样的社交场所,同时也是人们相互展示个人兴趣的场所,是在心有灵犀一点通的相互批评中确认兴趣的正确性的场所”(同上,95页)。事实上,就女性而言,选择缘的社会为她们提供了诸如“穿上流行服装时,最大的快乐并不是去闹市区炫耀,而是首先和亲近的朋友见面,直接从她们那里获得对其品位的赞赏”(同上,96页)那样的对品位、生活方式、价值观等进行评判的场所。通过这种伴随着评判的他人的接受,选择缘的社会对女性而言,也是她们实现自我价值的场所。在丈夫的职业和年收入不被质询,自己也不是被叫做“某某的妈妈”或者“某某的太太”而是以完全的个人和他人相识,接受别人对自己评价的“看得见脸的他人”中间,她们首次成为真正的“个人”。海外旅行是四、五十岁左右的主妇们的“梦想”,如果要问“和谁一起去”,她们回答的不是“丈夫”也不是“孩子”,而是“和合得来的同性朋友”。<sup>298</sup>从这个意义上来说,也许我们可以说在男性们仍然只生活在旧有的血缘·地缘·社缘社会中的“父亲”、“家长”、“职员”等的“角色”中的时候,女性们早就走出了“妻子”和“母亲”的角色,充分地成为了一个“个人”。选择缘的社会为女性们提供了作为一个“个人”的场所<sup>[10]</sup>。

选择缘的社会形成了与传统的纵向型社会不同的横向型人际关系的新模式。先前的千里的主妇们说:

“男人们还依然活在纵向型社会里嘛。和他们相比,女人因为不是生活在纵向型社会里,所以可以直言不讳。”

界限不明确的会员制、约束规矩以及领导者的不存在、横向型

的同辈关系等等这些“女缘”的特征,暗示了建立一种既非受纵向型社会原理支配的“家”模式亦非按外部/内部的排他性原则来处理人际关系的“村落”模式的,相对松散柔和的横向型社会的可能性。

迄今为止,日本人已经内部化了一种男性无法从公司这个职业集团,女性无法从嫁入的家长制性质的“家”这个血缘集团中走出来的纵向型人际关系。选择缘的社会之所以可以成为横向型社会,是因为其中的人际关系你想终止的话就可以随时终止。虽然随时可以从中走出来的关系还存在着是不是成为有效的社会化承担者的疑问,但是如果人们在选择缘中得到社会化的话,那么也许可以说日本社会存在着培养既非“家”模式亦非“村落”模式的新型  
299 人际关系的可能性。在这一点上,“选择缘”向“女缘”学习的地方是很多的。

今天,我们迎来了急速的老龄化社会,而且旧有的血缘·地缘和社缘也不再像过去那样发挥作用了,可以说男性和女性都只有在“选择缘”中才能找到未来的时代已经到来了吧。

(附记)关于女性所组建的选择缘,别名“女缘”,我得到了阿特利埃 F 以及电通网络研究会的协助,于 1987 年在关西地区根据对 335 个小团体的预备调查,实行了一个针对 23 个小团体和 5 个关键人物的访谈调查。这个调查结果汇编在“上野,电通网络研究会,1988”中。

本文是在收录在栗田靖之氏编辑的《日本人的人际关系》(朵梅斯出版社,1987)一书中的“可以选择的缘·无法选择的缘”论稿的基础上,进行修改补充而写成的。

注：

- [1] “第三空间”的“空间”是指社会性交流形成的“场所”，并不一定意味着物理“空间”。只不过，矶村氏本身有把“空间”概念实体化用于城市区域区分的倾向。其结果，矶村氏没有把像繁华街区这样的商业中心和 CBD (Central Business District, 中心商业区) 分开一并归入“第三空间”(矶村, 前面提及之书)。从功能方面考察把城市空间的交流和“繁华地带”论相联系起来的, 是藤竹晓氏和材野博司氏等(藤竹, 1973/材野, 1978)。

- [2] (望月, 1978, 124 页)。望月氏后来把“知缘”改称为“值缘”。

“以前最原始的共同体中的连接关系的是‘血缘’。……血缘一直扩展到像村落这样的地域社会。这就是‘地缘’社会。……称呼现代社会的时候, 有一种叫做‘社缘’时代的说法。所谓的社就是‘会社’‘结社’的社, 但是如果从‘地缘论’牵强附会地来说的话, 那么, 因为它是和个人的‘价值’相关联的, 所以我想称它为‘值缘’。”<sup>300</sup>

但是, 这个‘值缘社会’也许马上就要寿终正寝了。因为我们到处可以看到不喜欢归属于企业和结社的自由人社的征兆了。这里产生的难道不是由‘认知’的信息连接起来的, 离合集散的自由程度极其高的, 通过‘知缘’相识的社会吗? 这就是我的假说。”(望月, 1985, 81 - 82 页)

- [3] 望月氏的“知缘”或者“值缘”, 栗田靖之氏的“情(报)缘”和我的“选择缘”概念比较接近。另外樋口惠子氏创造了“志缘”这个词汇。但是关于命名, 首先值缘由于发音和地缘容易混淆; 第二, “知缘”和“情缘”的任一方都代表了“知·情·意”的某一个方面而容易被人们理解为排除了其他的方面, 所以我没有采用。至于“信息缘”, 出于下面表述的理由, 我认为“信息的媒介性”并不是选择缘固有的东西, 所以也没有采用。
- [4] 我曾经把“有缘”、“无缘”的一套概念作为关键词, 对市中心空间的交流, 特别是商业行为进行了研究(上野, 1980)。
- [5] 关于雇员社会的生存战略——“壁龛的开辟”, “企业小说”家堺屋太一氏和长银咨询员竹内宏时提出了和梅棹相似的建议。
- [6] 这是从 1983 年 8 月 26 日实施的由城市生活研究所(筱崎由纪子氏为代表)进行的对千里居民的访谈中挑选出来的一位从事生协活动的女性社区领导的发言。



[7] 同注[6]。

301 [8] 高桥幸子的“蚯蚓的学校”原来是从共同利用集体住宅楼梯的近邻人士中产生出来的“地缘集团”，但是作为为奉行管理主义教育的学校教育吹进新风的“另外一个学校”，它在相对广泛的范围内结交具有相同志向的伙伴(高桥,1984)。高桥的原点中虽然仍然存在着前近代模式的家长型社区的印象,但是也有反论认为现代社会中并不存在这种按自己目的组建的共同体,甚至必须是有目的地选择性地创造才行。我把这个称为不成其为“井边会议”的“值班房”(上野,1985a/同上,1985)。

[9] 这种对比在离婚了的母子家庭和离婚了的父子家庭针对危机的不同对应中表现得非常明显。母子家庭的女性组建了援助的网络,而且相对来说很容易得到别人的帮助,与此相对,父子家庭的男性一般都没有可以商量的人,生活很落魄,或者把孩子托付给儿童商谈所,或者托付给住得很远的老家的母亲,父子离散的情形较多(春日,1985)。

[10] 从社会学角度来说,由于近代的“个人”是原来所有的其他角色剔除出去以后残留下来的人格“残余范畴”,所以对定型的角色期待和角色取得来说,使“个人”成立的社会关系的场所,也就是所有“有缘”关系的残余,亦即“余暇”或多余的时间和空间,这一点在理论上讲应该是理所当然的。

## 四 性别歧视的反论—— 异文化适应和性差

### 1 异文化适应和性差

异文化适应中存在着性别差异和年龄差异,这是文化人类学 303  
上众所周知的事实。如果其他条件相同,一般来说女性比男性要  
适应得快,年纪小的人要比年纪大的人适应得快。就像学习用海  
水洗芋头后再吃的新文化的幸岛的洗芋头猴子和才媛的“芋头”  
会,新的风俗都有从文化的周边部分,即从女性和孩子向中心部传  
播的倾向。幸岛猴子的洗芋头文化最初也是从小猴子开始,慢慢  
传播给了母猴子,顽强抵抗到最后的是雄性的长老猴子。

然而,迄今为止的关于日本人的海外经历的研究,以性差为研  
究对象的比较少。稻村博的一系列关于日本人的异文化适应的研  
究业绩,也主要是关于日本商人的(稻村,1980)。在此以前的中根  
千枝的《适应的条件》(中根,1972),其主要研究对象也是男性商  
人,女性的问题并没有涉及到。即便是最近急速增多的对归国子  
女的研究,虽然比较重视孩子们在国外居住时间的长度和年龄变  
数,但是把性差作为有意义的变数来研究的并不多。

304 理由有以下几个。

首先,在社会科学的研究课题中,事实上引入变数性差这件事本身就是一个很新的现象。在受妇解运动的冲击而形成的女性学的影响下,社会科学的所有领域中性差的研究得到了很大的主题化。异文化适应研究也不例外。

第二,性差研究只有在“如果其他所有的条件都相同”的比较研究的情况下才有意义。然而迄今为止,日本的男性和女性并没有以相同的条件来到国外。男性主要是以驻外工作人员、行政官员、留学生和研究者的身份到国外的,而女性主要是以这些人员的妻子或者外国人的妻子来到国外的。要使性差在“商人的海外适应”中成为问题,以和男性相同的条件来到海外工作的女商人必须增加。这种现象还是很遥远的事情。家庭问题从“商人的海外适应”背后浮现出来是归国子女的问题表面化以后的事情。即便如此,把作为妻子来到海外的女性们拿出来进行议论的还是很少的。我曾经在“主妇论”的历史中论述了“主妇是黑暗的大陆”(上野编,1982),同样,随着公司驻外职员和留学生一起去国外的妻子们也被当作附属品来对待,是一种看不见的存在。她们例外成为问题的,是在母亲对孩子的异文化适应过程中的影响这一语境之中。可以说在现在已经成为经典的箕浦康子的关于海外归国子女研究《孩子的异文化体验》(箕浦,1984)一书中,箕浦本人也承认说驻外人员的妻子是作为母亲这一决定孩子的社会化环境的因素才被放  
305 入考察对象的。箕浦的论文并没有深入追究女性在身为“驻外人员妻子”的异常状况下所抱有的问题。

