

武家娘と近代

——「女のいくさ」と言説空間——

稲垣 恭子

‘Samurai’ girls and Modernity

—— Reconstructing the Arena ——

Kyoko INAGAKI

1. 近代日本の教養女性

「おしゃれ」と「たしなみ」

「明治生まれの女性はオシャレとは申しません。身だしなみと言うのでございます」⁽¹⁾。産児調節運動で知られる加藤シヅエ（1897（明治30）年生まれ）は、オシャレのセンスをほめられるとこう答えていたという。外見を魅力的にみせる美容術としての「オシャレ」ではなく、慎みや心がけとしての「たしなみ」だということにこだわるところが、明治生まれの教養女性の矜持というところであろう。

戦前期の日本における教養女性の典型といえば「女学生」であった。それまでの女性の教養が和漢の教養から書道・茶道・華道などにわたる伝統的な「たしなみ」に重点がおかれていたのに対して、「女学生」は近代的な学問知を身につけた新時代の女性の象徴としてとらえられることが多い。しかし、冒頭の加藤シヅエのことばからもうかがえるように、戦前期の教養女性が必ずしも近代的で西洋的な知的教養だけを志向していたわけではなく、「たしなみ」を含む伝統的な教養観も同時に保持していた場合が少なくない。とくに明治の「女学生」あるいは教養女性にとって、「たしなみ」的な教養は、家庭教育を通して身体化されたハビトゥスの一部になっていることが多く、その意味では女性の教養の重要な側面を担っていたのである。

「たしなみ」とは

桜井役によれば、「たしなみ」とは「嗜み好むこと、転じて、心掛けることをいひ、自ら進んで礼法を修めようとする心構えをいふのであって、嗜みは、家庭や学校で躰をうけ、教をうける間に養はれる」ものであるという⁽²⁾。そこでは、「躰」と「嗜」のちがいは「躰は他から興へられるのであるが、嗜は自ら施す躰ともいふべき」ものとして区別されている。具体的な内容としては剣、薙刀等の武芸一般と、茶道、華道、書道など、身体と精神の両方

にわたる素養を含むのであり、したがって、「礼法に限らず、我が国の諸芸道の修業に於ては、先ず型に入って修錬を積み、自ら道を体得し、個性に従ってこれを実現するのを特色」⁽³⁾とするとされている。一般に「女のたしなみ」というと、先に述べた礼法や武芸、諸芸道一般に加えて、裁縫や料理など主に家庭生活で必要とされる心得や作法までが含まれ、またそれにともなう慎ましさと従順さといった道徳的価値が強調されることが多い。

読書を中心とした学問や教養に比べてこれらの「たしなみ」においては、「稽古」や「こころかけ」によって、知識の習得だけでなく身体を通してそれらが身につけられていく過程が重視される。日常の立ち居振る舞いには、所作の美しさと同時に、その習得過程で培われる忍耐力や胆力が表われる。「たしなみ」は、機能的な側面だけでなく、審美的、倫理的な側面も含んだ概念だということができるだろう。

しかし、「たしなみ」といってもその意味合いは使われる文脈によって必ずしも一定ではない。「たしなみ」には、稽古や修養による自己抑制や鍛練、覚悟といった精神性がより重視される場合もあれば、立ち居振る舞いの上品さや鑑識眼の高さといった審美的、遊興的な側面が重視される場合もある。大西昇は、「たしなみ」のさまざまな側面について検討した上で、「武士のたしなみ」の特徴について次のように述べている。

「武士の嗜みに於いて、主君への忠を指導精神とする所の、日常の激しい辛苦なる武芸の身体的鍛練、行儀作法の規律、死の覚悟、及び之に促された身嗜みの清さなど齊らした事は、平安貴族の嗜みの享樂的性格に比して、また一つの驚くべき深化と言ふ事ができるであらう」⁽⁴⁾。

