

女性史研究

特集 女たちの前近代



第17集 '83・12

編集・家族史研究会

ないよう

✓ —特集 女たちの前近代—

「草の根」のひろしまの女性	今中 保子	1
父権にくるしめられて	光永 洋子	2
原始をめぐる	卯野木 盈二	3
家父長制	川上 秀子	5
肥後藩の農村家族	立山ちづ子	7
肥後藩『刑法草書』の女	高木富代子	9
封建農村家族の女性相続人	安土裕美子	11
封建から近代へ—キリシタン弾圧を生きぬいて	緒方 都	12
モルガン批判をめぐる	小玉 稜子	14
古代籍帳関係文献目録	編・宮川 伴子	16
原始・古代の婚姻学のために	犬童 美子	23
「招婿婚」考—この術語は奇妙である	緒方 和子	31
人類の動物的起点—集団婚	J. J. バッハオーフェン 訳・石塚 正英	44
母たち (9)	R. S. ブリフォー 訳・石原 通子	53

「草の根」のひろしまの女性



今中保子

私たちの研究会はかれこれ10年を迎えることになる。「国連10年」の国際的婦人解放の理念を指標に、会員各自の専門的分野（女性史・原爆文献の翻訳・集団保育論・婦人運動論・小説など）が定着してきた。昨年頃から会員の共通課題として「占領下時代の県下婦人問題と平和運動」を設定し、まず年表を作成した。最近の急激な軍国主義復活の危機感がその背景にある。

昨年第2回（1982）国連軍縮特別総会にむけて開かれた「3・21ヒロシマ行動」、「5・23東京行動」は反核・草の根運動の新しいうねりを示した。この民衆運動の原点は、33年前（1949年8月6日）原爆4周年に県地域婦人団体を中心とした人たちが「亡き人々の霊を慰めるとともに戦争反対を誓い合おう」と呼びかけ、児童文化館に約2000人集まった平和婦人大会である。このとき広島の婦人は人類の悲願として「平和は婦人の手によって」を宣言し、わが国の平和運動に先鞭をつけた。

この婦人たちが第1回原水爆禁止世界大会（1955年）を広島に実現するために、県民の半数の100万人署名を集めて国連に訴えたのである。素朴な疑問であるが、署名運動がとくに農村地帯に浸透し、統一行動に成功したのは何故だろうか。

運動の推進者の一人であった山代巴氏は『荷車の歌』の跋文に、物語の主人公セキに象徴される人たちが「語り」を武器に核兵器禁止に立ち上がった、と述べている。1950年代の広島のおしん、農婦セキは家父長制の封建的隷属に忍従しながら、荷車ひきをして働き続けた。彼女はその辛苦の生涯からひき出した人生哲学が「相手をわかろうとする力」だと語る。セキのような人が「互にわかり合って手をつなぐ民主主義」をつくり出し、100万人署名を成功させたというのである。封建的「家」の因習と貧苦の生涯を耐えぬいた女性の説得だからこそ、かくも未来への連帯をひろげることができたといえよう。ここに庶民女性史の確かな視点を見出すのである。

今春、初めて発行した小会誌『未来を拓く - ひろしまの女性』が機縁、県北農村地の双三郡三良坂町の公民館に婦人問題研究会が発足した。まず近代日本女性史の学習にとりかかった。という嬉しい便りである。私たちも各自の分野を研鑽し、独自の「語り」で仲間や研究会を増やしていけたら、それこそ女の草の根は容易に引き抜けない、平和と民主主義の土壌になるであろうと希望をいただいている。

（広島婦人問題研究会）

父権にくるしめられて



光永 洋子

『日本女性史』前近代3巻はどのようによまれているだろうか。

「日本史研究」誌83年2月号に寺内浩氏がかいた「第I巻原始・古代」にたいする書評は、「古代における女性の社会的地位の高さの強調」がこの巻の特徴であるとする。これは高群説をうけつき深化させたものであるとしているが、支配者の権力、そこでの父・夫の家父長権のもとにある古代の女の地位の高さの強調には、寺内氏は懐疑的である。

「歴史評論」誌83年3月号のくろはきよたか氏の「日本女性史研究の課題をめぐる一試論」はすぐれている。第I巻では西村氏の「古代末期における女性の財産権」にふれ、「私たちの気高さが日本史のなかでどのような存在形態をしめしたか。その気高さにふさわしい、どのような生き方として開花・結実したか。この五巻がその問いへの最高の解答集」であるとする。古代の家父長権が女の財産権をとりあげていくが、ここではまだ女にのこされている財産権があると、法制史的にみられはしないか。第Ⅲ巻では宮田論文のなかの女性の不浄感についてふれ、「男性のホンネをえぐりだそうとしない男性の女性史研究のウソをこれからみぬいてゆきたい」と、男ならでの論評となっている。

「朝日ジャーナル」誌82年10月1日号の鹿野政直氏の書評「学問的検討にたえる歴史の中の女性像」は、各時代の女たちの「社会経済的実態を明らかにしようとした」こととして評価している。I・II巻が「高群逸枝に向って総がかりの観を呈し」ているとみて、永原慶二論文の「高群女性史への正面切ったの批判」に目をむける。

全執筆者の4割ほどが男性である前近代三巻に、編者の苦労がかくされているようであるが、通史にはならず、かきおろしの女性史論文のあつまりでもない。ひとつひとつの論文をよみこなすことはふつうの人たちにはむづかしい。啓蒙的役割をはたすということでは親しみももたれず、この点では高群女性史や井上女性史には及ばない。「アカデミズムに認知」されてもよるこんでばかりはおられない。女のいたみが忘れられたり、無視されたりしているのではないかと気にもなる。

いつの日にか、通史としての日本女性史に挑戦してみたいとおもっている。

原始をめぐって

七

卯野木 盈二

『日本女性史』第一巻に服藤早苗氏が「古代の女性労働」の題で執筆している。この論文について疑問に思うところがあり、これについて若干の見解を述べたい。服藤氏がこの冒頭に述べていることを時代別に分けると次のようになる。

- (a) 原始、性的分業のもとで植物採集に従事していた女性が植物栽培を定着させ、人類の飛躍的發展の契機となった農業を成立させたとされている。
- (b) 弥生時代に大陸からの伝播により確立した我が国の水稻耕作では必ずしもそのように断定しえぬと思われるが。
- (c) 奈良時代前後においても女性の労働力は農業においてや、また多方面において貴重であった。

日本史では(a)の時代は無土器時代から縄文時代を述べたものとみられ、(b)は弥生時代、(c)は奈良時代前後と記してある。服藤氏はこのあと次のように述べている。「ついで当時の女性労働は、どのような社会関係の中で行われどのように評価されていたのだろうかとの問題を考えてみたい。」とする。この「当時」とは、この文章からみると、(a)、(b)、(c)の時代、すなわち、[A]、無土器時代から奈良時代前後までか、あるいは[B]、この論文の主題である奈良時代前後のどちらかであろうと思われるのであるが、服藤氏は「次の指摘が江守五夫氏によってなされている。」として江守氏の論文を引用する。

「なるほど民族学者たちは、夫婦間の経済的協力を強調することによって、夫婦やその子供からなる婚姻結合体に独立の経済単位という意味を与えようとする。たしかに性的分業のもとにある原始社会では、夫妻間の経済的協力が必要とされ、かつまたそれが性的分業体制の前提をなしている。しかし夫婦の労働が捧げられるのは、けっしてかれらの配偶者個人に対してではない。労働の成果を終局的に自己のものとするのは、かれらの属する氏族その他の血縁共同体であって、このことは、労働対象(たとえば土地)が血縁共同体によって所有されている原始共産制のもとでは当然の帰結なのである。(『史的唯物論からみた家族の起源』『講座家族』第一巻 27頁-28頁)。

服藤氏の意図するところは、さきの(a)、(b)、(c)の三時代、あるいは(c)の時代が、江守氏からの引用文で述べた時代と合致し、(a)、(b)、(c)の時代、または(c)の

時代の社会が江守氏の述べた社会であり、「夫婦の労働が捧げられ、労働の成果を終局的に自己のものとするのはかれらの属する氏族その他の血縁共同体であって」と証明をしたいのである。しかしはたしてそうであろうか。服藤氏のいう「この当時」が江守氏の述べた内容の「氏族や原始共産制」の社会と合致するものではないと思うのである。服藤氏が引用した江守五夫氏の論文「史的唯物論からみた家族の起源」では、原始人類群——棒をにぎった猿の群から人間社会への一制度たる家族の発生へ言及し、エンゲルス、モルガン、ウェスターマーク等の諸説を紹介しているが、その内容はあくまでも原始社会のことであり、日本の歴史にあてはめれば無土器時代から縄文時代のころのことであり、服藤氏の主題とする奈良時代前後よりはるかに以前のことなのである。原始と古代では社会の変化にも大変な違いがあるのが当然である。