第三,在归国子女研究中,性差这个变数的优先顺序和“在日

本”的日本人子女相比,相对来说要低一点。对归国子女而言,自我认同意识的核心问题是:不管是男孩子还是女孩子,当他们在海外的時候是“日本人”,但是回到日本以后他们就是“怪怪的日本人”这样的外人性质,性别自我认同意识的顺序属于第二、第三次元的问题。这种情况在少数民族的研究中也是说明得很清楚。美国的女性解放运动具有很难把少数民族卷进来的历史经纬,这也是因为对他们的自我认同意识问题而言,民族性问题要比性别的问题更为核心。因此,美国的少数民族女性,即使她们和同一民族集团的男性抗争,我们也很难想像她们会联合白人女性。

性别作为变数被视为问题的情况,一般仅限于其他变数的优先权后退的时候。这并不意味着性别这个变数不重要。岂止如此,由于它是人们视为最自然不过的变数,所以被看作是问题的情况最少,因而就意味着“最后的变数”。

关于归国子女的性差研究,近年来出现的一个显著倾向是:随着国内升学考试竞争的激化,越到高年级,男女学生的性比越不平衡。这虽然是世界各地的学校都相通的现象,在日本人学校也存在着随着学年的升高,男学生越来越少的现象。这是因为以初中升学考试和高中升学考试为契机,父母把男孩子送回日本的缘故。比如1987年在庞贝的日本人学校初中部的七名在籍学生中,六名是女生,一名是男生,而且这名男生也已经决定在高中升学时去日本国内的全寄宿制高中学习。

据《海外子女教育情况》(康宁格哈姆,1988)一书的作者康宁格哈姆·久子说,当地学校和日本人学校相比,在当地学校上课而且成绩相当不错的日本男生,到了小学高年级以后都会转入日本

人学校。反而,学习上有障碍的男学生会留在当地学校。也就是存在着把有麻烦的孩子强迫留在当地学校的倾向。然而女生和这种情况完全相反,一般的倾向是成绩好的女生留在当地学校。针对这样的现象,康宁格哈姆·久子说明如下:

“能够了解到日本人父母对待儿子和女儿的教育观和期待是不同的这一点,非常有意思。我觉得从中可以看到这样一种模式:让儿子在日本人学校接受教育是准备让他将来在日本的组织中发挥作用,而对女儿呢,则是作为新嫁娘陪嫁的一种来让她接受当地学校的教育。”(同上,31页)

在父母对男孩子和女孩子态度不同中,存在着这样一种情况,即随着人们对归国子女在适应过程中产生的问题的认识进一步扩大,父母为了自卫而采取了对应措施。

初期的驻外工作人员,对子女的教育问题抱着很天真的信念。首先,他们不仅对孩子的异文化适应而且对子女回国以后的重新适应也极其乐观。第二,因此他们对进行国际化教育培养出来的孩子们的将来也极其乐观。第三,由于他们自身都是精英分子,所以对孩子们将来继承自己的地位和能力方面也极其乐观。虽然有  
307 数据显示越是学历高的父母越期待孩子接受和自己同等甚至以上的教育,但是这些精英父母光顾着要让孩子有高学历,却没有注意到升学体制越是有必要对一代人进行专门的训练,他们之间的竞争就越激烈。

这种乐观为第一代归国子女带来了惨淡的后果。战后第一期驻外人员都是企业的精英分子,要说他们的第二代是不是同样被吸收到商业的精英阶层中,那倒也未必如此。在学校教育中执行

着升学竞争的激化和根据偏差值<sup>①</sup>的顺序区别对待学生的方针,而另一方面,企业的录用标准越来越实行学历主义,职业的世袭变得越来越难。在父母幼稚的信念下放任惯了的青少年,他们的未来走向最多是通过父亲的关系在当地被录用为双语职员。企业优先录用那些在国内接受教育、集体忠诚意识高的人才,而不是那些归属意识比较暧昧的归国子女。

其结果,父母的这种乐观信念很轻易地破碎了。因此可以说作为父母的一种自卫策略,就出现了高学年的男孩子上日本人学校,或者回日本的选择。这是因为日本人的父母考虑到男孩子基本上只能在日本社会生存,而且他们也洞悉日本社会绝对不会把半途而废的门外汉当作集团的精英分子的事实。

关于异文化体验的性差研究,最近几年出现了语言人类学方面的性差研究。比如说日语中的人称代词有性别指定(gender assignment)。而且在日常用语的层次上,存在着性别分化的语法speech(女性用语/男性用语)。在纽约的日本人补习学校使用的小学一年级日语课本的第一页是这么开始的:“ぼく和わたし”。译成英语的话就是“I and I”,没有意义。往返于当地学校和日本人补习学校的孩子们,在不指定性别的人称世界和指定性别的人称世界的文化落差中移来移去。随着这种移动而产生的性别角色意

---

① 统计学上考察学生考试能力的分布情况的方法。主要看每个学生的成绩和平均分相差多少的一种计算方法。偏差值高于50越多越说明学生成绩优秀,低于50越多越说明学生成绩差。这个偏差值的计算方法于1970年左右被引入进行大规模模拟升学考试的教育界和升学考试产业界,成为决定高等院校报考志愿的判断标准。——译者

识的矛盾,成了受女性学冲击后的语言人类学的新课题。

据在美国西海岸以美国和日本的双语女性为对象而进行的语言人类学研究,人们发现同一个被实验者针对同一意思的问题,用英语回答是显示了比较主动的态度,而用日语回答实则显示了比较被动的受压制的回答。这个实验结果成为使用语言决定思考方式的一个例证。

把海外经历的性别差异视为问题时,就像我开头所述的那样,必须控制好性别差异以外的变数并把它们变成相同的条件。我先前已经说过,这样的范例很少,但是当我们看在美国大学学习的日本留学生,一般来说女生比男生学语言学得快,而且学习成绩也好。这种倾向在战后的以福尔布莱特留学生为对象的调查中也得到了证实。

其理由有好几种。

第一,认为女性一般都很勤奋,像语言这样的反复练习,她们比男性更为适合。这种说法根据的是女人式的定型模式,有预言式的自我成就的成分。

309 第二,认为女性对本国文化的自豪感要比男性低,对异文化适应容易采取积极的态度。亦即女性对本国文化的忠诚程度要比男性低,但是这种说法的偏见因素比较强,实证困难。

第三,在对男性有利的资源分配结构中,一般来说和男性相比,女性获得留学的机会要少一些。在这样的状况下,实现海外留学的女性在女性中间属于有特权的少数派。即使现在海外留学已经不再是精英分子的特权,但一般趋势是女留学生的平均水平要比男留学生来得高。如果我们考虑到同性和同年龄集团中留学生

的比例,这一点是可以肯定的。

第四,托“女人式的社会化(gender socialization)”的福,女性由于不太害怕语言学习中出现的初步错误,因此进步比较快。相反,男性有“面子”和“尊严”的问题,他们容易害怕在语言学习的初期出错。教外国人日语的日语老师也证实了同样的观察。据说在教中国研究人员日语时,出于尊严和体面,男性显示了愤怒和抵抗因而学得比较慢,而他们的妻子很快就能学好。

第五,在与性别和年龄没有关联的英语文化圈内,存在着日本女性能够比使用日语时更为活跃的因素。前面所说的语言人类学的研究证实了这一点。

第六,在男性能动/女性被动的性别角色期待下,在人际交往的场合中,女性即便不主动跟人说话,她们获得由男性主动搭话的机会也很多,与此相对,男性有必须主动跟人说话的压力,所以得益于语言学习的机会较少。

310

上面的几个原因是交杂在一起的。

异文化体验是一种界限状况。在这种状况下,男性和女性都变成了一种无力的少数派。也有反论认为:处于这样的危机状况时,社会上带有“结构性劣性(structural inferiority)”(V.特纳)的女性要比男性有利。这种反论在诸如雇用少数民族、不景气时期的家庭(Elder,1974/埃尔德,1986)的极限状况中也能通用。在这种状况下,获得面向男性的全职工作机会较困难,而得到面向女性的挣小钱的工作(job of pin money)比较容易。其结果,在经济不景气期和少数民族中间,会出现丈夫失业靠妻子一天一领钱的工作养活全家的相反情况。



留学生和商人相比,由于他们的社会资源比较少,所以更容易陷入极限状况。日本人的留学生夫妇当中也有这样的实例。妻子也来到美国陪留学的丈夫伴读,结果妻子比丈夫语言学得快,而且打工的机会也多,所以收入超过了丈夫。另外也有在英语圈生活的影响,以前很顺从丈夫的妻子变得自己能拿主意了。结果是以前的夫妻之间的权力关系在美国发生了转变。这对夫妇在他们来到美国三年之后离婚了。

那么像企业派遣的留学生和驻外人员这样的社会资源的分配得到保证的条件下的性差又是如何呢?很遗憾,要回答这个问题我们必须得等和男性具备相同条件的女性的事例再增多一点。

## 2 驻外工作人员的妻子

311 女性的海外经历的多发事例为伴随丈夫一起驻外的妻子的例子。箕浦康子曾经是加利福尼亚大学洛杉矶分校人类学系的研究生,她对“孩子的异文化适应经历”很感兴趣,于1976年至1981年对住在洛杉矶的日本驻外人员的80个家庭进行了面对面的访谈。她对孩子的异文化经历的研究结果,都总结在同名出版的著作中了,这本书已经成为这个领域的经典著作。她从孩子的异文化经历入手,结果发现不得不把眼光投向掩藏在孩子们身后的日本人妻子的状况上。这里出现了异文化适应的性差方面的另一侧面。

据箕浦的研究报告,在驻外人员的家庭中,和上一节的例子相反,与丈夫相比妻子觉得适应海外生活比较困难的情形要来得多一点。这是由于丈夫和妻子并不是在相同的条件下度过海外生活

的。

首先,在“丈夫工作·妻子家庭”的性别角色分担中,与在工作单位上班的丈夫相比,一般来说妻子能够置身于异文化的机会要少得多。

第二,由于妻子在驻外的准备教育方面没有丈夫那么充分,所以就呈现了妻子因信息不足和语言能力的壁垒容易被围困在家里或日本人社区里面的趋势。

第三,驻外人员夫妇的婚姻,多为学历上升婚,一般来说妻子比丈夫的学历低,语言能力也差。

第四,其中在日本的时候就属于依赖型,一切以家庭为主的女性居多,另外她们在海外居住的时间也有限,都属于暂时居留,所以她们缺乏主动融入当地社会的积极性。

第五,一旦妻子想在当地参加社区活动和工作,从日本人社区和企业就会投来有形无形的压力。

主要存在着以上这些理由。

企业对商务人员的异文化适应和压力对应策略方面也很热心,这方面以稻村博为主的研究也有不少,但是议论这些商务人员家庭的研究很少。即使归国子女的问题成了很大的焦点,也很少有人关心妻子的异文化适应问题。最近,描写驻外人员妻子的闭塞感和心理矛盾的报告文学和实录文学有所增加,比如说武藤广子的《妻子们的驻外经历》(武藤,1985)和谷口惠津子的《商社太太》(谷口,1985)。