ここでは、平安貴族の「たしなみ」が遊興性をその特徴とするのに対して、武士の「たしなみ」には鍛練や規律、覚悟といった価値が重視されているととらえられている。女学生あるいは教養女性の「たしなみ」においても、その両方の側面が混在している。そのいずれの側面を強調するかは、時代や階層、地域、あるいは女学校の校風や文化といった社会的文脈によって異なっている。こうしたちがいをふまえた上で、ここでは戦前期の教養女性のタイプを、伝統と近代という軸を横軸に、精神性（内面）と遊戯性（外面）を縦軸として4つに類型化した。

教養女性の類型

図1は、戦前期の教養女性を4つのタイプに類型化したものである。それぞれのタイプについて、「精神性（内面）」と「伝統」とで構成されるⅠを「武家娘」、「遊戯性（外面）」と「伝統」で構成されるⅡを「古風しとやか」、「遊戯性」と「近代」で構成されるⅢを「モダンガール」、「精神性」と「近代」で構成されるⅣを「エンゲルスガール」とネーミングしている。

Ⅰは、和漢の教養や弓・薙刀などの武芸、書道、茶道、華道や作法などを柱とする伝統的な「たしなみ」型教養を土台として、その修錬と自己抑制による高潔さや胆力といった精神性を志向するタイプである。明治の初期に学校教育との親和性が高かった士族層の教育は、近代的な学問知の摂取と同時に、和漢の教養や武芸一般などを含む「たしなみ」を重視して

いた。明治の「女学生」にはこうした士族層の教育を受けてきたタイプが少なくない。ここではこのタイプを「武家娘」と呼ぶことにする。

Ⅱは、Ⅰと同様、伝統的な「たしなみ」的教養を中心にしながらも、精神性の追求よりも審美的な洗練や遊びの精神を志向するタイプであり、ここではこれを「古風しとやか」と呼ぶ。このタイプは、優しく慎ましい理想的女性像としてイメージされる一方、明治以降は前近代的でひ弱な令嬢（お姫さま）風として批判されることもあった。

Ⅲは、近代的・西洋的な知や教養を志向しつつ、それをファッションや社交といった表層レベルでも実践する「モダンガール」である。職業婦人も含むモダンな生活スタイルやファッションを特徴とする新しい女性として1920～30年代に出現したモダンガールのイメージとほぼ重なる。Ⅱの「古風しとやか」型とは一見、対照的なタイプに見えるが、内面や精神性よりも社交や外見に重点がある点では共通した側面も持っている。

Ⅳは、近代的・西洋的な知をベースに社会的な意識と行動を志向するタイプで、近代的な知的女性の典型として位置づけられてきた。やはり1920～30年代に出現した「マボ・エガ」にちなんで、これを「エンゲルスガール」と呼んでおこう。

4つのタイプのうち、ⅠとⅡは伝統的な「たしなみ」志向という点では共通するものの、硬い精神性や社会性を重んじる「武家娘」に対して「古風しとやか」は従順で柔らかい伝統的女性のタイプである。一方、ⅢとⅣはいずれも近代的・西洋的な知やスタイルを志向する点で共通しているが、Ⅲの「モダンガール」は、まじめな社会派タイプであるⅣとちがって享乐的・遊興的な傾向が強い。その点ではむしろ「古風しとやか」と共通性も持っている。

しかし、「エンゲルスガール」と「モダンガール」が近代的で新しい女性タイプとしてその共通性が意識されやすい一方、「武家娘」と「エンゲルスガール」は共通性よりも異質性