無土器時代、縄文時代の社会は明確にわかっているわけではないが、この時代における^{クラン}氏族の存在は論ぜられてきている。津田左右吉はわが国におけるクランの未開時代の存在を疑問視したが、理論的にはその存在を論じてきた人々もあった。昭和四十八年に布村一夫氏はその著『日本神話学』で日本神話のなかに^{クラン}氏族の存在を認め、これを証明しようという新しい試みを行っている。また最近、都出比呂志氏が『日本女性史』第一巻に「原始土器と女性」の題で執筆し、まず考古学の上からの原始社会の研究の成果を概観している。和島誠一氏が山口県土井ヶ浜遺跡の弥生時代の共同墓地について「母系的な集団婚」を認めた論考「東アジア農耕社会における二つの型」『古代史講座』2がある。水野正好氏は縄文時代に双分組織があるとした（「集落」『考古学ジャーナル』第100号）。大林太良氏は縄文時代に双分組織の痕跡も認められるとした（「縄文時代の社会組織」『季刊人類学』2-2）。林謙作氏も縄文時代に双分原理が存在したことをあげている（「縄文期の葬列-第Ⅱ部、遺体の配列、とくに頭位方向」『考古学雑誌』第六三卷第三号）。これらの諸論考は都出氏が述べているように、その論証手続きに問題はあるにせよ、縄文時代における双分組織の存在を論じており、したがって氏族の存在も当然論じていることになるわけである。これらの諸学究がこぞって縄文時代の氏族について論じたことは日本の歴史における氏族の存在を諸人がこの時代に認めようとしている証拠であり、先述の布村氏の業績はこのことを文献にもとめた注目すべき論究といわねばならない。「氏族-原始共産制」は無土器時代から縄文時代に比定され、農耕社会の発生によってくずれてゆくと思われる。それで服藤氏が「氏族-原始共産制」を無土器時代、縄文時代、弥生時代、奈良時代前後または奈良時代前後とみているのは適当ではない。

家父長制



川上 秀子

父権の成立と女性の従属については、脇田晴子氏が『歴史評論』誌（1978年、3月号）の「古代中世日本女性史叢書」のなかで、高群逸枝氏の女性史と井上清氏の『日本女性史』をあげて、両者を比較しながら、いくつかの問題をだしている。

その第1点は、高群、井上両氏が父権の成立として家父長制家族の成立を論じていることである。まず井上氏に対しては、「大化前代の大和政権を家父長制家族の連合体として捉え、被征服氏族は独立自由の氏族ではなくなるが、氏族制的関係はこわれにくいとして、支配層と被支配層では、家族の成立の時期に差があることを指摘していることは重要である」と、評価している。高群説については、「支配・被支配層の差異を問題にせず、ただ妻訪婚などの事実を摘出され、母系氏族制社会の結論をみちびかれている点は不十分」と、批判している。なお井上説も、「大化以後を家父長制家族の成立として、一律に規定してしまわれるのは、高群氏と意見においては対極をなしながらその点においては同一といわねばならぬ」と、民衆一般における家父長制家族の成立度を区別しない点を批判している。そして、脇田氏は「家父長制家族の成立の時期は、支配階級と被支配階級によって差があるのではないかとし、各階層別の家父長制家族形成の時期を確定することの必要性を示唆している。

第2点としては、家父長権の成立が何によって決定されるのかについて、「婚姻形態と相続制からのみ決定される問題であろうか」と、疑問を投げかけていることである。高群氏の律令制貴族において、招婿婚と女子相続の存在を根幹とし社会的な女性の地位の高さを理由として、家父長制家族の成立を認めないことについては、「律令制国家権力は、家父長権にもとづく国家権力と考える方が自然であろう」と、述べている。

第3点としては、高群説のように「妻訪婚・婿取婚」がそのまま、女性の地位の高さにつながるかという点についてである。これについては、「妻の父による『家父長制発現下の婚姻形態』とされているのに同感である」と、関口裕子氏の見解に、脇田氏は賛成している。従って、高群説のように、婿取婚が果して女性の地位の高さをしめすものであるかどうかは疑わしい。妻訪婚は一夫多妻婚のなげきとされたりしていることも、考えてみ

なければならない。それで、「原始時代における母処婚が、一夫多妻制の変形をうけて存在していると見る方が自然」と、脇田氏がされているのも正しくないかもしれない。

さいごに、高群説の女性財産権の存在の点についてである。そのことについて脇田氏は、女性が財産権をもつ場合と、男性が財産権をもつ場合が併存することで必ずしも女性が経営を掌握していたとはいえないとしている。そして、妻訪婚については、「母系制原理の発現とみることは躊躇せざるを得ない。妻訪婚は、後代の民俗に残っているように、同居婚に入る条件の熟する前の過渡期的婚姻形態か、多妻の場合の婚姻形態ではなかったか」としている。そして、その過渡期現象の各時期の具体的様相を明らかにするのが、今後の課題であるとしている。

さきの論文のあとに、脇田氏は『日本女性史』第2巻に、「中世における性別役割分担と女性観」を書いている。そこでは、支配階級が家父長制倫理を律令制とともに導入し、上から下へ浸透していく過程を、女性の役割分担がどう変化していくかでとらえてある。そのなかで脇田氏は、被支配下の階層における「家」の成立については、やはり階層によって異なるとしている。つまり、アジア的な生産様式のもとでは、被支配下の共同体はくずさないで、総体的に支配するのを特色とするから、被支配下の階層における『家』の成立も遅れざるを得ないとし、「基本的には、村落共同体が男性によって構成される中世初期に成立の画期をおきたい」としている。それについて、井上清氏が支配階級ができ、古代国家の成立する時点に求めている。そうした認識のへだたりは、庶民家族における家父長制支配の原因のとらえ方にあるようである。庶民家族が何故、家父長的になるのか。井上氏は、政治的支配権力による押つけとしている。それについては、『歴史学研究』誌（1983年、6月号）での「歴史学と女性」で、脇田氏は「権力による押つけということの具体的内容が明らかでない」と批判している。さらに、「単に政治権力が押つけようと思ったから、家父長制ができたというものではなく、庶民家族にも家父長制体制の主体的契機が存在した」としている。そして、脇田氏は「生産手段・生産対象の家父長による所有が、庶民家族における家父長制成立の条件」としたのに対し、井上氏が「私有財産と考えられ、一般民衆は私有財産をもたないから、差別の主体的契機はなく国家のおしつけによると考えたところに問題があった」と指摘している。

女性史が女性の従属からの解放・男女平等の主張という視点で、それに役立つ歴史学を求めるのに性急さのあまり、高群のように、女性の地位を高くみようとしたことに疑問を投げかけているし、女性の地位さえ向上すればという形での戦争協力を、脇田氏は批判しているように思えた。

肥後藩の農村家族



立山 ちづ子

宮下美智子氏は『日本女性史』第3巻に載せた論考「農村における家族と婚姻」のなかで、近世農村の女性の存在形態について「農村構造の変化の中で、女性が所属している階層や家族の動きとともにとらえていく必要がある」と述べている。ここでは肥後藩の場合はどうであるかについて、これまでの研究成果を紹介したい。

(1)家族構成 肥後藩では細川忠利が寛永10年正月に人畜改めを実施した。石原通子氏は①「封建的家族について」(1957年『九州家政学会誌』第4号)②「封建的農民家族における相続」(1958年『九州家政学会誌』第5号)③「戸籍改帳における相続」(1959年『九州家政学会誌』第6号)④「封建的農民家族における夫妻関係」(1959年『家政学会誌』第10巻第2号)の4論文のなかで、合志郡竹迫手永原口村の「人畜改帳」を考察している。

「17世紀の中ごろには……ふつうの百姓は、たいてい夫婦親子5～6人の家族で、1町前後の田畑を耕作した」(『新版日本女性史』118頁)としているが、原口村では1戸当り平均家族成員数は寛永10年8.6人、元禄16年11.8人とかなり高く、宝暦7年以降に、ようやく井上清氏のいう家族成員数に近づく。宮下氏は享保5(1720)年の河内国駒ヶ谷村で4.7人であったと述べる。家族成員数は地域や時代により異なっていたことがわかる。

肥後藩の宝暦期の急激な減少の背景を探ってみよう。延享4(1747)年に襲封した細川重賢は、極度の窮乏状態にあった藩財政をたてなおすために、吉宗の幕政改革を参考として宝暦の改革にとりくんだ。その具体策に①商品生産を把握するための専売仕法(対象は榎蠟。当時農民の商品生産の重要部分を占

戸数および人口の変遷

年次	西暦	人 口			戸数	一戸当り平均 家族成員数
		総数	男	女		
寛永10年	1633年	198人	一人	一人	23戸	8.6人
元禄16年	1703年	459	—	—	39	11.8
宝暦7年	1757年	401	210	191	70	5.7
天保10年	1839年	426	229	197	107	4.0
弘化2年	1845年	426	215	211	104	4.1
安政3年	1856年	445	212	233	102	4.4
文久4年	1864年	(365)	(181)	(184)	(80)	(4.6)
明治2年	1869年	(371)	(188)	(183)	(78)	(4.8)
昭和28年	1953年	1,217	610	607	270	4.5

※ 元禄16年は城後尚年氏「肥後藩における農民家族の推移」(1976年『熊本史学』第48号)による。

※ ※他は石原論文①より作成。

めていた。それを藩の一方的決定価格で買い集めるといふもの。全農民の抵抗にあった。)②農民の階層分化の実情にそくした貢租収奪体系の再編③城下町特権商人とむすんだ貨幣収入の増加政策があったとされている。このほか、金納郷土制という一定額の寸志上納

によって上納額相応の郷士身分をあたえ、身分相応の役職につけることによって封建支配の末端機構にくみこむ制をもうけている。

これは、「自給自足の小農民経済は封建社会の土台である」(井上・前掲書, 122頁)の原則がくずれ、かなりの商品・貨幣経済の浸透があったこと、その結果として農民の階層分化がすすみ、小家族化となったと理解される。

(2)相続 原口村の16冊の「宗門改帳」では相続件数が71件ある(石原論文②)。その内訳は、1人息子に29件、長男に22件、次男以下に13件、養子に7件である。養子は長女または1人娘に行なわれ、次女が1件のみある。

宮下氏は摂津国の数ヶ村の資料から女性相続人が中継相続の形で、あるいは零細農民層では死ぬまで筆頭人であった例を示し、珍しくなかったと述べている。

肥後藩でも上益城郡矢部手永仏原村では文政9(1826)年～慶応元(1867)年に21件の相続があり、そのなかで嫡男が11件を占めるが、後家相続という女性の例も4件みられた(城後尚年氏「肥後藩農民相続と分家」『国史論叢』第2集)。実子が幼少である場合の過渡的なものとみられる。