派驻海外对妻子们来说也是一种危机状况。比如说有各式各样的例子:由于妻子们的“不会接听电话、不会说话和不能出门(不

会开车)”这“三重苦难”，丈夫的生活负担过于沉重而不得不让家属回国；由于妻子的抑郁症或神经衰弱症而不得不提前结束海外生活的实例；夫妻之间的矛盾从驻外期间一直延续到回国以后，最终离婚的事例。也有报告描写了由暂居海外的日本人驻外人员家庭组成的日本人社区的异常情况。比如说随丈夫在企业内部的地位和在外工作的年限而地位一起联动的社会等级制（pecking order），对积极和当地人社区进行交流的女性采取把她们排斥在外的手段，一方面对日裔美国人和当地美国人的日本妻子等永久居民很依赖而另一方面又很看不起他们的矛盾心理等等。

313 无论她们想分散居住在多么大的空间地域里，这些居住在日语圈这个很小的语言社区里的妻子们，只要她们在日本国内是“住商社住房的职工的妻子”，就会居住在一种为外部所孤立的“信息过疏的地域”里。企业对驻外人员家属的态度强化，要把妻子从地域社会隔离开来。对妻子的参与社区活动和就业施加限制的企业方面的解释是：包括“海外工作补贴”在内，企业为派驻人员以及他们的家属支付了足以保持与公司威信相当的体面的高工资。这里很明显地存在着企业雇佣的不仅是丈夫一个人的劳动力而且是他整个家庭的、不成其为企业家族主义的家族企业主义的伦理（木下，1983）。

最近，商务人员的驻外生活中妻子的作用开始受重视了。有语言能力、积极性和社交能力很强的妻子角色的重要性，也开始为人所认识。企业当中也出现了面向家属进行驻外准备教育的公司以及开设海外子女教育的咨询窗口。反过来，也有从对丈夫的作为商务人员虽然很优秀但是“工作以外的任何事情都由妻子作主”

的现状进行反省,开始实施面对男性的生活讲座的公司。

康宁格哈姆·久子在《海外子女教育情况》一书中,通过对具有学习障碍的孩子们进行心理咨询,直逼隐藏在其后的“日本式家庭”的扭曲现状。日本式家庭的歪曲状况,用她的话来讲,就是“母性社会”的病理。其问题在于:第一,由于丈夫的长时间劳动和夫妇的角色分工而形成的父亲不在家的家庭现状;第二,其结果带来了母亲与孩子的胶着状况,由语言壁垒所进一步促进的胶着状况的结果是母子在地域社会中的孤立状况。日本式家庭原本具有的扭曲状况,在日本的话可以不在表面显示出来就过去了,但是在海外派驻这种极限状况中,就会出现<sup>314</sup>问题。在这个过程中,夫妇之间以及亲子之间本来存在的冲突就表面化了。以驻外为契机,有的家庭的凝聚力提高了,也有很多家庭迎来了离婚的危机。无论正面还是负面,驻外经历对家庭来说是一种危机的情形没有改变。在海外经历中,母亲的不安会传染成子女的不安。康宁格哈姆·久子把抱有不安心理的孩子们的各种各样的适应性障碍,作为临床事例来研究。

她指出了若干点日本的父亲在对待学习有障碍的孩子方面的共同态度。

第一点,即使孩子身上发生问题,他们也采取不关心或者放任的态度。学校和咨询人通知他们去,他们也不去。

第二点,他们岂止是不关心,甚至拒绝接受事实,由此来妨碍事态的改善。比如说对于语言有障碍的孩子,即便老师建议不要让孩子升级而是留在现在的班上,或者把孩子转到日本人学校,拒绝这种建议的,父亲占压倒性的多数。他们说什么“其他的孩子都

升级,为什么只有我的孩子要留级?”或者“我的孩子不可能学不好,我希望把他/她培养成坚强勇敢的孩子”,否认现实并且强行施加自己的价值观和期待。

第三点,更恶劣的是,对上述事态的拒绝转化为对母子的攻击,甚至还有通过谴责把母子逼得走投无路的情形。比如说针对有问题的孩子,要不以殴打、怒骂母亲的形式追究母亲的责任,要不就是说“我的家族中没有不正常的孩子”,把责任转嫁给母亲。偏偏是身为母子最亲近的人的父亲,把有问题并需要援助的母子  
315 逼入孤立的境地。到这样的地步,离发生母子一起自杀就差那么一步了。日本的父亲,可以说事实上不仅没有发挥父亲的作用,而且还主动地抛弃孩子。康宁格哈姆的临床病例中,出现了好多这样的惨淡事例。

康宁格哈姆更进一步指出说,患有学习障碍症的孩子中,男生居多,她还列举了两个原因。首先在日本的家庭中,对男孩子的期待和压力通常要比女孩子高得多。第二,其结果是在男生身上,母子关系极其亲密以及过分宠爱的情况非常显著。

最近,青春期发展障碍的性别差异呈现缩小的趋势。原来人们一直认为拒绝上学和家庭内暴力的情况多发生在男孩子身上,而进食障碍则是女孩子固有的病理,而且对这种性差的原因多说明为对男孩子而言是过度期待和压力,对女孩子而言则是劣等地位的内化和拒绝成熟的因素。然而,最近精神病理学家报告说男女人格发展方面的性差在缩小。在拒绝上学的孩子中男女的差别已经没有了,对应于“在家里施加暴力的少年”现在也出现了“在家里施行暴力的少女”。甚至被认为是女孩子所特有的进食障碍也

同样发生在男孩子身上了。到了长子长女的时代和独生子女的时代,也许对孩子的期待和压力、母子关系亲密的趋势已经不用追究性差了。对于海外归国子女也很可能会出现同样的趋势。

### 3 归国子女

海外经历对孩子的社会化和自我认同意识形成产生什么样的影响,关于这个问题已经积累了很多研究成果。一般来说,孩子年纪越小,其异文化适应就越快而且彻底,但是人们认为这种情况反过来会对孩子归国以后的再适应带来深刻的问题。据说八岁是一个分水岭。双语教育专家中津燎子主张,在孩子的母语自我认同意识确立的三、四岁的语言形成期之前不应该开始外语教育(1976)。316

那么性别自我认同意识和性别的社会化又怎样呢?黑木雅子在美国西海岸的海湾区实施了一个比较在美的日本人和日裔美国人之间的性别角色观念的调查(黑木,1986)。表2的性别角色规范当中,对于“2可以把个人的期望优先放在家庭的义务之前考虑”这个询问个人主义规范和家庭主义规范优先顺序的共同感受程度的选项,显示了非常有意思的结果(表1、表2)。

按照共同感受程度的高低顺序排列的话,第一位是“在美的日本人·无永久居留权”,第二位是“在美的日本人·有永久居留权”,第三位是“日裔第三代美国人”,第四位是“日裔第一代美国人”,第五位,也就是共同感受程度最低的是“日裔第二代美国人”,这是一个很令人意外的结果。

表 1 各对象集团的区分

317

	日本人		日裔美国人		
	A 群 (无美国永 久居留权)	B 群 (有美国永 久居留权)	C 群 (第一代)	D 群 (第二代)	E 群 (第三代)
平均年龄(年)	29	37	84	60	30
在美年数(年)	4	13	61	56	28
学 历(年)	15	16	10	16	17
女性比例(%)	30	53	84	52	53
日常使用语言 (%)	15	23.5	0	95.2	100
(觉得使用英语 比较容易的人数 的比例)					

(注) 所有的数字都是每个集团的平均值。

表 2 有关结婚后妻子和丈夫角色以及“家”意识形态的规范

	日本人		日裔人		
	A 群	B 群	C 群 (第一代)	D 群 (第二代)	E 群 (第三代)
1 妻子的工作和丈夫的工作同样重要	1.59 (3)	1.46 (2)	1.93 (4)	1.95 (5)	1.40 (1)
2 可以把个人的期望优先放在家庭的义务之前考虑	2.21 (1)	2.25 (2)	3.00 (4)	3.10 (5)	2.85 (3)

(续表)

3 双亲把孩子托付给别人 自己出去玩也没有关系	2.57 (2)	2.00 (1)	2.92 (4)	2.75 (3)	2.94 (5)
4 痛苦的时候依赖家属要 比依赖他人好	2.40 (4)	1.80 (1)	2.00 (3)	1.85 (2)	2.50 (5)
5 如果认为是正确的事情, 即使和父母的意愿相反, 那也是没有办法的	1.83 (1)	2.08 (3)	1.91 (2)	2.38 (5)	2.33 (4)

(注1) 数字是平均值,括号内的数字表示同意的强烈顺序。

(注2) 强烈赞成 = 1,赞成 = 2,反对 = 3,强烈反对 = 4,不好说 = 5,平均值是把“不好说”省略以后计算出来的数值。

黑木雅子“从日美的文化比较来看日裔美国人的性别角色”《女性学年报》No. 7, 1986.