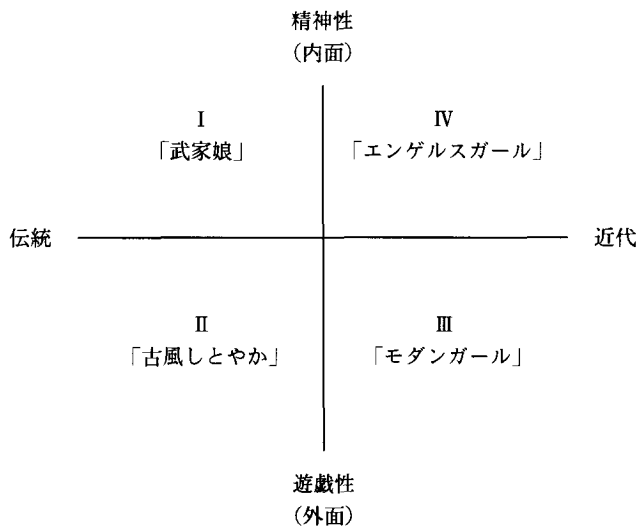


図1 教養女性の4類型

のほうが際立ちやすい。むしろ「武家娘」は「古風しとやか」タイプとより親和性を感じることが多いだろう。つまり、「精神性（内面）—遊戯性（外面）」という縦軸よりも「近代—伝統」の横軸の段差のほうがその違いが顕在化しやすいということである。そこには、女性と教養（教育）についての特定の見かたが反映されている。

これまでの女性と教育（教養）についての議論においては、この4つのタイプそれぞれについて、十分にその文化や教養の特質がとらえられてきたわけではない。なかでも、「武家娘」や「古風しとやか」の女性たちの文化や教養は、封建的遺制としてはじめから否定的にとらえられることが多く、それ自体の社会的意味を正面から積極的にすくい上げる視点はほとんどなかったといっているだろう。たとえば、「古風しとやか」と「モダンガール」に共通する外見重視の文化や教養は、「内面」を重視する「日本型」教養主義とも、あるいは女性の職業的自立へとつながる学問知とも異なる「軽薄な知」の表象として、批判的なまなざしでとらえられることが多かった。その文化や教養を「もうひとつの教養」の系譜として位置づけようとする視点は弱いのである⁽⁵⁾。また、「古風しとやか」型がどちらかということと「無害」なイメージが強いために「軽薄な教養」として揶揄や批判の対象になってきたのに比べて、近代的価値への対抗的なエトスを体現する存在としての「武家娘」は言及されることさえ少ない。おおまかにいえば、こうしたみかたを前提として、伝統的な「たしなみ」型の教養女性であるⅠ、Ⅱと近代的でモダンな知的女性であるⅢ、Ⅳとを対立的なものとしてとらえ、左側から右側への歴史的移行とその過程を検証しようとしてきたということができるだろう。

しかし、それぞれの類型がもっているエトスの共通性を考えれば、一人の女性がたとえば「武家娘」から「エンゲルスガール」へ、あるいは「古風しとやか」から「武家娘」、「モダンガール」から「エンゲルスガール」、「古風しとやか」から「モダンガール」へと展開する社会的軌跡を描くことも十分にありうる。とくに「武家娘」は、明治の教養女性のひとつの典型的なタイプであっただけでなく、その存在そのものがラディカルな体制批判を表象したり、あるいはその強い自我形成を土台にして「エンゲルスガール」へとつながっていく経路もあったと考えられる。その意味では、「武家娘」タイプの教養女性とその系譜は、戦前期の女性と教養を新しい角度からとらえなおす上でも、さらにまた男性知識人を中心とした近代日本における教養の系譜を再考する上でも重要な基点になりうる。

本論は、このような視点からこれまでほとんど焦点をあてられてこなかった「武家娘」タイプの女性の教養とそのエトスに焦点をあて、その社会的意味を問い直そうとする試みである。

2. 明治の「武家娘」

山川菊栄は、『武家の女性』という著書のなかで、明治の日本を支えた力のひとつとして下級武士の娘たちの存在を指摘している。没落した旗本の娘のなかには芸妓や妾奉公に出

た者が多かったのと対照的に、教育界に貢献した明治初期の女教員の多くは貧乏士族の娘たちだったというのである⁽⁶⁾。たしかに、上級士族層の「たしなみ」や文化が華麗さや上品さに重きを置く遊興的な傾向があったのに対して、下級士族出身の武家娘の「たしなみ」が新時代においては試練を乗り越えるエネルギーになりえたことは想像に難くない。このような「武家娘」のエトスは、理念文化としての封建性を失った明治以降においては、むしろ強い自我（個人）の主張へとつながっていく側面も強いのである。上層、下層を問わず、明治の教養女性にはこうした「武家娘」的な一面が存在していることが少なくなかったことはまちがいないだろう。