次に夫のない妻の呼称の記載をみよう。子供の頃はその名が記されていても、一たん結婚すると女性は「女房」「母」「後家」と名をうしなってしまう。

宮下氏は近世の農村女性を「単なる家内奴隸的存在と断ずることはできない」と結論される。しかし、このような「女房」などの表現はやはり「一人前」として扱われなかった証拠である。家父長権のかげにある「奴隸」あるいは隷属者であったにちがいない。

ちなみに、結婚平均年齢は夫26.7歳、妻20.9歳であった(石原論文④)。妻の20歳未満での結婚が54件中15件、最年少は16歳で4件がある。井上氏の「13～14歳」という事例はみられない。

ところで、原口村の弘化2年の農民層の段階は、上層はみられず、中層3戸、下層7戸、下2層7戸、下之下層5戸、記載なし層3戸であった。また、奉公に出ているのは下2層で4戸、下之下層で1戸、記載なし層で35戸があった(石原論文⑤)。米中心の封建経済のなかで、原口村の場合には貧窮層が大半を占めていたと推測される。

宮下氏は近世前期～中期の近畿地方の数ヶ村の資料から、「女性の結婚年齢は20歳代前半が多いが、20歳代後半もかなりあり……男性の結婚年齢は30歳代が多く、夫婦間の年齢差は平均10歳近い」ことを明らかにしている。また、後の時代になるほど、特に無高層において、年齢が高くなる傾向があるという。前述の原口村の近世後期の事例と比べると、原口村では結婚は低年齢でなされたとみられる。

肥後藩『刑法草書』の女



高木 富代子

肥後藩の『刑法草書』は、1754年（宝暦4年）、藩主細川重賢によって制定された刑法典である。重賢は、窮乏した藩財政をたてなおす宝暦の改革を行った名君として一般に名高いが、『刑法草書』もこの改革の一環として制定された。重賢の命を受けて、じっさいの編纂にあたったのは、大奉行の堀平太左衛門勝名を中心にして、蒲池喜左衛門、志水才助、清田新助たちであった。彼らは、先例を批判、検討し、明清律を研究、参酌し、幕府の『公事方御定書』を参考とするなど全智全能を傾けて、草案を練っていった。そして、江戸時代に広く行なわれていた追放刑を廃止して、徒刑を採用した点で独自性を有する『刑法草書』を作りだした。追放刑は、鎌倉時代より武家社会で行なわれていたが、江戸時代になると、生活の本拠地を追われた犯罪者たちは、他の地域で再犯をくり返すことが多く、矛盾を内包していた。しかし、追放刑を廃止して徒刑をとり入れた制度は、幕府にもまだ設けられておらず、進んだ制度であった。1790年（寛政2年）、幕府は、江戸佃島に人足寄場を設けたが、肥後藩の徒刑制の影響を受けている。

江戸時代末期になると、肥後藩の『刑法草書』は、先駆的な刑法として全国に知れわたり、肥後藩は、明律、清律などの刑法の研究の盛んなところとなっていた。そこで、明治新政府は、近代国家として、はじめて全国統一の刑法の作成をせまられたときに、刑法局総裁として、肥後藩の細川護久を、その他多くの肥後藩の者達を任用した。彼らは、『刑法草書』をはじめ、明清律、養老律、公事方御定書を参考にして、『仮刑律』を作った。1870年（明治3年）には、それをもとに『新律綱領』を制定した。

刑法史上、重要な役割を果たした『刑法草書』であったが、女性に対する刑罰はどうであったかみてみたい。

『刑法草書』は、上、中、下の3冊に分かれ、「名例」「盜賊」「詐偽」「奔亡」「犯姦」「鬪毆」「人命」「雜犯」の8編よりなり、さらに各編は、数目に細分されている。そのなかで、「名例」編の婦女犯事、「犯姦」編の和姦、その例、強姦、婦女を強而姦通せしむ、親族相姦、有加減犯姦、その例、「人命」編の祖父母父母殺し、その例、主人殺し、姦夫殺し、その例、「雜犯」編の婚姦などの項目が、女性にかかわりがあるようである。「名例」編の婦女犯事には、次のような規定がなされている。

- 一、 婦女ハ唯姦犯殺傷盜賊、且死罪を犯候者迄を刑に処す

但扶持人類，直ニ不加刑者之妻女，家類之女ハ，其見合を以論定

一、女者都而刺墨徒刑追放を除く

一、懷孕之女ハ拷問，刑法共，産後百日免之

この規定によると、女性は、姦犯、殺傷、盜賊及び、死刑にあたる罪を犯す以外は、刑罰は加えられない。つまり、奔亡編、詐偽編、雜犯編に規定する罪を犯しても刑罰は加えられない。また、女性は、犯姦、殺傷、盜賊の罪をたとえ犯しても、刺墨、徒刑、追放刑は免除され、女性に対する刑罰は、原則的に死刑と答刑だけである。ただし、「人命」編の祖父母父母殺し、および主人殺しの項をみると、妻子は雜戸に処すようになっている。妊娠している女性は、拷問、刑法ともに、百日間は免除されるなど、女性に対する刑の制限や、母性保護の規定まで、刑法のなかに細かく明記されている。

つぎに、「犯姦」編の和姦の規定をみることにする。

一、和姦男女共に答五十，有夫者は一等を加ふ，若姦生之子あらば附興す，姦婦之去留は本夫の意に任す，若姦夫ニ致責附候共，各令離別

一般女性との姦通は、男女共答五十である。ただし有夫の女性は答六十となっているが、有妻の男性に対する規定は別に設けられていない。姦通によってももし子供が産まれた場合は姦夫が責任をとるようになっている。姦通した妻の離婚問題が生じた場合は、「本夫の意に任す」とある。つぎのことは、「犯姦」編の親族相姦に規定されている。農商家の奉公人が主人の妻、あるいは母と姦通した場合は刎首であるが、主人の妻女との姦通は、斬梟首と嚴刑となっており、身分社会を反映したものとなっている。そのときの女性の刑は、いずれも答五十、有夫の者は答六十と軽く、女性の責任はあまり問われない。養母、嫡母、継母との姦通は、斬梟首であり、伯叔母婦との姦通は刎首であり、妹、姪、子孫の妻との姦通は刺墨答百雜戸である。女の刑は、どの場合も答百雜戸である。

一方、『公事方御定書』における姦通の規定は、「密通致し候妻」「密通の男」とともに死罪である。「主人の妻と密通致し候もの」は、「男は、引廻上獄門、女は死罪」と幕府法の方が重刑となっている。

強姦については、一般女性に対する強姦は、刺墨答百、但し殺傷すれば斬梟首である。養母、嫡母、継母、伯叔母婦に対しては磔、妹、姪、子孫の婦、兄弟の婦に対しては刎首、主人の妻女に対しては磔である。相手の身分、親族の間柄によって刑の重さがかなり違っている。

以上、一部分ではあるが、法のみを羅列的にみてきたが、法がどのように運用されていたかは、今後の課題としたい。また、他の藩法との比較をしたりして、『刑法草書』を今後も研究していきたい。

封建農村家族の女性相続人



安土 裕美子

『日本女性史』第三巻にある大口勇次郎氏の論文「近世後期における農村家族の形態」には、相続は17世紀まで家産の兄弟による均分相続を慣行としていたが、18世紀の分地制限令により長男の単独相続に変化していき、そのなかに女性相続人の存在もあったと述べている。大藤修氏等は、中継的役割の女性相続人の存在を指摘しているのであるが、大口氏は貨幣経済の浸透に供う出稼ぎ奉公人が相次ぎ、農業の一夫一妻婚経営の危機のなかで、成人の息子を持ちながらも、その息子に相続人の地位を譲らない女性の姿もあったと述べている。

大口氏は宗門改人別帳によって、武州荏原郡下丸子村では、成人男子が居りながら長期にわたり女性相続人が存在したという事実を発見した。困窮のため当主さえ長期の奉公に出る東北農村出羽国山家村では、単親世帯や女だけの世帯となって、女性相続人が出現した。また貨幣経済が浸透し、家族の流動もはげしい河内国東出戸村では、出稼ぎ奉公は下層農民の子女の労働も家計補助として貨幣化され、失踪者も多いなかであって、母親に家の秩序安定の役割を期待して、女性相続人があらわれたとしている。

大閤検地によって、家父長的大家族から一夫一妻婚家族を単位とした農業へと変化させられていった。家父長的大家族にあっては、私的關係下にあった家族員達の保有地を登録公開することにより、大家族も一夫一妻婚家族も賦役負担を一率にし、全農民の本百姓化をはかるためであった。百姓数を増やし、耕地開発のため次男・三男への分割相続を積極的に奨励したのである。しかしその後の分地制限令により、分地高が十石・反別一町歩以上と規定されて、一農家あたりの耕地保有量が減少して、年貢負担能力が減退するのをふせぐことになった。村落秩序が動揺し小家族経営の危機のなかで、女性相続人が出現したのであるが、これはすべて家の維持のためであり、納税をはたすための対策と思われる。封建農村家族における女性相続人は、必ずしも女性の地位の高さをしめすものではないとしたい。

封建から近代へ

キリシタン弾圧を生きぬいて



緒 方 都

キリシタンを奉ずる高木権左衛門が、1590年代（天正の末）に、長崎から浦上に移転し、農民として土着してから、二代権左衛門、三代権左衛門、四代六右衛門、五代喜左衛門、六代長左衛門、七代衛右衛門、八代萬造、九代忠造とつづいて、十代仙右衛門にいたるが、この第十代仙右衛門の受けた流罪が終るのが、1873(明治6)年である。この間280年あまりを、厳しい弾圧に耐えて信仰を守り通し、十代仙右衛門の曾孫にあたる高木寛さんが、熊本市島崎に住んで、400年一筋の信仰を今につないでおられる。