这里的发现可以说有三点。首先,日裔第二代美国人比日裔第一代对传统的性别规范的赞同程度要高一些;第二,日裔美国人<sup>318</sup>比在美的日本人更强地具有传统的日本式价值观;第三,暂居美国的日本人的想远离日本的个人主义愿望比永久居民更为强烈。

黑木指出的理由有以下五点:

第一,日裔移民和永久居民作为美国国内的少数民族,他们对民族自我认同意识的忠诚程度很高,而且对日本人社区的归属感很强烈。

第二,第一代日裔和第二代日裔的生命阶段不同。由于第一代年纪比较大而且已经从家庭义务中解放出来了,所以他们采取的是比较个人主义的态度,而第二代日裔还停留在家庭义务很大的生命阶段。

第三,日本出生的新移民,比战前就移居美国的第一代日裔年



龄要小,在国内已经经历了家族主义价值观的衰退这一日本社会的变化。

第四,在美的日本人和日裔美国人相比,是因更积极的理由而离开日本的。

第五,暂居美国的日本人一般是学生、研究人员、商务人员等学历比较高的人士。

一般来说,海外经历的情况,根据这种经历是选择性的还是非选择性的而迥异。像第一代日裔和暂居美国的日本人那样的自己选择去海外的人们,他们对本国文化的忠诚程度很低,与此相对,像因非选择性原因而来到海外的日本人、第二代日裔以及驻外人员的子女等等,可以说他们在自我认同意识的问题上,反而对传统价值的忠诚程度要高一些。

当我们考虑对本国文化忠诚程度的性别差异时,一般可以说  
319 女性对本国文化的忠诚要比男性来得低。这一点也可以从日裔人的与其他人种之间的结婚(interracial marriage)状况看出来。虽然日裔人与其他人种结婚的比率最近非常高,但是这里面也存在着很大的性别差异。而且也存在着明显的上升婚趋势。日裔女性和其他人种结婚,其对象包括犹太人在内多为白种人,而日裔男性与其他人种之间的结婚,其对象多为韩裔和华裔这样的亚洲裔女性。如果单看人种间婚姻的实际状况,确实存在着一种“日本人被说成是人种歧视主义者(racist)”也是没有办法的趋势。

在人种间婚姻的性别差异的实际状况中,也反映了男性优等的家长制特性。首先,在家长制下,女性面临的是出嫁(marrying out)的命运。第二,在男性优等的制度下,女性的结婚对象属于比

自己地位高的阶层(marrying up)。女性通过出嫁而摆脱了自身的文化,进入了异文化圈。由于她被投入到只有适应异文化的境地,人们认为她适应异文化的速度要来得快一些。女性对自身文化的忠实程度低并且适应异文化的速度比较快这两点,是结果而不是原因。异文化适应的性别差异,可以说是培养女性时要求她们“无论什么样的家风都要谙习”的家长制阴谋的“悖论”吧。

这种反论中既有功也有过,提到过的话,在“想把女儿培养成国际人”的美名下,培养了一些民族自我认同意识的形成遭到失败的“双语女孩”——bilingual gal——的简称。正如第一节所述,由于父母对男孩和女孩的期待不同,对女儿可以不考虑她的将来。一些想把女儿像宠物般留在身边的父母就呈现了想长期把女儿留在当地学校的趋势。其结果是:诞生了一些虽然双亲都是有日本国籍的日本人,人种也是百分之百的日本人,但是语言和行为模式都“外国人化”了的“奇怪的日本人”。《交叉》杂志 1987 年的第七期举了“丽塔妮”热的例子,把这个女孩定义为“血液中外国人的浓度很高的日本人”(《交叉》,1985,54 - 77 页)。有一个把日本人叫做“香蕉”——即外表是黄色的,但是剥掉皮一看,其性情是白人——的蔑称,“丽塔妮”并不是“行为举止像外国人”,而是她的“脑袋里的想法”已经完全“外国人化”了。不能很好地适应日本社会,在作为一个日本人的自我认同意识确立方面也失败了“血液中外国人的浓度”很高的奇怪的日本人,如果他们是男性,人们可能会皱眉头,但是正因为她们是女性,所以她们可以作为一种浮游的风俗而制造新的热潮。双语女孩是女孩而不是男孩。她们在像 FEN 等的国内英语播送节目中被起用为 DJ,或被录用为新闻播音

员和国际报道人员,这些双语女孩正成为时代的新文化英雄。但是虽然表面上看来她们很靓丽,日本社会并没有为她们这些一次性使用的媒体周边劳动者准备正式的公民身份。

“因为是女性”所以没有被要求对本国文化忠诚的这些女性,反过来说,也是被文化所遗弃的弃民。在文化弃民的归国子女的问题中,这也留下了色彩很浓重的性别差异的阴影。

#### 4 结论

321 最后我想指出两个问题。

一个是异文化适应和家庭的问题。迄今为止,家庭被认为是成为异文化适应单位的基础集团。郑暎惠通过从中国回来的归国子女及其家庭的对日本文化适应过程的调查,对这个假说提出了异议。她提出了就海外适应而言家庭绝对不成为单位的明确事实(郑,1988)。

家庭是包括性别差异和年龄差异的集团。郑指出:所谓的适应,归根到底是每个个人的内化过程,这种过程碰巧聚集在家庭这个单位中,可能会产生集体动力作用,但是家庭本身是一个完整的上层单位,并不会形成如父亲适应的话整个家庭都达成适应课题的事态。也就是说父母的适应是父母的适应,它并不一定保证孩子的适应,丈夫的适应也不保证妻子的适应。反之亦然。这是每个家庭成员的个别课题,成员之间的偏差和扭曲都会引起新的家庭动力作用。这种作用既有向加强家庭团结方向发展的时候,也有扩大潜在的家庭矛盾,带来各种各样危机的时候。像在《大草原

上的小小的家》里所描写的在背后庇护家里人的父亲对抗大自然威胁的神话般的形象,在这里是崩溃了。家庭绝不会是一种作为上层的庇护所来保护个人,是适应媒介性质的东西,适应的单位归根到底还是个人。果真如此,我们必须进一步积极地追究性差和年龄差异在异文化适应过程中作为发挥作用的变数所具有的意义。另外,对于成员相互之间适应沟壑巨大的多元文化家庭的动力作用,我们也有必要对其内部进行更深入细致的研究。 322

第二点是同化主义和归国以后再适应的问题。在异文化适应中,存在着两个侧面的问题:去的时候的异文化适应和回来时候的本国文化再适应的问题。这里成为问题的是文化之间的序列。同化主义只对优势文化产生作用。因此,日本人的海外经历,在日本人认为是优势文化的欧美圈和日本人认为是劣势文化的亚非圈,其情况是截然不同的。日本人子弟到当地学校上学的入学率在第三世界圈内极端稀少,人们理所当然地认为在当地建立一个日本人殖民地,然后日本人就在那里生活是很自然的。由于欧美人相信自己的文化是最卓越的文化,所以他们无论到哪个文化圈都强制推行按自己本国的习惯礼仪方式办事的殖民主义。日本由于经济繁荣的缘故,逐渐地达到了和以前的殖民主义者相同的境界。

回顾历史来看,可以说对从海外回来的归国子女的对策主要分三个阶段。第一阶段主要是完全的放任和乐观主义占支配地位。从对第一阶段的反省出发,第二阶段蔓延的是“脱离外国”和强制进行归国后的再适应。在第三阶段,归国子女的声音扩大到了一定的程度,形成了一个可以称作是国内外国的特权之门。出于对“脱离外国”呼声和归国后再适应压力的自卫,子女回国以后

也继续让他们上国内的美国人学校和国际学校的父母有所增加。其中也有一些回国以后因不能很好地适应国内生活而“再一次逃往”国外的归国子女。但是另一方面,从归国子女对策出发,在323 大学升学方面采用了诸如归国子女特别名额这样的优惠措施,甚至还出现了归国子女被视为双语种人才,即具有特殊资源的特权阶级而备受欢迎的现象。被誉为国内外国的国际学校和美国人学校,为尽管种族上是百分之百的日本人但是用英语过日子的归国子女创造了一扇门。甚至还出现了自己的孩子并非归国子女但是想把孩子送入美国人学校和国际学校的日本父母。也就是说出现了这么一种逆反现象:在不“脱离外国”的情况下,做一个在日本的日裔外国人是一件具有正面价值的事情。然而,正如前面所述,如果我们考虑到这并不是在男孩子身上而是在女孩子身上非常显著的倾向,我们就很怀疑日本社会是不是真的打算灵活使用具有“海外经历”资源的人才。

然而,这也仅仅限于从优势文化圈回来的归国子女。从劣势文化圈回来的归国子女,由于他们生活在日本侨民区,不需要去努力和当地文化同化,也不用面对“脱离外国”呼声的再适应压力。欧美殖民主义者并没有出现像日本这样严峻的“归国子女问题”。因为他们只需要移动到位于世界各地的本国文化的飞地,即当地的侨民区。

现在归国子女的对策,我觉得似乎第四阶段,也应叫做侨民区主义的时代正在来临。令人觉得好笑的是日本的“国际化”进展得越快,租界主义的趋势,无论是在优势文化圈还是在劣势文化圈,就越强化。之所以这么说,是因为如果海外派驻人员不再是精英

分子而是企业的中层和底层的职员,而且如果越来越多的日本人开始在海外生活,并且具有了足以在各地形成民族社区的规模的话,那么就像悖论似的,在日本人村落一样的城堡内形成了百分之百的日本人生活,就像以前的欧美人那样。虽然在外国生活,但是在海外只用日语生活然后回到国内的日本人,今后将会增多。有 324 海外经历但一点也不像有海外经历的日本人的增加,应该说是国际化的反论。

## 参 考 文 献

- A·倍倍尔,1958,伊东勉·土屋保男译《倍倍尔妇女论》上·下,大月书店。
- 爱德华·肖特,1987。田中俊宏等译《近代家庭的形成》昭和堂(Shorter,1975)。
- 艾里克·埃里克逊·H,1973,岩濑庸理译《自我认同意识——青年和危机》金泽文库(Erikson,1963)。
- 埃里扎贝特·巴当泰尔,1981,铃木晶译《加上爱情》サンリオ。
- 奥斯卡·路易斯,1986,柴田稔彦·行方昭夫译《桑切斯的孩子》みすず书房。
- 安冈章太郎,1959,《海边的光景》讲谈社。
- 安·欧克雷,1986,冈岛茅花译《主妇的诞生》三省堂(Oakley,1974)。
- 芭芭拉·多丹·克劳蒂亚·冯·贝尔霍夫,1986,丸山真人编译《家务劳动和资本主义》岩波现代选书,岩波书店。
- 贝蒂·弗兰当,1977,三浦富美子译《增补 新女性的创造》大和书房(Friedan,1963)。
- 本多秋五,1965,“文艺时评〈上〉”《东京新闻》1965年6月28日晚刊。
- 本多秋五·山本健吾·福永武彦,1965,“创作合评”《群像》1965年8月刊。
- 博报堂生活综合研究所(编),1989,《90年代家庭》博报堂。
- 波田あい子,1976,“社会学和性别角色分担论”《妇人问题恳谈会会报25(特辑·关于性别角色分担的思想)》妇人问题恳谈会。
- 材野博司,1978,《会话——日本的城市空间》SD选书,鹿岛出版社。
- 长谷川公一,1989,“研究笔记 什么是家长制?”江原由美子等编《性差的社会学——女性们/男性们的世界》新曜社。
- 长谷川三千子,1984,“‘男女雇用平等法’破坏文化的生态系统”《中央公论》1984年5月刊。
- 长谷川三千子,1986,《崇华思想——日本精神的反论》中央公论社。
- 春日キスヨ,1985,《男性的互补两元式两性关系的矛盾——父子家庭的“孤