実際、明治期に高等女学校以上の教育を受けた女性のなかで、士族層の占める割合はかなり高い。たとえば、1895（明治28）年における京都府高女（京都府立第一高等女学校）の生徒の父母の族籍構成をみると、華族11名（2.2パーセント）、士族131名（27.3パーセント）、平民337名（70.3パーセント）となっている⁽⁷⁾。全人口中の士族層そのものの比率を考えれば、士族が27.3パーセントという数字の割合はかなり高いことがわかる。高等教育機関になるとその傾向はさらに強く、たとえば東京女高師の生徒の父母の族籍をみると、1897（明治30）年から1903（明治36）年あたりまでは士族がほぼ50パーセントと圧倒的に高い割合を占めていた⁽⁸⁾。女学校の教育方針、女学生の文化のいずれにおいても士族的な雰囲気があったことは十分にうかがえるだろう。

「武家娘」的な女学生気質をもった明治の教養女性といえば、たとえば明治女学校でキリスト教主義に基づく「女学」を学び『小公子』の翻訳でも知られる若松賤子、厳格な家庭教育と結婚前のミッション女学校の教育を経てアメリカ生活を送った杉本鉞子、仙台のミッション女学校に在籍中、直輸入的な教育に反対して女学生初のストライキに参加した相馬黒光などがすぐに思い浮かぶ。いずれも家庭で武家的なエトスを土台にした厳しい教育を受けて育った「武家娘」型の女性である。生涯、洋服を着なかったという若松賤子は会津藩士の長女、『武士の娘』を出版した杉本鉞子は長岡藩の家老の六女、相馬黒光は仙台藩士の三女と、いずれも士族の家庭に生まれ育っている。また当時、最も西洋的な教育を行っていた東京高等女学校（東京女子高等師範学校附属高等女学校）に学びながら、その鹿鳴館的な教育に厳しい批判をした作家の三宅花圃や東京女子大学創設者の安井てつも、もと幕臣の父をもつ「武家娘」であった。

彼女たちが受けた教育に共通しているのは、和漢の教養から武芸一般を含む伝統的な「たしなみ」の重視である。杉本鉞子は、子ども時代に四書と習字という伝統的な教養と同時に、裁縫、機織、料理、お花、お茶など女性向けの稽古もしていたという⁽⁹⁾。山川菊栄によれば、士族の家庭における女の子の教育は「己を空しゅうして人に仕えるという、犠牲と服従の精神を涵養する点に重きがおかれ」ていたという⁽¹⁰⁾。しかし、前近代社会においては制度への服従であった忍耐強さは、新時代においては個人としての自己の強靱さへと反転する。そのメンタリティはまた、場合によっては社会的な矛盾への意識とそれへの挑戦という形で現れることもある。「武家娘」から「エンゲルスガール」へと転回する社会的軌跡をたどった例も少なくないのである。

このような観点を下敷きにして、ここでは封建的遺制のひとつである「武家娘」のエトスが、近代日本の社会のなかで強い自我の発現へと転回し、それによって近代主義的あるいは民主主義的な「制度」を突き抜け、逆にその根柢を問い直させることになったひとつの例として、権領司キヲという女性をとりあげてみることにする。

3. 『女と刀』の世界

郷士の娘

『女と刀』は、権領司キヲというひとりの女性の特異な生きかたと生涯を小説仕立てで描いた作品である。著者の中村きい子は権領司キヲの娘であり、作品のなかでは成という名前で登場する。著者の母親であり小説の主人公である権領司キヲは、1882（明治15）年に「薩摩の下級士族」の娘として生まれ、明治から昭和にかけての時代のなかで「士族意識」を貫いて生きた「武家娘」であった。50年間、主婦として生活してきた後、70歳になってからひとりで生きる決意をする。「刀のひとふりの重さほどでもないおまえさまと、もはや共に生きるというのぞみは、いかように考え直そうとしても、もちえもさぬ」⁽¹⁾ということばを残して、身ひとつで家を出るという思い切った行動からもその気骨がうかがえる。