最後のキリシタン迫害となった、江戸末期から明治初年にわたる「浦上四番崩れ」や、信者の中心人物で、信仰の固さや深さで「浦上の聖人」といわれた、偉大な高木仙右衛門については、諸種のキリシタン研究書や、片岡弥吉著『浦上四番崩れ』にくわしい。

仙右衛門は流罪第一陣として、1886年津和野に流された。長男啓三郎と次男源太郎は、ラテン語学生として教会にかくまわれていたが、ペナンの神学校に学ぶために、1869年クゼン師に率いられて、上海へのがれた。三男仙太郎（後に愛恵と名のる）は、一村総流罪の初日である1870年1月6日に、おば（仙右衛門の亡兄仙左衛門の妻たね）の家族たちと共に、八歳で松山に流された。こうして仙右衛門の一家は離散した。

仙太郎は確かに松山に流され、塾に通ったのは事実であるが（履歴書に「明治4年6月より同6年4月迄伊予国松山唐人町に於て大野氏に就き習字を学ぶ」とある）、捕われの身で塾に通えたのは、どのような事情によるのか。また旧松山藩の「御預異宗徒人員届」に、たねの家族のところにも、単独にも仙太郎は記載されていないのである。

キリシタン禁制の高札が撤去され、仙右衛門が浦上にかえってみると、農地など少しが残っているだけだった。この残った土地と自宅の小屋を、ド・ロ神父と岩永マキらの医療救護・孤児養育事業（後の修養会としての自主組織「浦上十字会」）に提供し、後に母屋もあげ渡した。この十字会創立のあとは、その門番の役をすすんでひき受けた。仙右衛門の墓は、聖姉姉妹会（岩永マキの創立した十字会、日本人によるはじめての修道女会）の関係者の墓と共に、岩永マキの墓と並んで、今もその地にある。

仙右衛門の長男啓三郎は、学業途中で死去した。津和野の獄中にある仙右衛門に、神父

からの手紙（高木家蔵）が、つてを頼って届くが、終りの方に「去年の5月11日、あなたの息子啓三郎はからの国に死にました。源太郎は神学校でよく勉強しています。啓三郎の死を喜んでくれ……、みんな天国で会えることを喜びなさい」とある。拷問にあけくれる極限状態の仙右衛門の状況を考えるとき、感動が起ってくる。

二源太郎は、ペナンの神学校をおえて日本にかえり、のちに神父となる。日本人神父の草わけである。今と違い未開地出の神父という立場は、難しいところがあったようだ。

源太郎が神学生であったころの、明治11年12月15日に、天草の大江で葬式を執行した記録がある（下田曲水編『暫定天草切支丹史』）。今までは執行者が罰せられていたが、今度は喪主に1円20銭の罰金を課している。熊本は特にキリシタン邪宗観が強かったとしても、禁制をとかれてすでに数年を経ているのに、キリスト教による葬式を禁じているのである。歴史の流れにおくれた熊本の一側面を示すものであろう。

神父になった源太郎は、熊本市手取教会のコール神父と呼ばれ、しばらく熊本にいた。このころ失明に近い状態になって、教師をやめた弟の仙太郎一家を、熊本に呼び寄せて世話をした。浦上キリシタンの子孫が、こうして熊本に住みつくことになったのである。

仙太郎は、松山からかえってすぐ上京し、私立邦学兼外国学校ラテン学部に入學し、初等・中等・高等教科を修了し、1881年に卒業した。原敬と同期であったという。

仙太郎は1861（文久2）年の生れで、熊本に移るころの40代から、失明に近かったということは、幼いころからの厳しい生活環境のせいであったろう。仙太郎には男3人、女4人の子があり、浦上から熊本へ一族として移住してから、70年あまりの間に、100人を越える程になった。この一族みんながカトリックの信者であり、シスターになっておられる人も多い。以前外国からシスターたちが日本へきて、奉仕の生活をしたように、今は世界各地に日本人シスターが出かけているという。なお浦上キリシタンの子孫には、シスターや神父になっている人が多いということである。

現在仙右衛門の直系の子孫は長崎にはいない。縁づいた人はいいたが原爆でみな死亡した。

仙右衛門の孫になる義人は、1969年に死去された。第二次大戦中の1945年、外国人（フランス人）の神父たちを、トラックで英彦山に強制収容するのは、遠距離でもあり、あまりにむごいので、経営しておられたタクシー会社の車で送られたのが、経済違反となり、警察に引張られるという事件があったという。

仙右衛門の曾孫である高木寛さんは、「一族に一人もキリスト教をすてる者もなく、現在にいたっているのは、仙右衛門の励ましがあるためであろうか」とされ、小学六年生の息子さんにも、キリスト教と仙右衛門を語りついでおられる。

モルガン批判をめぐって



小玉 稜子

L・H・モルガンは、1871年の著書『人類の血族と姻族の名称諸体系』で、収集した膨大な資料を分析し、さまざまな家族形態を再構成することにより、人類の婚姻と家族の諸形態の進化を論じた。そして、次の1877年の著書『古代社会』は、野蛮・未開・文明の時代区分、氏族制度で構成される原始社会の発展段階を示した。それは、進化主義民族学といわれ、世界のすべての民族は共通の発展法則にしたがい、同一系列の発展段階を経過するものという説をもつものである。これに対して、歴史の見解をとり入れた研究方法を排除する機能主義が、反進化主義民族学としてあらわれた。そのなかの1人B・マリノウスキーのトロブリアンド諸島での調査は大きな注目を浴びた。彼の研究方法は、おくれた種族がもっている文化が生きた現在を明らかにすることを目的としたものであった。マリノウスキーは、モルガン、バッハオーフェンの唱えた原始乱交=集団婚説に真向から反対して、一夫一妻婚を婚姻の原型とした。即ち、原始より一夫一妻婚であったという説である。

和辻哲郎氏は、著書『倫理学』中巻の「家族」のなかで、マリノウスキーの説を高く評価し、重視してとりあげられているが、その反面ではモルガンに対して烈しく批判されている。氏は、婚姻の形態は時代と民族によって異なるであろうが、それは何らかの社会的な意義を有する「儀式」によって行われるということには変りはない。それは社会的に定まった男女の存在共同のしかたなのであって社会の公認が表現せられている。そして、進化主義の唱える「婚姻の歴史」は素人民族誌家の集めた材料に頼っていたにすぎないときめつけ、マリノウスキーのメラネシア研究などは19世紀末の学者、モルガン、マクレン、フェイソン、ハウイトらの研究が如何にはなほだしい憶測にすぎなかったかを暴露している。これらの学者は未開氏族の間に現に生きて働いている社会構造や言語表現を理解せずに、それらをとび越えて更に古い時代の制度の残存物をさがし、それによって現存しない原始状態を考え出そうとしているのである。マリノウスキーのように精密な実地踏査によれば未開人は、われわれと同じく社会の命令・伝統・与論・規則が拘束されているとともにわれわれと同じくそれを破ると罰せられる。「根拠のない仮定」は、乱婚・集団婚など、これ

らの事態を全く無視した仮定の基礎になっているとされ、血族婚の制限と種族の繁栄との因果関係は、未だ性交と生殖との関係を認識していない未開人にとって何が血族婚の制限であるかさえも理解出来るはずはなく、偶然の連続としても都合よく体系的にまとまった自然現象としてあり得るだろうかと言われている。モルガンの親族名称体系について「化石的痕跡を残せるもの」と解したとして、モルガンが親族名称を保存している限り、かつて集団婚が存在していたことは否定できないとして推論するが現実に存する集団婚をどこにも発見することができないし、実際の生活において親族名称が如何に用いられていたか研究したわけでもない。ただ無頓着に言葉によって表わす意味内容を注ぎこんでしまうのであると批難されているのである。

和辻哲郎氏は、一方的にマリノウスキーの言葉を正しいとされ、各所に引用されているが、間違った見解をのべられている点が多い。モルガンを熟読しておられたのだろうか。

ところで、江守五夫氏が翻訳された『婚姻。B・マリノウスキー／R・プリフォールト』では、マリノウスキーに異議を唱え、批判されている。江守五夫氏は、マリノウスキー対プリフォールトの婚姻論争で集団婚の存在を認めるプリフォールトの説をとっておられる。

なお、関口裕子氏は、「モルガン・エンゲルスの対偶婚は集団婚→単婚の移行形態として位置づけられていない社会人類学の現状を考え……」と『日本女性史』第1巻、原始・古代、256頁に述べる。また、脇田晴子氏も、モルガンの著書『古代社会』がいまの文化人類学では肯定されていないことから疑問視されていると、「歴史学研究」誌、517号、21頁に書かれている。関口氏、脇田氏、両者ともモルガンを熟読せず批判されたのではないだろうか。

民族学、また文化人類学の研究の流れのなかでは、現在、古典とされたモルガンも再評価されている。吉岡政徳氏は、『現代の人類学③、現代の社会人類学』のなかの論考「親族と関係名称」で、モルガンの『人類の血縁と姻戚の諸体系』は百年以上たった今日においても、その重要性を失ってはいないのであり、それは今日の関係名称研究の出発点を見出すからであると述べられている。モルガン研究第一人者である布村一夫先生も、モルガンを修正する点があるとされながらも、親族名称についての研究は、いままって意義もっていることを強調しておられる。そして、そのモルガンによって復元された氏族制度は、いまでは原始のギリシャ・ローマの歴史のなぞについて、また原始日本のなぞをとくに役立っていると、「家族史研究」第2巻の論文「母権の正しい理解のために」の110頁に書かれているのである。