- 立”和“孤独”》《岩国短期大学纪要》第十四期，岩国短期大学。
- 春日归代，1989，《让父子家庭生存》劲草书房。
- 城山三郎，1976，《每天都是星期天》新潮社。
- 村上淳一，1985，《德国市民法史》东京大学出版会。
- 村上信彦，1969-1972，《明治女性史》全四卷，理论社。
- 村上信彦，1980，《近代史的女性》大和书房。
- 村上龙，1976，《一望无际近乎透明的蓝色》讲谈社。
- 作田启一，1967，1981，《耻文化再考》筑摩书房。
- 大平健，1990，《富裕的精神病理》岩波新书，岩波书店。
- 稻村博，1980，《日本人的海外不适应》NHK Books，日本放送出版协会。
- E&O 齐博·休卢罗(编)，1983，西川祐子·天羽すぎこ·宇野贺津子译《女性是什么?》上·下，人文书院。
- 纺木たく，1986-1987，《热路》1-4，集英社。
- 费利普·阿丽艾思，1980，杉山光信·惠美子译《“孩子”的诞生——古代政治社会体制时期的儿童和家庭生活》みすず书房(Ariès, 1960, 1973)。
- 丰中市女性问题推进本部(编)，1989，《关于市民生活意识的调查报告——围绕男性的日常生活和自立》。
- 富冈多惠子，1983，《波浪翻滚的土地》讲谈社。
- 妇女教育研究会(编)，1987、1988、1989，《从统计看女性的现状》垣内出版。
- 副田义也，1981，“老年学的课题和方法”副田义也编《讲座老年社会学 I 老年世代论》垣内出版。
- 福武直等(编)《社会学辞典》有斐阁。
- 高桥幸子，1984，《蚯蚓的学校》思想的科学社。
- 高取正男·桥本峰雄，1968，《宗教以前》日本放送出版协会。
- 高群逸枝，1954-1958，《女性的历史》(《高群逸枝全集》第四·五卷所收录)理论社。
- 纲野善彦，1978，《无缘·公共边界·乐》平凡社。
- 公文俊平·村上泰亮·佐藤诚三郎，1979，《作为文明的家社会》中央公论社。
- 谷口惠津子，1985，《商社夫人》学生社。
- 古勒·埃尔德，1986，本田·伊藤等译《大萧条时期的孩子们》明石书店(Elder, 1974)。
- 关根英二，1993，《“他者”的消逝》劲草书房。



### 300 近代家庭的形成和终结

- 国际女性学会(编),1978,《国际女性学会 1978 东京会议报告书》。  
《国民的经济白皮书 1987》1987,日本评论社。
- 汉娜·加普隆,1970,尾上孝子译《妻子被囚禁了吗?》岩波新书,岩波书店。
- 河上彻太郎,1966,“文学奖作品其他——文学时评(8)”《新潮》1966年1月刊。
- 黑木雅子,1986,“从日美的文化比较来看日裔美国人的性别角色”《女性学年报》第七期,日本女性学研究会。
- 黑泽隆,1987,《建筑家的休息日——东西的对面看得见人》丸善。
- ひこ田中,1990,《搬家》福武书店。
- ひこ田中,1992,《日历》福武书店。
- 花村太郎,1980,“面对《老熟》文化”《别册宝岛 18(现代思想的关键词)》JICC 出版局。
- 荒井保男,1978,“老人的心理”《老龄化社会和老人问题》(新闻记者增刊综合特辑 12)有斐阁。
- 霍布斯鲍姆·E & T.连嘉,1992,前川启治等译《被创造的传统》(文化人类学丛书)纪伊国屋书店(Hobsbaum & Ranger)。
- J.顿兹洛,1991,宇波彰译《介入家庭的社会——近代家庭和国家的伦理》新曜社。
- 矶村英一等(编),1975,《人类和城市环境 1》鹿岛出版社。
- 箕浦康子,1984,《孩子的异文化经历》思索社。
- 集团妻子,1984,《性——妻子们的留言》集团妻子。
- 吉本芭娜娜,1988,《厨房》福武书店。
- 吉广纪代子,1989,《争夺家庭》三省堂。
- 吉行淳之介,1966,《星星和月亮是天上的洞》讲谈社。
- 吉武辉子,1982,“从血缘到地缘、女缘”佐藤洋子等《双职工·离婚·朋友》教育史料出版会。
- 吉野朔实,1988-1989,《朱丽叶的蛋》1-5,集英社。
- 加纳实纪代,1987,《女人們的“枪后”》筑摩书房。
- 加藤典洋,1985,《美国的影子》河出书房新社。
- 见田宗介等(编),1988,《社会学事典》弘文堂。
- 江藤淳,1956,《夏目漱石》东京生活社。
- 江藤淳,1967,1988(新版),1993(讲谈社文艺文库),《成熟和丧失——“母亲”

- 的崩溃》河出书房。
- 江藤淳,1972,《夜晚的红茶》北洋社。
- 江藤淳,1973,《一族再会》讲谈社。
- 江藤淳·莲实重彦,1985,1988(中公文库),《旧时装——普通的会话》中央公论社。
- 江守五夫,1992,“家长制的历史发展形态——以父权为中心的一个考察”(“永原等编,1992”所收录)。
- 江原由美子,1983,“凌乱的钟摆——女性解放运动的轨迹”(“江原,1985”所收录)。
- 江原由美子,1985,《女性解放的思想》劲草书房。
- 《交叉》160期,1987年(7月),“FM横滨——第四山手线盛开着双语文化”パルコ出版局。
- 今井贤一,1984,《信息网络社会》岩波新书,岩波书店。
- 金子仁郎·新服尚武(编),1972,《老人的精神医学和心理学》(讲座日本的老人1)垣内出版。
- 经济企画厅国民生活局(编),1987,《追求新女性的生活方式》大藏省印刷局。
- 井上辉子·江原由美子(编),1991,《女性的数据书——从性·身体到政治参加》有斐阁。
- 井上清,1948,《日本女性史》三一书房。
- 井上胜也,1978,“速死信仰的背景”《老龄化社会和老人问题》(新闻记者增刊综合特辑12)有斐阁。
- 井上哲次郎,1891,《敕语衍义》(上·下)。
- 井上哲次郎,1908,《伦理和教育》弘道馆。
- 康宁格哈姆·久子,1988,《海外子女教育情况》新潮选书,新潮社。
- 驹尺喜美,1982,《魔女的文学论》三一书房。
- 堀场清子,1990,《イナグヤナナバチ》朵梅斯出版。
- 凯特·米莱特,1977,藤枝淳子等译《性的政治学》自由国民社(1985,朵梅斯出版)(Millett,1970)。
- 克劳德·列维·斯特劳,1972,荒川几男·生松敬三等译《结构人类学》みすず书房(Lévi-Strauss,1958)。
- 克劳德·列维·斯特劳,1977-1978,马渊东一·田岛节夫监译《亲族的基本结构》上·下,番町书房(Lévi-Strauss,1947,1968)。

## 302 近代家庭的形成和终结

- L. 希格尔, 1989, 织田元子译《未来是女性的吗?》劲草书房 (Segal, 1987)。
- 濂知山角, 1990, “围绕家长制”江原由美子编《女权主义论争》劲草书房。
- 劳伦斯·斯通, 1991, 北本正章译《家庭·性·结婚的社会史——1500 - 1800 年的英国》劲草书房。
- 劳动省妇人局 (编), 1989, 《妇女劳动的实际情况》平成元年版, 大藏省印刷局。
- 莉莎·塔特尔, 1991, 渡边和子监译《女权主义辞典》明石书店 (Tuttle, 1986)。
- 笠原嘉, 1977, 《青年期》中公新书, 中央公论社。
- 镰田浩, 1992, “‘家长制’的理论” (“永原等编, 1992”所收录)。
- 林郁, 1985, 《家庭内离婚》筑摩书房。
- 铃木孝夫, 1973, 《语言和文化》岩波新书, 岩波书店。
- 铃木裕子, 1986, 《女权主义和战争》マルク社。
- 琉球新报社 (编), 1980, 《托托美考——女性继承为什么不行?》琉球新报社。
- 路易斯·伊里加雷, 1987, 棚泽直子译《并非一个的女人的性》劲草书房 (Irigaray, 1977)。
- 柳田国男, 1931, 《明治大正史·世相篇》(《明治大正史·第四卷》)朝日新闻社 (1976, 《明治大正史·世相篇》上·下, 讲谈社学术文库, 讲谈社)。
- 露丝·本尼迪克特, 1967, 长谷川松治译《菊与刀》社会思想社 (Benedict, 1946)。
- 鹿野政直, 1983, 《战前“家”之思想》创文社。
- 鹿野政直, 1989, 《妇人·女性·女人》岩波新书, 岩波书店。
- 落合美惠子, 1987, “‘近代’和女权主义——历史社会学的考察”《女性学年报》 (“落合, 1989”所收录)。
- 落合美惠子, 1989, 《近代家庭和女权主义》金草书房。
- 马克斯·韦伯, 1957, 滨岛朗译《家产制和封建制》みすず书房 (Weber, 1921 - 1922)。
- 迈克尔·安德森, 1988, 北本正章译《家庭的构造·功能·感情——家庭史研究的新开展》海鸣社 (Anderson, M., 1980)。
- 梅棹忠夫, 1981, 《我的生命价值论——人生有目的吗?》讲谈社。
- 梅棹忠夫, 1991, 《梅棹忠夫著作集》第 9 卷, 中央公论社。
- 米歇尔·米泰劳俄·拉因哈尔特·基达, 1993, 若尾祐司·若尾典子译《欧洲家庭社会史——从家长制到伴侣关系》名古屋大学出版会 (Mitterauer & Sieder, 1977)。