キヲの父、権領司直左衛門は、西南戦争で敗北した側の外城士族であった。薩摩藩には鹿児島の本城を中心としてその周辺に百二の外城があり、外城制度によって下級士族のなかにも細かい身分制度がつくられていた。キヲの生家は、そのなかでは里の衆から「だんなさあ」と呼ばれる名頭の家であったが、キヲが生まれた頃には生活にも困窮する状態になっていたという。しかし、父、直左衛門はそれでも「士族意識」を捨てられずにいる典型的な没落士族のメンタリティをもっていた。現実には妻の実家に頼らなければ食べるにも事欠く状態にあって、その工面は妻や子どもに任せていながら、体面だけは武士の誇りを維持しようとする。直左衛門の情けなさは、妻だけではなく娘のキヲもよくわかっていた。そうした家庭のなかで、キヲは父親から武士の矜持と敗北者の意地を受け継ぎながらも父親のような敗者の弱さと狡さを否定し、より徹底した「士族意識」を貫く「郷士の娘」として生きようとするのである。『女と刀』は、この時代錯誤的で反動的にみえる権領司キヲの生涯を通して、逆に近代的な制度によりかかって生きることへの疑念を提示した作品である。

士族意識と反骨精神

「武家娘」としてのキヲの矜持は、現実の生活のなかでは時代錯誤というだけでなく、周囲の人との間にさまざまな軋轢や葛藤を生むことになる。夫である井原兵衛門は、同じ薩摩の下級士族の出身でありながらキヲとは対照的に、流れに逆らわずに生きようとするあなたまかせの人間である。兵衛門は、「むかしから世に出らん釘は打たれんと言われたものじゃが、おまえはどうして、そのように人よりも、先へ先へと急ぎたがるのじゃ。せわしゅう生きて、世のながれに沿うてゆるりと生きて、一生は一生、たいした変わりもなからう。

ならば、どちらに転んでも同じことであるなら、急かつかず、焦らずゆっくりとやろうじゃないか」と、キヲの一徹さを鬱陶しがる。しかしキヲにとってみれば、生活はキヲに頼りながら外で遊び、責められればまた家に戻ってくるというようなのらりくらりした態度も含めて、目先の利益と世のながれに身をまかせて生きる兵衛門の態度は、父親の空しい「士族意識」よりももっと情けない。そのいらだちが、「ひとふりの刀の重さほども値しない男よ」ということばと共に、キヲに離婚を決意させることになるのである。

夫だけではなく。長男の学校での処遇について学校に対して異議を申し立てると、理由もいわずにすぐに謝罪して済ませようとする校長や、古い家制度を象徴する「嫁姑」という関係を利用して逆にキヲを攻める嫁のタツヨなど、キヲにとって受け入れられないのは、確固とした「おのれの意向」ではなく、時勢や制度にのっかっていきながら自己利益だけは守ろうとする狡さと甘さである。

そうした厳しいまなざしは、新時代の女性に対しても向けられる。キヲの妹であるカナエは、高等女学校令が公布される以前の1896（明治29）年に、「これからの女は独立することを考えねばならぬ。そのためには学問が必要である」といって父を説き伏せて女学校に進学し、卒業してからは「オナゴ先生」として小学校の教壇にたった新時代の女性である。当時の先端的な雑誌であった『青鞥』を購読し「新しい女」に共感をもつカナエだが、キヲに対しては「理想は理想、現実には現実といった生きていくうえでのひとつの線からはみ出ぬための、自覚は必要と存じもす」と諫める常識人である。