モルガンは、いまま生きつづけているのである。

古代籍帳関係文献目録



編・宮川 伴子

- 1901年 東京帝国大学編『大日本古文書』一
- 1906年 三浦周行「戸籍の歴史地理学的価値」, 8-4・5 (「古代戸籍の研究」と改題して『法制史の研究』におさめられている)
- 1909年 新見吉治「中古初期に於ける族制」1~3, 「史学雑誌」20-2~4
- 1919年 三浦周行『法制史の研究』
- 1923年 沢田吾一「古代の戸籍計帳の研究」, 「史学雑誌」34-12 (『奈良朝時代民政経済の数的研究』におさめられている)
喜田貞吉「男と子供の少ない戸籍 - そのかわり女と老人が多い - 」, 「社会史研究」9-3
- 1926年 滝川政次郎『法制史上より観たる日本農民の生活 律令時代』(『律令時代の農民生活』と改題)
- 1927年 沢田吾一『奈良朝時代民政経済の数的研究』
- 1928年 魚澄惣五郎「古代に於ける夫婦別居の説について」, 「歴史と地理」21-2
- 1935年 松本芳夫「古代に於ける夫婦別居制」, 「史学」14-1
- 1937年 北山茂夫「大宝二年の筑前国戸籍残簡について - 大日本古文書の基礎的研究その一 - 」, 「歴史学研究」40 (『奈良朝の政治と民衆』におさめられている。副題は「大領肥君猪手の家族」と改題)
- 1939年 石母田正「奈良時代農民の婚姻形態に関する一考察」, 「歴史学研究」70・72
- 1941年 石母田正「古代村落の二つの問題 (一) (二・完)」, 「歴史学研究」92・93
- 1942年 石母田正「古代家族の形成過程 - 正倉院文書所収戸籍の研究 - 」, 「社会経済史学」12-6
藤間生大「郷戸について - 古代村落史の一齣として - 」, 「社会経済史学」12-6 (日本学術論叢・3『日本古代家族』におさめられている)
阿部武彦「上代戸籍の名の類型性について」, 「歴史地理」80-1
- 1943年 滝川政次郎『律令時代の農民生活』
川上多助「古代戸籍考」, 上田貞次郎博士記念論文集第4巻『人口及東亜経済の

研究』所載（『日本古代社会の研究』におさめられている）

- 1944年 曾我部静雄「日唐令による戸籍計帳と宋代の戸籍の源流」,『社会経済史学』14-6
- 1946年 藤間生大『日本古代国家』
- 1947年 川上多助『日本古代社会の研究』
和歌森太郎『国史における共同体の研究』
北山茂夫『奈良朝の政治と民衆』
- 1948年 前島省三「律令制的デスポティズムとその物質的基礎としての村落共同体」,『日本史研究』9
- 1949年 有賀喜左衛門「奈良時代の戸籍と計帳」,『社会経済史学』15-2
塩沢君夫「日本に於ける古代家族の成立」,『経済学』16（『古代専制国家の構造』におさめられている）
- 1950年 岡本堅次「古代籍帳の郷戸と房戸について」,『山形大学紀要（人文科学）』二
青木和夫「古代戸籍の整理」,『史学雑誌』59-2
- 1951年 岸俊男「古代村落と郷里制」,『古代社会と宗教』所収（『日本古代籍帳の研究』におさめられている）
門脇禎二「上代の地方政治」,『古代社会と宗教』所収
直木孝次郎「部民制の一考察」,『人文研究』2-5（『日本古代国家の構造』におさめられている）
塩沢君夫「郷戸と房戸 - 藤間氏の批判に答えて - 」,『日本歴史』36
塩沢君夫「八・九世紀の古代家族および村落」,『経済科学』1-4（『古代専制国家の構造』におさめられている）
宮本救・林陸郎「古代戸籍の整理」,『史学雑誌』60-3
直木孝次郎「部民制の一考察 - 下総国大島郷孔王部を中心として - 」,『人文研究』2-5（一部改めて『日本古代国家の構造』におさめられている）
- 1952年 板橋源「陸奥国古代戸籍残簡考」,『岩手史学研究』11
宮本救「古代村落社会における階層分化の一考察」,『史学雑誌』61-8
岸俊男「古代後期の社会機構」,『新日本史講座』所収（「律令制の社会機構」と改題して『日本古代籍帳の研究』におさめられている）
- 1953年 高群逸枝『招婿婚の研究』
塩沢君夫「古代籍帳の史料的价值について」,『経済科学』2-3（『古代専制国家の構造』におさめられている）
直木孝次郎「奈良時代の家族と房戸」,『古代学』2-2（『奈良時代の諸問題』にお

さめられている)

- 1954年 宮本救「下総国葛飾郡大嶋郷戸籍について」,「歴史地理」85-2
井上辰雄「古代籍帳より見たる大宝戸令応分条の一考察 - 中田博士の新説を中心として - 」,「日本歴史」72
井上辰雄「大宝二年の豊前国戸籍をめぐる諸問題」,「日本史研究」22
洞富雄「奈良時代の戸籍に見えたる妻の不改姓」,「日本歴史」74
洞富雄「奈良時代の夫婦別居制について - 特に高群・和歌森両氏の作製せる戸籍計帳に基づく婚姻関係数の差異に関連して - 」,「歴史評論」56
下平慶助「郷戸の非現実的連合的性格」,「群馬大学史学会報」5
高島正人「わが律令初期における戸と家の構造」正・続,「立正史学」17・18
- 1955年 高島正人「わが律令初期における戸と家と共同体について - 造籍と里制の施行を中心に - 」,「立正大学文学部論叢」4
洞富雄「奈良時代の夫婦同居制について」,「日本歴史」86 (『庶民家族の歴史像』におさめられている)
高群逸枝『奈良時代の夫婦同居制について』を読んで,「日本歴史」90
村尾次郎「所謂『陸奥国戸籍』に現れた辺地村落の状態」,「芸林」7-2
今江広道「戸籍より見た大宝前後の継嗣法」,「書陵部紀要」5
虎尾俊哉「所謂『陸奥国戸籍』について」,東北歴史学会編「歴史」9
- 1956年 岸俊男「所謂『陸奥国戸籍』残簡補考」,「続日本紀研究」3-2
村尾次郎「陸奥国戸口損益帳断簡二紙片の配列」,「続日本紀研究」3-8
虎尾俊哉「再び所謂『陸奥国戸籍』について」,東北歴史学会編「歴史」13
- 1957年 今江広道「所謂『陸奥国戸籍』残簡について」,「書陵部紀要」9
宮本救「大宝令の施行について - 特に大宝二年造籍との関連において - 」,「続日本紀研究」4-11
布村一夫「正倉院籍帳における親族呼称」,「歴史学研究」212
- 1958年 岸俊男「所謂『陸奥国戸籍』残簡調査概報」,「書陵部紀要」10 (『日本古代籍帳の研究』におさめられている)
泉谷康夫「現存平安時代戸籍の考察」,「日本史研究」39
塩沢君夫『古代専制国家の構造』
- 1959年 洞富雄「古代籍帳における夫婦別籍と夫婦同居」上・下,「日本歴史」130・131
門脇禎二「八世紀初葉における下総国葛飾郡大嶋郷 - 日本古代国家論の序章 - 」,「日本史研究」40 (『日本古代共同体の研究』におさめられている)

藤間生大「大島郷戸籍の一断面 - 門脇論文についての補註的批判 - 」, 「日本史研究」44

岸俊男「籍帳備考二題」, 京都大学文学部読史会編『創立五十年記念国史論集』(『日本古代籍帳の研究』におさめられている)

赤松俊秀「夫婦同籍・別籍について」, 京都大学文学部読史会編『創立五十年記念国史論集』

竹内理三「正倉院戸籍調査概報」, 「史学雑誌」68-3

1960年 高島正人「わが律令初期における家族と家口の構成」, 「立正大学文学部論叢」13

竹内理三「正倉院戸籍調査概報 続」・(一) (二), 「史学雑誌」69-2・3

岸俊男「十二支と古代人名一籍帳記載年齢考一」, 西田先生頌寿記念『日本古代史論叢』(『日本古代籍帳の研究』におさめられている)

吉田晶「八世紀の家族構成に関する一考察」, 「大阪電気通信短期大学研究論集(人文・社会科学編)」2(「郷戸構成の流動性」と改題して『日本古代社会構成史論』におさめられている)

門脇禎二『日本古代共同体の研究』

1961年 竹内理三他「輪講戸令・戸籍・計帳」(上)(中)(下), 「日本歴史」151~153

松田武「古代畿内村落の一考察 - 山背国愛宕郡の二計帳をめぐって - 」(上)(下), 「日本史研究」55・56

門脇禎二「家族と村落」, 古代史講座6『古代社会の構造(上)』

平田耿二「古代籍帳の遡源的分析」, 「歴史学研究」263

1962年 竹内理三編『寧楽遺文』(上)

平田耿二「庚寅の編籍について」, 「史学雑誌」71-7

井上辰雄「戸令応分条の成立」, 坂本太郎博士還暦記念『日本古代史論集』(下)

宮本敦「律令制村落社会の構造に関する諸問題」, 坂本太郎博士還暦記念『日本古代史論集』(下)

原島礼二「夫婦同籍・別籍に関する一考察一籍帳の史料的価値に関連して」(上)(下)「続日本紀研究」9-7・8(『日本古代社会の基礎構造』におさめられている)

原島礼二「里制の性質に関する一考察 - 古代籍帳の戸の評価をめぐって - 」, 「歴史学研究」267(『日本古代社会の基礎構造』におさめられている)