- MORE编辑部(编),1983,《MORE Report》集英社。
- 目黑依子,1980,《主妇布鲁兹 blues》筑摩书房。
- 目黑依子,1987,《个人化的家庭》劲草书房。
- 木下律子,1983,《王国的妻子们——在企业的城邑里》径书房。
- 牟田和惠,1990a,“日本近代化和家庭——明治时期‘家庭国家观’再考”筒井清忠编《“近代日本”的历史社会学》木鐸社。
- 牟田和惠,1990b,“从明治时期的综合杂志看到的家庭形象——‘家庭’的登场及其似非而是的观点”《社会学评论》第41卷第一期,日本社会学会。
- 武藤广子,1985,《妻子们的驻外生活》文艺春秋社。
- 木原敏江,1979-1984,《摩利和新吾》1-13,白泉社。
- 纳塔利·梭柯罗夫,1987,江原由美子等译《金钱和爱情之间》劲草书房(Sokoloff,1980)。
- 女性史综合研究会(编),1990,《日本女性生活史》第四卷“近代”东京大学出版会。
- 佩帕·休瓦尔茨·布卢姆斯汀·菲利普,1985,南博监译《美国人夫妇》上·下,白水社(Schwartz & Blumstein,1985)。
- 皮埃尔·布鲁迪厄,1990,石井洋二郎译《名望》I·II,藤原书店(Bourdieu,1979)。
- 片多顺,1979,“中年和老年”绫部恒雄编《人类的一生——文化人类学的探求》学术出版社。
- 坪内玲子,1992,《日本的家庭“家”的连续和不连续》学术出版会。
- 平野谦,1971,“《拥抱家庭》的新意”《小岛信夫全集》第五卷月报,讲谈社。
- 齐藤茂男,1982,《妻子们的思秋期》共同通信社(1993,在此收录在《齐藤茂男纪实录日本的情景1 妻子们的思秋期》岩波书店)。
- 齐藤茂男,1984a,“看准时代的状况”《新闻研究》10月刊。
- 齐藤茂男,1984b,“企业社会这个主角的面孔”《新闻研究》10月刊。
- 齐藤茂男,1991,《饱食的穷人》共同通信社。
- 青木やよひ,1983,“探究性别歧视的根据——关于日本的现代化和儒教思想的纪要”山本哲士编《经济性别和性差》(系列 拔掉插头1)新评论。
- 青木やよひ(编),1983,《女权主义的宇宙》(系列 拔掉插头3)新评论。
- 青木やよひ,1986,《女权主义和生态学》新评论。
- 森绫子(グループ野菊),1987,“女性和坟墓 动摇的家意识”《女性学年报》8,日本女性学研究会。

### 304 近代家庭的形成和终结

- 森冈清美等(编),1993,《新社会学辞典》有斐阁。
- 山崎浩一,1993,《男女论》纪伊国屋书店。
- 山崎正和,1972,《鸥外 战斗的家长》河出书房新社。
- 山崎正和,1984,《柔软的个人主义的诞生》中央公论社。
- 山下悦子,1988a,《高群逸枝论》河出书房新社。
- 山下悦子,1988b,《日本女性解放思想的起源》海鸣社。
- 山田太一,1977,《岸边的相册》东京新闻出版局。
- 上野千鹤子,1980,“百货店的符号学”《广告》1980年11-12期,博报堂。
- 上野千鹤子,1982a,“主妇的战后史”,上野千鹤子编《阅读主妇论争·全纪录》I,劲草书房。
- 上野千鹤子,1982b,“解说主妇论争”,上野千鹤子编《阅读主妇论争·全纪录》II,劲草书房。
- 上野千鹤子(编),1982,《阅读主妇论争·全纪录》I·II,劲草书房。
- 上野千鹤子,1984,“节日和共同体”井上俊编《地域文化的社会学》世界思想社。
- 上野千鹤子,1985a,“轮班值班宿舍”(共同讨论·新世态探险,第一回“女性·儿童文化”《朝日新闻》大阪版 六月十五日晚刊)。
- 上野千鹤子,1985b,“女性能拯救世界吗——伊利依奇《性差》论彻底批判”(“上野,1986”所收录)。
- 上野千鹤子,1985c,《寻找“我”的游戏——欲望私民社会论》筑摩书房。
- 上野千鹤子,1985d,《资本制和家务劳动》海鸣社。
- 上野千鹤子,1986,《女性能拯救世界吗?》劲草书房。
- 上野千鹤子·电通网络研究会,1988,《“女缘”改变世界》日本经济新闻社。
- 上野千鹤子,1989a,《裙底下的剧场》河出书房新社。
- 上野千鹤子,1989b,“没有性差的野性的爱之实验”季刊《都市》第二期,城市问题研究所。
- 上野千鹤子,1989c,“日本女性的二十年”《女性学年报》第10期,日本女性学研究会。
- 上野千鹤子,1989d,“不离开父母的女儿们所达成的‘男女平等’”《中央公论》1989年5月刊。
- 上野千鹤子,1990a,《家长制和资本制》岩波书店。
- 上野千鹤子,1990b,“恋爱的社会史”上野千鹤子编《新女权主义回顾1 恋爱

技术》学阳书房。

神岛二郎,1961,《近代日本的精神构造》岩波书店。

盛山和夫,1993,“‘核心家族化’的日本意义”直井优等编《日本社会的新潮流》东京大学出版会。

水田珠枝,1973,《女性解放思想的路程》岩波新书,岩波书店。

泰里·伊古尔通,1987,大桥洋一译《库拉利萨的凌辱》岩波书店(Eagleton, 1982)。

汤泽雍彦,1987,《图说 现代日本的家庭问题》NHK Books,日本放送出版协会。

藤枝淳子,1985,“女性解放”《朝日期刊》1985年1月22日刊(《妇女的战后史》III,朝日新闻社,1985年所收录)。

藤竹晓,1973,“城市空间的交流”仓泽进编《城市社会学》(社会学讲座第五卷)东京大学出版会。

田中康夫,1981,《总觉得,水晶》河出书房新社。

天野正子,1979,《第三期的女性》学文社。

天野正子,1988,“从‘被动’到‘主动’的实验——工人的集体实验”佐藤庆幸编著《女性们的生活网络》文真堂。

西部迈,1975,《社会经济学》中央公论社。

西部迈,1979,《走向海市蜃楼》日本评论社。

西川祐子,1985,“一个系谱——平塚雷鸟·高群逸枝·石牟礼道子”胁田晴子编《质问母性——历史的变迁(下)》人文书院。

西川祐子,1991,“近代国家和家庭模式”河上伦逸编《ユスティティア》2,特集“家庭·社会·国家”ミネルバー书房。

西川祐子,1993,“比较史的可能性和问题”《女性史学》3,女性史综合研究会。

系井重里,1986,《家庭解散》新潮社(1989,新潮文库)。

西蒙妮·德·博瓦尔,1953,生岛辽一译《第二性》新潮社。

小此木启吾,1978,《延期偿付人类的时代》中央公论社。

小岛信夫,1965,《拥抱家族》讲谈社。

小路田泰直,1993,“书评 女性史综合研究会编《日本女性生活史》第四卷‘近代’”《日本史研究》336。

小木新造·熊仓功夫·上野千鹤子(校注),1990,《风俗 性》(日本近代思想大系23)岩波书店。

小山静子,1991,《贤妻良母的规范》劲草书房。

### 306 近代家庭的形成和终结

- 小松满贵子,1987,《女性经营者的时代》ミネルバー书房。
- 许烺光,1971,作田启一·滨口惠俊译《比较文明社会论——氏族·种姓·俱乐部·师傅》培风馆(Hsu,1963)
- 外崎光广(编)1971,《植木枝盛 家庭改革·妇人解放论》法政大学出版社。
- 望月照彦,1977,《街道学——街道的文化学》创世纪。
- 望月照彦,1978,《城市还没有开发》创世纪。
- 望月照彦,1985,《地域创造和产业·文化政策》行政。
- 要田洋江,1986,“踌躇和抗议——从障碍症儿童受容过程中看到的父母们”《解放社会学研究》1号。
- 野间光辰(编著),1961,《全本色道大鉴》友山文库。
- 伊利依奇(伊万·伊利奇),1977,东洋·小泽周三译《摆离学校的社会》(社会科学丛书)东京创元社(Illich,1971)。
- 伊利依奇(伊万·伊利奇),1979,金子嗣郎译《摆脱医院化的社会——医疗的局限》晶文社(Illich,1976)。
- 伊利依奇(伊万·伊利奇),1982,1990(同时代图书),玉野井芳郎·栗原彬译《影子下的工作——质问生活的状况》岩波现代选书,岩波书店(Illich,1982)。
- 伊尔梅拉·日地谷·契尔休奈拉伊特,1992,三岛宪一译《私小说——自我暴露的仪式》平凡社。
- 伊藤干治,1982,《家族国家观的人类学》ミネルバー书房。
- 伊藤整·安冈章太郎·江藤淳,1965,“文学的家庭和现实的家庭”《群像》1965年10月刊。
- 伊藤整,1965,“作家的证明”《中央公论》1965年11月刊。
- 原广子·岩男寿美子,1977,《女性学初探》讲谈社。
- 永原庆二等(编),比较家族史学会监修,1992,《家和家长制》早稻田大学出版社。
- 郑暎惠,1988,“某个‘从中国回国的人’的家庭适应过程中发生的家庭矛盾”《解放社会学研究》2,明石书店。
- 中部家庭经营学研究会(编),1972,《明治时期家庭生活的研究》朵梅斯出版。
- 中根千枝,1967,《纵向社会的人际关系》讲谈社现代新书,讲谈社。
- 中根千枝,1972,《适应的条件》讲谈社现代新书,讲谈社。
- 中津燎子,1976,《在异文化的夹缝里》每日新闻社。