それに対して、親族から許されない相手との生活を選んだ叔母の初女は、そのために世間一般とも「身分」としての「士族意識」とも対立することを辞さないことが、「郷士の娘」として徹することだという。「そりゃわたしとて、郷士の娘として徹することは、おのれのものとしておる。じゃが、それをひと筋のながれできわめようとはおもわぬのじゃ、（中略）どのような厳しい『まとまり』でもものう、その『まとまり』のなかにおれば、その『まとまり』に人間よりかかって生きられるということもある。士族のよりかかりは『身分』じゃ。わたしの言いたいのは、よりかかりで立っている血のあまさのことじゃ。よりかかりのところでの血の精粹などと、それは嘘のケッチョンじゃとおもうがの。わたしの血の精粹とは、その血のあまさを憎悪ぬくことじゃよ」⁽¹²⁾。

初女のいう「血の精粹」とは、「士族意識」が前提とする身分制度そのものを内側から突き破っていく強靱な自我である。キヲの目には、「忍従の美德を捨て、自我に徹するよろこびを知ることからはじまる」という「新しい女」の生きかたは、近代的な教育を受けたカナエよりも「武家娘」の精神に徹する初女によって実践されているようにみえる。キヲはカナエに対して、「その他大勢よりは、もそっと前をカナエは歩いている女とばかりおもっていたが、それは所詮わたしに、少々目先きの変わったものをちらつかせたにすぎぬ、ということであったのじゃな」⁽¹³⁾と手厳しく批判し、「古い女新しい女の基準など笑殺したところで、生きるよりほかはない」⁽¹⁴⁾と思うのである。キヲと初女の「士族意識」は、前近代的なシステムのなかで生まれたエトスでありながら、その制度的な後ろ盾を失うことによって、逆に制度によりかかることへの拒絶と「おのれの意向」にしたがって生きる自我の強さの根

拠となる。封建的制度から離れた「武家娘」のエトスは、徹底して個として生きる強さへと転換されるのである。

「刀」と「いくさ」

キヲや初女の生きかたは、周囲からみれば軋轢と葛藤を引き起こす「困り者」と映ったであろう。その頑なな生きかたに対して批判することは簡単である。しかしここで焦点となっているのは、個人としてのキヲの生きかたの問題ではなく、それを「困り者」として扱う制度やメンタリティである。キヲにとって納得できないのは、世の流れに安住する生きかたやそれを受容する曖昧な制度であり、生きるとはそれとのたたかいである。「そうじゃよ、いくさじゃよ。人間生きていくということでのいくさがおわった例はない。ことに女は死ぬまで『家』というものがもたらす『きまり』とのいくさじゃ」⁽¹⁵⁾というキヲの「いくさ」は、前近代的な束縛や抑圧に対する挑戦や抵抗という意味ではない。むしろ、そのエトスを強烈に体現することによって、逆に制度化された自由や解放への疑念をつきつけることであり、その意味では闘争というよりまさに「いくさ」なのである。

キヲはしる直左衛門に懇願して「士族意識」の象徴である「刀」を譲り受けるが、それは本来、女であるキヲの手に渡すべきものではない。この本来の継ぎ手ではないキヲの手に渡ったその「刀」は、さらに戦後生まれの娘、成（中村きい子）へと受け継がれていく。加藤典洋は、士族の男である直左衛門から女のキヲへ、そして戦後生まれの成へと、「非本来的」な受け手に引き継がれることで、「刀」は新しい意味をもち始めるのだと述べている⁽¹⁶⁾。「刀」の本来的な受け取り手ではない「非本来的な使い手により、非本来的に用いられる」ことによって、「士族意識」はそれを支える制度のなかでの意味を喪失し、本来のものとは別種の意味をもつようになったというのである。封建的遺制の象徴としての「刀」は、このような「非本来的」な用法を通じて、新しい時代を問い直す象徴になるのである。

4. 「女」のいくさと言説空間

「武家娘」が精神や自我の強さを発揮するのは、その制度的な支えを喪失した明治以降である。確固とした身分制度の下では、その自己抑制力や忍耐強さはそれを維持するのに適切なメンタリティとして制度のなかに埋め込まれていた。「女のたしなみ」は、旧制度の秩序を支える伝統主義的な規範として位置づけられたものだったのである。