原島礼二「房戸制について」, 「ヒストリア」33(『日本古代社会の基礎構造』におさめられている)

1963年 高島正人「古代籍帳の戸の評価に関する覚書 - 平田・原島両氏の近業によせ

て -], 「歴史学研究」 277

高島正人「大宝二年筑前国戸籍の分析 - 奈良時代における家族構成の戸別的研究(1)」, 「立正大学文学部論叢16」

1964年 原島礼二「里制と戸の関係について」, 「歴史評論」 168 (『日本古代社会の基礎構造』におさめられている)

高島正人「大宝二年豊前国戸籍の分析 - 奈良時代における家族構成の戸別的研究(2)」, 「立正大学文学部論叢」 20

岸俊男「造籍と大化改新詔」, 「日本書紀研究」第1冊 (『日本古代籍帳の研究』におさめられている)

1965年 宮本教「律令成立期の造籍について - 『自庚午年至大宝二年之四比籍』 - 」, 「古代文化」 14-5

平田耿二「古代家族論」, 「日本歴史」 200

宮本教「養老五年下総国大嶋郷戸籍の整理復原の現状と同郷の構成」, 「日本歴史」 201

平田耿二「古代籍帳に現れた農民の婚姻形態について」, 「史学雑誌」 74-11

岸俊男「吉備麻呂の計帳手実をめぐる」, 「史林」 48-6 (『日本古代籍帳の研究』におさめられている)

志田諄一「常陸国戸籍(正倉院文書)の一考察」, 「茨城キリスト教短期大学紀要」

1966年 岸俊男「籍帳記載の女子年齢に関する疑問」, 「日本書紀研究」第2冊 (『日本古代籍帳の研究』におさめられている)

原島礼二「寄口の史的意義」, 「歴史学研究」 311 (『日本古代社会の基礎構造』におさめられている)

原島礼二「古代籍帳の遡源的分析法について」, 「続日本紀研究」 130 (『日本古代社会の基礎構造』におさめられている)

高島正人「大宝二年御野国春部里戸籍の分析 - 奈良時代における家族構成の戸別的研究(3)」, 「立正大学文学部論叢25」

洞富雄『庶民家族の歴史像』

1967年 原島礼二「房戸制をめぐる諸問題」, 「歴史評論」 199 (『日本古代社会の基礎構造』におさめられている)

高島正人「大宝二年御野国半布里戸籍の分析 - 奈良時代における家族構成の戸別的研究(4)~(6) - 」, 「立正大学文学部論叢27・31・34」 (~1968年)

- 1968年 曾我部静雄「西涼及び兩魏の戸籍と我が古代戸籍との関係」,「法制史研究」7
吉田晶『日本古代社会構成史論』
- 1969年 安良城盛昭「班田農民の存在形態と古代籍帳の分析方法石-母田=藤間=松本説
対赤松=岸=岡本説の学説対立の止揚をめざして-」,「歴史学研究」345(『歴史学
における理論と実証』におさめられている)
関口裕子「律令国家における嫡庶子制について」,「日本史研究」105
- 1970年 南部昇「古代籍帳より見た兄弟相続」,「史学雑誌」79-11
平田耿二「古代籍帳に現れた郷里制下の村落と家族-古代籍帳の遡源的分析補論
(1)-」,「上智史学」15
宮本救「編成される郷里」,『古代の日本』7
- 1971年 高島正人「大宝二年御野国戸籍残簡の分析」,「立正大学文学部論叢」39
神野清一「大宝二年の御野国戸籍」,『岐阜県史』通史編古代
宮本救「戸籍・計帳」,『古代の日本』9
- 1972年 関口裕子「律令国家における嫡妻・妾制について」,「史学雑誌」81-1
浦田明子「編戸制の意義」,「史学雑誌」81-2
岸俊男「右京計帳手実について」,『赤松俊秀教授退官記念国史論集』(『日本古代
籍帳の研究』におさめられている)
福田和憲「養老五年下総国葛飾郡大島郷の戸籍をめぐって」,「駿台史学」31
布村一夫「班田農民奴婢の性関係-下戸あるいは二,三婦-」,「歴史評論」260
- 1973年 岸俊男『日本古代籍帳の研究』
南部昇「古代戸籍の基礎的考察」正・続・完,北大史学会報「史筵」4「北大史
学」14・15(～1975年)
- 1974年 平田耿二「律令制形成期の造籍と農民掌握について-古代籍帳の遡源的分析補論
(3)-」,「上智史学」19
- 1975年 弥永貞三「山背国愛宕郡計帳について」,「東京大学史料編纂所報」8
山田和秋「律令時代家族構成の特質-郷戸の流動的性格-」,「龍谷大学国史学研
究」創刊号
- 1976年 布村一夫「籍帳における父系的兄弟的家族共同体-第1部家族共同体論-」,「歴
史学研究」429
関口裕子「日本古代の婚姻形態について-その研究史の検討-」,「歴史評論」311
南部昇「戸籍・計帳研究史概観」(上)(中)(下),「史流」17・19・20(～1979年)
- 1978年 武田佐知子「子女の帰属に関する一試論-大宝二年籍を中心として-」,「史観」98

- 布村一夫「籍帳親族名称についての訂補 - 郷戸構成の把握のために -」, 「歴史学研究」460
- 神野清一「家人奴婢論批判序説」, 『日本古代の社会と経済』上
- 南部昇「庚午年籍と西海道戸籍無姓者」, 井上光貞博士還暦記念『古代史論叢』上
- 1979年 武田佐知子「庚寅年籍と女子の初附」, 『原始古代社会研究』5
- 1980年 木山英明「戸籍・計帳にみる奈良時代の婚姻形態について」, 西村朝日太郎博士古稀記念『歴史的文化像』
- 木山英明「戸籍・計帳使用の親族用語について - 兄弟姉妹とオイ・メイ用語を中心とする -」, 『史観』103
- 高島正人「古代籍帳からみた氏と家族」, 『家族史研究』第2集
- 米田雄介「大宝二年戸籍と大宝令」, 井上光貞教授退官記念『日本古代の国家と宗教』下
- 1981年 長久保恭子「養老五年籍の嫡子・嫡弟」, 『早稲田大学文学部研究科紀要』7
- 近沢敬一「大宝二年の戸籍帳における里の間の人名の類似度について」, 『人文論叢』12-4
- 今江広道「『持統十年の造籍』について」, 『国史学』113
- 1982年 関和彦「古代戸籍の基礎的考察 - 婚姻関係の析出 -」, 『続日本紀研究』219
- 児島恭子「日本古代の嫡女について」, 『史観』107
- 布村一夫「持統朝における出産の異常 - 里の人口構成をもとめて -」, 『歴史評論』388

原始・古代の婚姻学のために

「日本古代の婚姻について」をよむ



犬童 美子

I

鷺見等曜氏は、そのさいきんの著作『前近代日本家族の構造』の第二部第一章「日本古代の婚姻について」のなかで、つぎのようにのべている。

古代婚姻論の問題点については、「すでに多くの先学の業績が発表されているが、その多くが、『母権制の亡霊』とでもいうべきものにとりつかれているように思う⁽¹⁾」とたいへんだいたんなことをのべる。

『古事記』や『日本書紀』のなかの婚姻には、「『母権制』概念の中心ともいうべき母系制、それどころかおよそ母系制にしる父系制にしる単系出自の氏族制は存在しなかったように思われる⁽²⁾」として（これを(a)とする）、その有力な証拠は、「氏族族内婚」の少なからぬ存在である(b)とされるのである。

(b)にもとづいて(a)のようにおもわれるとするのであるが、たんにおもわれるというような主観的なことを、結論とするわけにはいかない。まず(b)をみよう。

(b)の「氏族族内婚」は、「もし氏族外婚制が存在するならば、族内婚として禁止されるはずの婚姻⁽³⁾」というほどの「私造語」であると規定されている。このような「氏族族内婚」が『記紀』の婚姻例中に少なからず存在している以上、(a)その当時には「氏族的な外婚制は存在しなかった」と「思われる」のである。(b)があるから(a)がないと思われる。じつに素朴な思われかたではないか。

それにしても鷺見氏は、『記』『紀』の神話や伝承を分析して、かつての日本に、二分組織をともなう氏族外婚制が存在したと主張する⁽⁴⁾。布村一夫氏の『日本神話学・神がみの結婚』の理論に反論するものとして書いているのである。

(b)の「氏族族内婚」と(a)の「氏族外婚制」のなかでかかれている「氏族」という用語が問題である。「かつての日本に、二分組織をともなう氏族外婚制が存在したと主張する」とあるが、『日本神話学』のなかで、「氏族外婚制」という用語がつかわれているように鷺見氏がうけとっているのものであるとしても、『日本神話学』には、「族内婚」「族外婚」という用語はあるが、「氏族族内婚」とか「氏族外婚制」とかの用語はつかわれていない。

三品彰英氏がその『論文集』第三巻のなかで、「特に日本の学界で民族学用語——訳語——があまりにも不統一であり、これでは正確な議論ができないと私は平素しみじみ不便を感じている」⁽⁵⁾とのべておられるのであるが、反論する対象である論文からの引用や要約は、用語にも慎重でなければならないのではなからうか。

布村氏の『日本神話学』や論文「正倉院籍帳における親族呼称」からの鷺見氏による引用や要約のなかには、「プナルア的二分組織」や「プナルア婚」などの用語がつかわれているが、これはまちがっている。たとえば、「プナルア的二分組織」などとはかかれていないし、モルガンの「プナルア婚」が、集団婚と訂正されていることも周知のところである。