- 住谷一彦,1992,“结尾——‘家长制’论的展望”(“永原等编,1992”所收录)。  
竹宫惠子,1977-1984,《风和木的诗》1-17,小学馆。  
朱丽叶·米切尔,1977,上田昊译《精神分析和女性解放》合同出版(Mitchell, 1975)。  
庄野润三,1965,《昨晚的云》讲谈社。  
总理府(编),1983,《妇人的现状和施政策略——国内行动计划第三次报告书》行政。  
佐藤忠男,1978,《为了家庭的复苏——论家庭剧》筑摩书房。  
Anderson, Michael, 1980, *Approaches to the History of the Western Family 1500 - 1914*, Macmillan.  
Ariès, Philippe, 1960, 1973, *L'enfant et la Vie Familiale sous l'Ancien Régime*, Plon, Editions du Seuil.  
Beechy, Veronika, 1987, *Unequal Work*, Verso.  
Benedict, Ruth, 1946, *The Chrysanthemum and the Sword*, Houghton Mifflin, Co.  
Bourdieu, Pierre, 1979, *La Distinction: Critique social du jugement*, Editions de Minuit.  
Clark, M. & B. G. Anderson, 1967, *Culture and Aging: An Anthropological Study of Older Americans*, Charles C. Thomas.  
Cowan, Ruth Schwartz, 1983, *More Work for Mother: the Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*, Basic Books.  
Cowgill, D., 1972, “A theory of Aging in Cross-Cultural Perspective”, in Cowgill & L. D. Holmes (ed.), *Aging and Modernization*, Meredith Co.  
Davidson, Caroline, 1982, 1986, *A Woman's Work Is Never Done: A History of Householdwork in the British Isles 1650 - 1950*, Chatoo & Windus.  
Delphy, Christine, 1984, *Close to Home: a Materialist Analysis of Women's Oppression*, the University of Massachusetts Press.  
Eagleton, Terry, 1982, *The Rape of Clarissa*, Basil Blackwell.  
Elder, Glen H., 1974, *Children of the Great Depression: Social Change in Life Experience*, The University of Chicago Press.  
Erikson, E. H., 1963, *Identity: Youth And Crisis*, W. W. Norton & Co.  
Friedan, Betty, 1963, *The Feminine Mystique*, Dell Publishing.  
Hardyment, Christina, 1988, *From Mangle to Microwave: the Mechanization of House-*



### 308 近代家庭的形成和终结

- hold Work, Polity Press.
- Hobsbaum, E. & T. Ranger (eds.), 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge Univ. Press.
- Hsu, F. L. K., 1963, *Clan, Caste, and Club*, Van Nostrand.
- Illich, Ivan, 1971, *Deschooling Society*, Marion Boyars Publishers.
- Illich, Ivan, 1976, *Limits to Medicine: Medical Nemesis: the Expropriation to Health*, Marion Boyars Publishers.
- Illich, Ivan, 1981, *Shadow Work*, Marion Boyars Publishers.
- Illich, Ivan, 1982, *Gender*, Marion Boyars Publishers.
- Irigaray, Luce, 1977, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Editions de Minuit.
- Laslett, Peter & Richard Wall (eds.), 1972, *Household and Family in Past Atime*, Cambridge Univ. Press.
- Leacock, E., 1981, *Myths of Male Deminance: Collected Articles*, Manthly Review Press.
- Le play, F., 1855, *Les Ouvriers Européens*.
- Lévi-Strauss, Claude, 1947, 1968, *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, Mouton.
- Lévi-Strauss, Claude, 1958, *Anthropologie Structures*, Librairie Plon.
- Mallos, Ellen (ed.), 1980, *The Politics of Housework*, Allison & Busky.
- Matthews, Glenna, 1987, *Just a Housewife: The Rise and Fall of Domesticity in America*, Oxford University Press.
- Millett, Kate, 1970, *Sexual Politics*, Doubleday (1977, Virago).
- Mitchell, Juliet, 1975, *Psychoanalysis and Feminism*, Kern Associates.
- Mitterauer, Michael & Reinhard Sieder, 1977, *Vom Patriarchat zur Partnerschaft: Zum Strukturwandel der Familie*, C. H. Beckschen Verlag.
- Oakley, Anne, 1974, *Woman's Work: the Housewife Past and Present*, Vintage Books.
- Schwartz, Pepper & Philip Blumstein, 1985, *American Couples*, Pocket Books.
- Segal, L., 1987, *Is the Future Female? Troubled Thoughts on Contemporary Feminism*, Harper & Row.
- Shorter, Edward, 1975, *The Making of the Modern Family*, Basic Books.
- Sokoloff, Natalie, 1980, *Between Money and Love: the Dialectics of Women's Home and Market Work*, Praeger Publishers.
- Stone, Lawrence, 1977, *The Family, Sex, and Marriage in England, 1500 - 1800*, Penuin

- Books, 1979, Abridged and Revised Edition, Pelican Books.
- Strasser, Susan, 1982, *Never Done: a History of American Housewife*, Pantheon Books.
- Tuttle, Lisa, 1986, *Encyclopedia of Feminism*, Longman.
- Weber, Max, 1921 – 1922, *Wirkungen des Patriarchalismus und Feudalismus*, in *Wirtschaft und Gesellschaft*.
- Werlhof, C. von, 1983, *Die Frauen und die Peripherie: Der Blinde Flech in der Kritik der politischen Ökonomie*, Arbeitspapiere Nr. 28, Universität Bielefeld.

## 后 记

341 这几年间为顺应自己所关心的问题而写的原稿,积累下来足以编成一本书了。有时候是受编辑的怂恿,也有时候是接受了意想不到的约稿而撰写的这些稿子,原本写的时候根本没有考虑到文章的连贯性,不想编撰成一本书后才发现有一条主线贯穿着全书。与其这么说,倒不如可以说是我一直拘泥于一件事情吧。那就是“近代”和“家庭”。同时这也成为我追寻自己出身的一个旅途。我想揭开自己所出生落地的那个时代的谜团……社会学应该是从这里出发的。

本书我所关心的课题,是迄今为止所没有的历史性问题。对自己而言看起来是所赋予的前提的社会,也必定是历史和时代的产物。如果这是有开端的,那么也一定能使其结束。要是能知道开始的方法,那也就能了解使它终止的方法。历史的想像力,是在现实出现了龟裂、看不到历史的选择余地之际才产生的。到这个时候,我们才意识到原来我们对自己所熟知的事物起源一无所知。

342 “近代家庭”,人们对其起源的关心,是它呈现出解体的征兆时才被激发出来的。

这里所收录的每一篇论文,都是和引导我研究兴趣的人们相遇之后才写成的。把门外汉的我指引到历史中来的是江户东京学

的学者小木新造先生。“家庭的近代”是作为《日本近代思想大系》第二十三卷《风俗·性》的解说而撰写的文章的一部分，因这篇文章的撰写，我第一次经历阅读明治时期第一手资料的工作。

梅棹忠夫先生教给了我，把家庭看作装置系统的文明学观点，“技术革新和家务劳动”这篇文章的本来用意是想解答梅棹家庭学的应用问题。

我也必须感谢为我提供报告和思考机会的各种各样的学会和研讨会。国立民族学博物馆的长期研究项目“现代日本的传统和变化”是想通过共同研究来探求柳田国男的《明治大正史·世相篇》这一著作的续集，我也参加了好几次这个项目的研究活动。谷口纪念文明学研讨会上长达一星期的丰富的圆桌会议，充满了学术性的刺激。在国际日本文化研究中心与国内外日本研究者的相遇，也成为我把视线投向历史的契机。“女性史和近代”是以我在日文研的国际研究会议上所作的报告为基础而撰写的文章。在关西社会学会的大会上，受远藤总一先生的推荐，我参加了讨论1970年以后的日本结构变化的特别分科会议。这个成果在“女性的变化和家家庭”一文中结成了果实，然而在分科会上我非常惊异地发现：从其他的侧面论述统一变化的直井优的观察和我的论点非常相符。

最新写成的“日本式近代家庭的成立”原本是为在澳大利亚国<sup>343</sup>立大学举办的日本研究国际会议上发表而用英文准备的文章。为我提供用日语发表这篇用粗糙的英文写成的文章并展开讨论机会的，是立命馆大学国际文化研究所的西川长夫先生。

在这里我还要深深地感谢每次在研究集会和研讨会上提出

有益的讨论和建议的国内外研究人员。虽然本书的结果在论述的时候几乎都采用了日本的事例,但是告诉我说不要把文章写成把“纵向的东西变成横向式”的海外研究的介绍,不是以日本为田野的独创性研究就没有向海外传递信息的意义,正是国外的研究者们。

还有意想不到的指名要我为其著书写解说的。齐藤茂男先生起用我为他的著作集《齐藤茂男纪实录——日本的情景》的第一卷《妻子们的思秋期》撰写解说。令人感到意外的是:江藤淳先生在把自己的《成熟和丧失》一书事隔30年后的文库化之际,指名要我这个并无一面之交的小辈写解说。对我在和富冈多惠子等人共同撰写的《男流文学论》中指名批判的江藤先生本人的委托,我深深地感铭于他的大胆和胸襟的宽广。如果没有这个委托,后《成熟和丧失》,即本书中的“‘母亲’的战后史”一文也许就无法写成了。无论哪种情形,都使我超越了解说的范围写成了论述时代的文章,并且成为收录在此的论文原型。

另外我还要感谢在论文形成之际把它们采用到本书的各位编辑人员。我特别想奉上谢意的是担当本书的编辑,岩波书店的高村幸治先生。在高村先生邀请我把本书中最早的文章“作为生存经验的老后”写在系列书籍《老年的发现》中以来,他一直参与做长达八卷的系列丛书《变化中的家庭》的编辑,我在这套丛中写了“家庭自我认同意识的走向”等几篇论文。在这些各自独立的论文中为我发现“近代家庭的形成和终结”这一大条理的,正是这位高村先生。本书之所以能够比我所预想的更早和读者见面,都是托他的坚持不懈的鼓动和迅捷的工作效率的福分。

本书是在很多人的支持下得以诞生的,在此我谨表衷心的感谢。

上野千鹤子

1994年2月于白雪皑皑的洛中

## 原载书刊一览

### “家庭自我认同意识的走向”

系列丛书“变化中的家庭”第一卷《家庭的社会史》，岩波书店，1991年。

### “女性的变化和家家庭”

远藤忽一·光吉利之·中田实编《现代日本的结构变动——1970年以后》(世界思想论坛)，世界思想社，1991年。(原标题：“家庭(2)——女性的变化和家家庭”)

### “日本式近代家庭的形成”

翻印

### “家庭的近代”

小木新造·熊仓功夫·上野千鹤子校注，《风俗·性》(日本近代思想大系 23)，岩波书店，1990。(“解说”三的第一节)

### “女性史和近代”

吉田民人编《现代的组织结构》新曜社，1991年。(原标题：“女性史和近代——女权主义是怎样被研究讨论的?”)