しかしその同じメンタリティは、旧制度が解体した明治以降の社会のなかではまた別の意味を持ち始める。制度的秩序を支える「たしなみ」によって培われた修養的な性質が、新制度のなかでは個人としての理念や精神の強さへとその意味を転換する場合も少なくなかった。かつては制度を支える「忍従の美德」であったものが、近代日本の社会のなかでは揺らぎのない自我の強さに変換されるのである。その力は、女子教育など新制度を内側から支える方向で発揮されることが多かったが、なかにはより過激に新制度そのものへの問いや批判

へと展開していった場合もある。ここで取り上げた権領司キヲは、明治から昭和・戦後にかけての時代を、時代錯誤的な「士族意識」を徹底して貫いて生きることによって、制度化された自由に甘んじることへの問いを発し続けたのである。このような過激さは、場合によってはより政治的な体制批判へと向かう場合もある。このような視点からみれば、「武家娘」と「エンゲルスガール」の関係も、対立するカテゴリーとしてだけでなく、連続性も含めた社会的軌跡としてとらえ直すこともできるだろう。

「武家娘」や「たしなみ」を前近代的な制度との関係でとらえる視点を前提とする限り、その存在は、女性を抑圧する封建的遺制として、進歩/抑圧の図式のなかに位置づけられるにすぎない。逆にまた、肯定的にとらえようとする場合も、伝統主義への回帰という形でその図式を反転させるだけで、図式そのものを問い直そうとするわけではないことが多い。女性と教養をめぐる言説空間においては、主としてこのような二分法を前提として議論が行われてきたのであり、『女と刀』が提示する問いを適切に位置づける場は存在していない⁽¹⁷⁾。そこでは「武家娘」や「たしなみ」のエトスと制度との関係そのものの変化を射程に入れた歴史社会学的な視点は弱いのである。近代日本における「武家娘」の系譜をたどり直すことは、こうした前提そのものを俎上に載せることによって、女性と教養の関係についての従来図式とは異なった角度からとらえなおそうとする試みなのである。それはまた、「女」をめぐる言説空間にたいする「いくさ」でもある。

〈注〉

- (1) 「訳者あとがき」加藤シツエ『ふたつの文化のはざまから』不二出版、1994年、p. 303
- (2) 桜井役『礼法読本』増進堂、昭和17年、p. 62
- (3) 同書、p. 63
- (4) 大江精志郎『世界観の哲学』理想社、昭和18年、p. 268
- (5) 拙著『女学校と女学生』中公新書、2007年
- (6) 山川菊栄『武家の女性』岩波文庫、1983年
- (7) 桑原三二『高等女学校の成立』1982年、p. 89
- (8) 1904（明治37）年以降その割合は漸減していき、1908（明治41）年では約27パーセント程度になっている。

お茶の水女子大学百年史刊行委員会『お茶の水女子大学百年史』p. 95

- (9) 杉本鉞子『武士の娘』ちくま文庫、1994年
- (10) 山川菊栄、前掲書、p. 181
- (11) 中村きい子『女と刀』講談社文庫、p. 312
- (12) 同書、pp. 91-92
- (13) 同書、p. 244
- (14) 同書、p. 246

- (15) 同書、p. 288
- (16) 加藤典洋『『女と刀』——その非本来的な用法』『思想の科学』449号、1989年、pp. 60-69
- (17) 『女と刀』は、1960年から鹿児島で発行されていた『原点』というタイプ印刷のサークル雑誌に掲載されていたのを、鶴見俊輔が『思想の科学』に連載するように依頼して世にでた作品である。当時、大宅惣一や高橋和己らが批評し、1966年には田村俊子賞を受賞するなど話題になったが、それ以後はまったく取り上げられることがなかった。そのことにも、それ以後の女性と教養をめぐる言説空間において、このようなスタンスでの問題提起を取り上げる場がなかったことが表れている。