注(1) 鷺見等曜『前近代日本家族の構造』63頁

(2) 同上, 63頁

(3) 同上, 64頁

(4) 同上, 65頁

(5) 三品彰英「神話と文化史」『三品彰英論文集』第三巻148頁

II

『日本神話学』のなかでは、族内婚・族外婚はつぎのように説明されている。

「原始社会にみられる族外婚という婚姻規律は、一つの部族のなかで、その成員たちが婚姻しなければならないという族内婚の規律と共存するものである。一つの部族のなかの、氏族なり胞族なりの、いくつかの血族集団のなかでは、その成員たちはたがいに婚姻できない。いいかえると、その成員たちはべつの血族集団にぞくしている異性とだけ婚姻しなければならないというのが族外婚の規律である。それで部族は族内婚的であり、その部族のなかの氏族または胞族は、族外婚的なのである」⁽¹⁾。従って『記紀』の婚姻に族内婚や族外婚の規律が作用していたとするためには、部族・氏族のような血族者集団があること、あるいはまた、部族が二分組織をもっていることを証明しなければならないのである。

『日本神話学』第四部「原始をもとめる」のなかの四つの章では、神がみの結婚のなかに二分組織があったのではないかと推定する。『記紀』の神がみを「アマツカミとクニツカミに区分することは、天すなわち高天原にいる神がみを高級のものとしたり、あるいは地すなわち葦原中ツ国にいる神がみを被支配者とするものではなく、人間の出自をしめすものであり、人間がみずからの祖先をもとめ、それをほこることである。その祖先は、オホモノヌシのばあいに検出したように、たとえば丹塗矢＝蛇をトーテムとする血族集団としての氏族のトーテム祖先なのである。このようなトーテム祖先をもっている氏族がいくつもあった。いくつかの氏族は『天』の諸氏族であり、いくつかの氏族は『地』の諸氏族

である。前者が『天にいるものたち』といわれ、後者が『地にいるものたち』とされるならば、このように類別される二つのものが、原始にみられた独立自治の部族という共同体を形成していたのである⁽²⁾との結論をみちびきだすのである。そして、「応神系列のころには、原始の部族が解体してしまっていたとしても、そのなかにあった氏族なり胞族なりの血族集団が生きのこり、そのような血族集団の子孫であるものたちは、婚姻を規律するものとしての族外婚規律だけを、まもっていた、あるいはそのような規律がこのましいものとして力づよかったとみられる。……中略……こうして、応神系列の大王家は、氏族という一つの血族集団のなかの一家族として、族外婚規律をまもって、クニツカミ系の女人をめとり、アマツカミ系の大伴氏、物部氏、中臣氏からは后妃をめとらなかったのである⁽³⁾」。このように、原始のトライブ（部族）とゲンス（氏族）の存在を推測し、部族や氏族がこわれたあとでの婚姻のありかたが、検討されているのである。

注(1) 布村一夫『日本神話学・神がみの結婚』359—360頁

(2) 同上、279頁

(3) 同上、360頁

III

『記紀』の婚姻のなかから、原始の部族がもっている双分組織（あるいは二分組織）を推測している三品彰英氏は、論文「天ツ神族・国ツ神族と双分組織」のなかでつぎのようにのべている。

「わが律令時代の古伝承史料に天ツ神・国ツ神という神祇の双分的区分が行なわれている。……中略……このような神祇の分類概念は、原始民族や古代民族の間にみられる、いわゆる双分組織（dual organization）と類似した節々があるように思われる。双分組織とは早期社会に見られる血縁的協同体で、社会組織における氏族（clan）と部族（tribe）との中間に位する集団単位であり、最も多くの例では天地・上下あるいはそれを象徴する名目によって血縁的に両分されている。……中略……この組織は族外婚の婚姻規制をはじめ、宗教的・社会的・政治的・軍事的の各方面における各種の機能を持つものである⁽¹⁾」とのべる。そしてさらに、『記紀』をはじめ「わが古典の史料が語る時代は、時すでに双分組織を現存させていた時代ではもちろんない。当時は厳密な意味において氏族制度が現行したものでなく、ただウジ・カバネという特定な制度があったにすぎない。従って双分組織が社会的にも政治的にも行なわれていたと考えることはできないし、またそのはずもない。だがわが古代の神々を天ツ神・国ツ神の二範疇によって類別していることは、わが国の歴史の早期段階において、かつて双分組織が存在したことを推測せしめる。かつまたそ

のように仮説することによって古代の諸伝承の原義を解釈し得る節々が多いのである⁽²⁾とする。また、「わが古典に出てくる天ツ神・国ツ神の語は天ツ神の子、あるいは国ツ神の女・ヤマツミの女という形で出ている場合が多く、この場合の物語の内容からすれば、神としての天ツ神・国ツ神を直接に分類しているのではなく、その神の子あるいは子孫の諸行動に関係しているのであって、そのうちでも成婚に関する語が多いのである。すなわち神々に関する区分というよりも、神々の子孫に関する族系的分類概念としての方に重心が置かれている。……中略……天ツ神・国ツ神の分類はウジの出自に関する分類であり、おそらく『記紀』の神話が現実的な機能を持っていた時代には、数多いウジ族が天ツ神系と国ツ神系とに二大区分されており、それがしかるべき社会的機能を持っていたであろうことを予想せしめるものである⁽³⁾」とのべているのである。『記紀』の表面だけをよむのではなく、民族学の知識にもとづいて、すばらしい推測をしているのである。

また、阿部武彦氏もその著書『氏姓』のなかで、『日本書紀』や『常陸風土記』、『肥前風土記』にみえる土蜘蛛国栖等の集団生活を、「日本古代社会に残存した原始民族の集団組織を多少とも推測させる一つの史料となり得るかもしれない。原始社会に広く見られる双分組織が念頭に浮かぶのである⁽⁴⁾」とのべている。これもすぐれた推測であり、見のがすことはできない。

ただ阿部氏は双分組織を説明していないし、三品氏のいう双分組織もまた十分でないのである。これをフラトリー（胞族）とみているようにかかれているのは正しくない。それにしても双分組織（二分組織）が原始日本にあったと想定してよいのであり、このような想定によって、『記紀』が正しくよみとれるのではなからうか。

注(1) 三品前掲書, 117頁

(2) 同上, 118頁

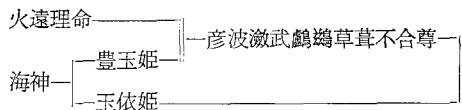
(3) 同上, 120頁

(4) 阿部武彦『氏姓』9頁

IV

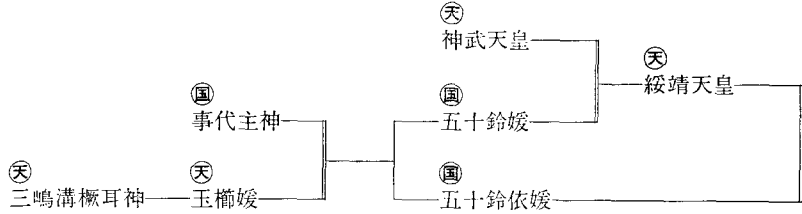
鷲見氏が「氏族族内婚」の諸例として、あげているのは、『記紀』にみられる諸婚姻のなかの24例である。

その(1)の葦不合尊と玉依姫（『記紀』）の婚姻はつぎの図によってしめされている。



「なによりも問題なのは、豊玉姫と玉依姫が同母の姉妹であるかどうかである。その点について、玉依姫は豊玉姫の『女弟』（『紀』）、『弟』（『記』）、また葦不合尊の『姨』（『記』）としてあるだけである。……中略……豊玉姫と玉依姫は同母姉妹と考えるべき⁽¹⁾として、母系出自であるならば、葦不合尊と玉依姫は同族であるので「氏族族内婚」に相当し、この婚姻は許されないはずであるとするのである。

その(2)の綏靖と五十鈴依媛（『紀』）の場合はつぎの図によってしめされている。



天・国は筆者がつけたものである。

「五十鈴依媛は、綏靖天皇の『姨』（綏靖紀）事代主神の『少女』（安寧紀）とあり、五十鈴媛は事代主神の『大女』（神武紀）とある。『大』『小』は姉、妹を示すであろうし、同じ『五十鈴』を名に冠していることからみても、同母と考えるのが自然であろう。……中略……明かな母系族内婚⁽²⁾であり、母系出自の「氏族族内婚」に相当すると鷺見氏はしている。この叔母・甥婚が母系族内婚あるいは氏族族内婚であるかどうか問題である。

また「布村氏の論理によると、この婚姻が許されるのは、父系外婚制が行なわれているからである。また事代主神は八尋熊罴に変身して三嶋の玉櫛姫のところに通うから国神であるし、玉櫛姫は国神ミヅクイの娘であるから仮定としての父系によって国神に属する。ここに国神事代主神と国神玉櫛姫の婚姻がみられ、国神は必ず天神と族外婚をとする布村理論に矛盾する⁽³⁾との指摘がなされている婚姻である。

この指摘ではミヅクイが国神であるとされているが、はたして国神であろうか。母系族内婚がおこなわれているとするが、はたしてそうであろうか。ミヅクイが国神であると仮定すると、事代主神と玉櫛姫との婚姻は、国ツ神系のものたちの婚姻である。だがミヅクイが天神であれば、鷺見氏の指摘はまちがっている。

これらの婚姻は、『日本神話学』によるとつぎのように説明される。

ヤマサチヒコとトヨタマヒメ、ウガヤフキアエズとタマヨリヒメ、神武とイスズヒメ、綏靖とイスズヨリヒメのそれぞれの婚姻は、アマツカミ（天神）・男とクニツカミ（海神、山神ともに国神）・女の婚姻であるとされるのである。