### “‘梅棹家庭学’的展开”

《梅棹忠夫著作集第9卷 女性与文明》，中央公论社，1991年。(原标题：“评论2 梅棹‘家庭’学和文明史的虚无主义”)

“技术革新和家务劳动”

系列丛书“变化中的家庭”第四卷《家庭的民间故事》，岩波书店，1991年。

“‘母亲’的战后史”

江藤淳《成熟和丧失——“母亲”的崩溃》（讲谈社文艺文库），讲谈社，1993年。（原标题：“解说：从《成熟和丧失》起的三十年”）

“‘后思秋期’的妻子们”

齐藤茂男《齐藤茂男纪实录日本的情景 1 妻子们的思秋期》，岩波书店，1993年。（原标题：“‘评论’‘普通女性’成为媒体报道的事件”）

“夫妻不同性的陷阱”

《现代的精神》第261期“生活在夫妻不同姓的时代”至文堂，1989年。（原标题：“夫妻不同姓的人类学”）

“作为生存经验的老后”

系列丛书“老年的发现”第一卷《老年的范畴》，岩波书店，1986年。（原标题：“老人问题与老后问题的落差”）

“‘女缘’的可能性”

栗田靖之编《现代日本的传统与变化 3 日本人的人际关系》，ドメス（朵梅斯）出版社，1987年。（原标题：“可以选择的缘分·无法选择的缘分”）

“性别歧视的反论——异文化适应和性差”

小山修三编《对日本人而言的外国》，ドメス（朵梅斯）出版社，1991年。



# 人名索引

(斜体数字为文献和注)

## A

- 阿里埃斯, 菲利普 122  
埃尔德, 古勒·H 310  
埃里克逊, 艾里克·H 5, 211, 255,  
258, 259  
安德森, B. G 271, 272  
安冈章太郎 198, 199, 201, 202, 206,  
207, 209

## B

- 巴当泰尔, 伊莉莎白 122, 157  
宝田正道 148  
波伏瓦, 西蒙·德 211  
倍倍尔, 奥古斯特 127  
贝尔霍夫, 克劳蒂亚·冯 48, 49, 144  
本多秋五 203, 204  
本尼迪克特, 鲁思 195, 274, 275  
毕齐, 贝罗尼卡 47

- 柄谷行人 195  
波田爱子 269  
博阿斯, 弗朗茨 195  
布尔迪厄, 皮埃尔 88  
布卢姆斯汀, 菲利普 32

## C

- 柴山惠美子 43, 45, 46  
材野博司 299  
长谷川公一 102, 103  
长谷川三千子 136  
城山三郎 263  
川胜传 226  
春日归代 301  
村上淳一 91  
村上龙 214  
村上泰亮 93, 94, 185, 191  
村上信彦 121, 125, 126, 138

## D

- 大岛清 240  
 大平健 238  
 黛尔菲, 克里斯切努 143, 144, 169,  
 191  
 戴维迪森, 卡罗拉因 179, 180  
 岛崎藤村 132  
 稻村博 303, 312  
 德富苏峰 112  
 顿兹洛, J 92  
 多但斯, 芭芭拉 49

## E

- 恩格斯, 弗里德里希 127, 132

## F

- 饭田千里 114  
 纺木泽 39, 222  
 服部彻 119  
 福柯, 米歇尔 89  
 弗兰当, 贝蒂 133, 235, 236, 289  
 弗洛伊德, 西蒙 96, 99, 195, 196,  
 197, 199, 210, 211, 218, 220, 223  
 福泽谕吉 112, 113, 116  
 富冈多惠子 221

- 副田义也 279, 280

## G

- 纲野善彦 284  
 高桥幸子 300, 301  
 高取正男 83  
 高群逸枝 103, 125, 126, 136, 139  
 宫川铁次郎 109  
 公文俊平 93, 94, 185, 191  
 谷口惠津子 312  
 古泽平作 196, 197  
 关根英二 208

## H

- 河上彻太郎 203  
 鹤见俊辅 219  
 黑格尔, G. W. F 223  
 黑木静也 114  
 黑木雅子 316-318  
 黑泽隆 186  
 花村太郎 278, 280  
 荒井保男 270, 271  
 霍布兹伯姆 69

## J

- 矶村英一 282, 284, 299

迹见花蹊 120,122  
 吉本ばなな 38  
 吉广纪代子 30  
 吉武辉子 296  
 吉行淳之介 208,209  
 吉野朔实 42  
 箕浦康子 229,304,305,311  
 加纳实纪代 137,138  
 加普隆,汉娜 58  
 加藤典洋 219,221  
 甲田良造 107  
 见田宗介 100  
 江守五夫 104  
 江藤淳 197 - 202, 204, 206 - 209,  
 210,211 - 222  
 江原由美子 98,135,137  
 芥川龙之介 234  
 堺屋太一 300  
 金井淑子 57,141,165  
 金子仁郎 266  
 今村,安 64  
 今西锦司 263,286  
 井上次郎 108  
 井上辉子 98  
 井上清 104,125,126  
 井上胜也 267 - 269,276  
 井上哲次郎 71  
 驹尺喜美 131  
 堀场清子 98

## K

康宁格哈姆·久子 229,306,313 -

315

考杰尔,D 272  
 科万,施瓦尔茨 175 - 177  
 克拉克,M 271,272  
 库利,查尔斯·霍顿 282,284

## L

拉斯莱特,皮特 80  
 濑知山角 102,103  
 勒·普莱 100  
 理查德 270  
 里库克,埃雷诺阿 128  
 栗田靖之 299,300  
 笠原嘉 260  
 莲实重彦 201  
 鎌田浩 103  
 列维·斯特劳斯,克劳德 41,98  
 林郁 19,20,225,231,233  
 铃木孝夫 264  
 铃木裕子 138  
 柳田国男 114,116,123,182  
 卢梭,让-雅克 127  
 鹿野政直 93,134  
 路易斯,奥斯卡 234  
 落合惠美子 24,78 - 80,122,134

## M

玛契巴 281,284

马修,古莲娜 191  
 麦劳斯,爱莲 191  
 梅棹忠夫 147 - 164, 165, 178, 184,  
 191, 264, 286, 300  
 米莱特,凯特 101  
 米切尔,朱丽叶 101  
 米山俊直 281, 284  
 木村熊二 119  
 目黑依子 191, 228  
 木下律子 313  
 木原敏江 42

## N

内村鉴三 117

## O

欧克雷,安 169, 191

## P

帕森斯,塔尔科特 285  
 片多顺 272, 279  
 平野谦 205  
 坪内玲子 80  
 平冢雷鸟 136

## Q

齐波, O 165  
 齐藤茂男 225 - 234, 236, 238, 239,  
 241  
 千本晓子 59  
 浅田彰 195  
 桥本峰雄 83  
 青木やよい 74, 130, 135, 136

## R

日地谷契尔休奈拉伊特,伊尔梅拉  
 204

## S

三枝佐枝子 148  
 森冈清美 44  
 森绫子 83, 98  
 森鸥外 217  
 森有礼 115  
 山本健吉 203, 204  
 山川菊荣 136  
 山崎浩一 222  
 山崎正和 217, 219, 296, 297  
 山田太一 220  
 山田咏美 219

### 320 近代家庭的形成和终结

山下胜利 233  
山下悦子 138, 139  
上野千鹤子 42, 46, 53, 54, 57, 88,  
122 - 124, 135, 136, 141, 143, 147,  
148, 165, 182, 191, 192, 228, 284,  
299, 300, 301, 304  
深泽七郎 161  
神岛二郎 184  
神根善雄 111  
盛山和夫 81  
石川啄木 132  
市川房枝 138  
石毛直道 148  
手冢源太郎 112  
水田珠枝 127, 135  
斯特拉萨, 苏珊 170, 171, 174, 175,  
176, 191  
苏瓦尔茨, 波普 32  
穗积八束 70  
索克罗夫, 娜塔丽 55

#### T

塔特尔, 丽莎 75, 101  
泰利, 伊戈尔顿 87  
太宰治 132  
汤泽雍彦 81, 88, 116  
特纳, 维克托 285, 310  
藤本箕山 108  
滕尼斯, 费尔迪南德 281, 284  
藤枝濤子 133

藤竹晓 282, 299  
天野正子 65, 228  
田中美津 236  
田中康夫 214, 219  
樋口惠子 139, 265, 300

#### W

外崎光广 122  
望月诚 118  
望月照彦 282 - 284, 299, 300  
韦伯, 马克斯 100  
翁倩玉 140  
武藤广子 312  
武田柳香 121

#### X

西部迈 216, 217, 218, 219  
西川祐子 78, 79, 90 - 92, 136  
西格尔, 林 143  
系井重里 222  
夏目漱石 198, 215, 216, 222  
肖特, 爱德华 80, 84 - 86, 90, 92  
小此木启吾 197  
小岛信夫 201 - 206, 209, 213, 215,  
216  
小路田泰直 90, 91, 97  
小木新造 122  
筱崎由纪子 300

小山静子 200  
 小松满贵子 85  
 胁田晴子 84  
 新福尚武 266  
 熊谷功夫 122  
 休尔罗, E 165  
 许, 焯光, F. L. K 99

## Y

彦田中 223  
 岩男寿美子 227  
 要田洋江 42  
 野间光辰 122  
 伊里加雷, 路易斯 142  
 伊利依奇, 伊万 77, 127, 128, 132,  
 135, 136, 210  
 伊藤干治 70-73, 97, 130  
 伊藤铁次郎 121  
 伊藤整 204-207, 213  
 永原庆二 103

与谢野晶子 72, 136  
 原广子 227, 228  
 元田永孚 72, 73

## Z

泽木耕太郎 233  
 郑暎惠 321  
 植木枝盛 112, 114, 122  
 志贺直哉 132  
 中根千枝 95, 99, 303  
 中津燎子 316  
 住谷一彦 103, 104  
 庄野润三 221  
 竹宫惠子 42  
 竹内宏 300  
 佐藤诚三郎 93, 94, 185, 191  
 佐藤忠男 73, 74, 90, 92, 97, 98, 129,  
 130, 220  
 作田启一 196



日本社会学名著译丛

北京日本学研究中心策划

ISBN 7-100-03898-7



9 787100 038980 >

ISBN 7-100-03898-7/C·95

定价:18.00 元