また、ウガヤフキアエズにとってタマヨリヒメは母の妹つまり叔母にあたるので、従母婚であり、叔母・甥婚でもある。父が他の氏族、ここではクニツカミから母をめとり、う

まれでた息子である私は、父系出自によって父の氏族・アマツカミにぞくするので、クニツカミにぞくする母の妹をめとることができるのであると考えるのである。

伯叔父・姪婚のばあい、母系出自によって姪が、伯叔父がぞくしている氏族(ゲンス)とはちがった氏族にぞくするので婚姻が可能であったとみる。その例は(3)越徳と天豊津媛(『紀』)、(4)孝安と押媛(『記紀』)である。天豊津媛も押媛も磯城郡主出自(クニツカミ族)の女人たちである。

注(1) 鷲見前掲書, 67頁

(2) 同上, 68頁

(3) 同上, 68頁

V

これらからして、上代日本とくに特定の一族のなかでみられる特異な婚姻は、父系出自のもとでも、母系出自のもとでもおこなわれるものとしなければならない。この天皇族ともいえる一族は、すでに父系出自によっているのであるが、婚姻においては、おなじ父系出自のものたちのあいだでおこなわれているのである。父系出自をもっている血族者集団のなかで婚姻が可能なのはなぜかを考えるには、その血族者集団がなんであるかを検討しなければならないのである。

これは鷲見氏のいう「氏族」がどんな血族者集団であるかにかかわる。たとえば、奈良時代の藤原氏という「氏」^{ウジ}集団のなかには、「四家」がある。この四家のあいだで婚姻がおこなわれている。同じ「氏」^{ウジ}のなかでも、「家」^{ウケ}がちがっていると婚姻できる。「氏」^{ウジ}は内婚的であるといえるが、これは「氏族族内婚」と規定できるものではない。父系出自をもっている「氏」^{ウジ}という血族者集団と、父系出自をもっている「家」^{ウケ}という血族者集団とがあるのであるが、鷲見氏のように明確には規定されないものを、「氏族族内婚」とか「氏族外婚制」とかをもちいて論ずべきではないのである。したがって(1)父系出自をもっている「天皇族」のなかで、父系出自をもつものたちが婚姻している。これは父系出自の族内婚すなわち父系族内婚とはいえない。(2)また父系出自のこの一族のなかで、同父異母妹婚がおこなわれている。もともと異母妹婚は、母系出自のゲンスでは可能であったとしても、父系出自の一族では不可能であってよいものである。だがおこなわれている。これをどのように解釈すればよいかである。

つぎに、伯叔父・姪婚、叔母・甥婚、後母婚、異母兄弟姉妹婚などのような特異な婚姻が集団的に存在した。これは歴史的な事実であるとみてよいようである。このような特異な婚姻が乱れたものであり、排斥すべきものであったなら、編者によって抹殺されたにち

がない。記録されのこされているかぎり、これらの婚姻はその当時、正当なもので一般的・普遍的なものであったことを示している。

『日本神話学』では、これらの婚姻を『記紀』のなかから63例とりだして、個別のではなく集团的に類別的に考察した結果として、「一般的にいえることは、一夫多妻婚がなんら忌避すべきものとしてはあらわれておらず、むしろ普遍的なもの⁽¹⁾とみられる」とし、このような世代原則を無視した「異世代婚の事例が集团的であることは、もはや偶然的なもの⁽²⁾、例外的なものとしてすてておくわけにはいかず」、こうしてなんらかの原則にもとづいて説明されなければならないとの立場で分析しているのである。

従って、『日本神話学』のめざしたものは、「異世代婚が原始日本にも、十世紀なかばごろまでの古代日本にも、たとえ貴族のあいだけでの封鎖的なものであったとしても、存在すること、それが『正婚』であって『乱婚』とすべきでないこと、貴族倫理の放恣と退廃によるものではないことをしめすことにあった。したがって異世代婚が『正婚』であると積極的にいいきることによって、日本の原始社会の原初的基底をあきらかにすることができるのではないか⁽³⁾」と推理するのである。

このとき、鷲見氏が「日本の習俗が古来著しく近親婚の傾向をもつことは、角田文衛氏や中根千枝氏が早くから唱えていることである⁽⁴⁾」とするが、これはいつのことか明らかにしていないが、これら二人によって、布村氏による「異世代婚」の研究が価値のないものになるのではない。すでに布村氏は、封建時代の太宰春台の『乱婚伝』でのべているとくわしく紹介していて、婚姻についての研究史にたいして、きわめて良心的なのである。さらに鷲見氏は「これらの事実そのもの⁽⁵⁾のなかから、近親婚への嗜好とでもいうべき社会的体質をみるべきであろう」とものべているが、「近親婚への嗜好」とするのではあまりにも素朴すぎる。

布村氏によって命名された「異世代婚」は、中国の世代原則をまもる世代婚と比較して検討されねばならず⁽⁶⁾、平行いとこ婚という近親婚は原始社会ではゆるされないものであること、これらがのちにゆるされるようになるのはなぜかを解明すべきなのである。

ようするに鷲見氏の「氏族族内婚」という私造語はこのましくない。かってにつくった用語に、かってにしばられている。そして原始日本にゲンス（氏族と訳する）が存在したかどうかを確認していないが、布村氏は存在したであろうと推測するのである。この推測のために、ゲンスの族外婚が同時にトライブの族内婚があるかどうかを求めているのである。こうして推測される二分組織が、確実にあるのであれば、族内婚規律をもっているトライブと、族外婚規律をもっているゲンスが原始日本に存在したことになるのである。

くりかえすが、阿部氏がたんにあったであろうとし、三品氏が不十分にいうようなもの

である二分組織（双分組織）が、のこっている史料から確実に復元できるとすると、原始日本にゲンストやライブが存在したことになるのである。

鷺見氏によって(a)のように思われるとする「氏族族内婚」の「氏族」、「男系出自の氏族制」の「氏族」はなんであるか、なんら解明されていない。この「氏族」と「氏族制」はおなじかどうかは明らかでない。ゲンス（氏族）はトライブ（部族）のなかにあって、ゲンスが単独に存在するのではない。ゲンス、トライブ、連合体は「ゲンス的諸制度」とよばれるものである。

鷺見氏は「母権」を理解しているのだろうか。『母権制』の中心である「母系制」とはなんであるか。母系出自をさしているようであるが、これだけで『母権』は説明できない。私が「女性史研究」誌第6集で邦訳したリヴァースの論文「母権」をあらためてよんでいただきたいのであるが、滝川政次郎氏も戦前の論文のなかで、母権・母系にふれておられることを付記しておきたい。⁽⁷⁾氏は「母権制の亡霊」にとりつかれているとはおもえないが、『記紀』では、「母系」「母系出自」によって解明できる諸事実が多くあるので、かつて「母系出自」ひろくは「母権」が存在したのではないかと、残存法という研究のしかたによって推測しているようである。滝川氏をはじめ多くの先人による学問のありかたを学ばねばならない。

注(1) 布村前掲書、308頁

(2) 同上、334頁

(3) 同上、388頁

(4) 鷺見前掲書、78頁

(5) 同上、24頁

(6) 大宝令でかかっている「昭穆」という世代原則、その違反については、布村一夫「籍帳における離婚と再婚」（『歴史評論』誌1980年3月）をみよ。

(7) 滝川政次郎『日本法制史研究』541—542頁。『日本法制史』（1933年刊）75頁。

付記 本稿を脱稿したあとで、布村一夫先生にお目にかかる機会をえた。dual organizationを「双分組織」とせず「二分組織」と邦訳したのは、ギリシアに「三分組織」があるからであるのご教示をうけた。「三分組織」については、著作『原始共同体研究』におさめられている論文をよんでほしいとのことであった。

「招婿婚」考

この術語は奇妙である



緒方 和子

I

わたしはすでに古代日本の婚姻についていくつか論考をかいた。

(1) 1975年に国際婦人年を記念して刊行された「女性史研究」誌第1集にのせた論考「奈良時代の夫婦同居制をめぐって」で、洞富雄・高群逸枝両氏の論考を紹介した。

(2) つづいて「女性史研究」第2集にのせた論文「『今昔物語』における婚姻関係」では、高群氏は物語のなかでの婚姻についての調査の結果として、婚姻開始の記載された61例のうち、親の家で開始されたのが30例で、相互によるものが31例となっているとした。そして高群氏が「親というのはすべての妻の親で、したがって純婿取式であり、夫方の親による嫁取式は一例もないことである」と言いきっているの⁽¹⁾にたいして追試してみたのである。その結果、夫の親による嫁取りもあり、世帯のあり方では妻方居住婚と夫方居住婚が高群氏のでは相半ばしているが、私の調べではむしろ夫方居住婚の方が多いのである。

(3) さらにまた「女性史研究」第5集にのせた論文「『源氏物語』の女たち」では、高群氏が資料としてよく用いた『源氏物語』によって、この源氏をめぐる婚姻のあり方について検討したのである。そこには異世代婚である叔父・姪婚、ソロレート婚、平行いとこ婚、交叉いとこ婚、そしてまた後母婚などがおこなわれていたのであった。それは高群氏の言うような女性の地位の高さをよみとるよりも、むしろ待つ女のあわれさと、源氏をめぐる一夫多妻婚の姿が、如実に浮きぼりにされることをあきらかにしたのだった。

このように平安時代の婚姻のあり方をたしかめてきたのであるが、これは洞富雄氏による高群批判のあとをうけたものである。たしかにこの時代は「招婿婚」がもっぱらおこなわれた時代とはいきれないと、わたしは検出したのである。

このように検出されると、あらためて、高群氏がいう「招婿婚」は、いったいなんであるかをあきらかにしなければならぬのである。

注(1) 高群逸枝『日本婚姻史』106頁

II

高群氏はその『招婿婚の研究』の「招婿婚」をつぎのように定義している。

「招婿婚とは何か、それは形態的には、男子が女子の族または家に招かれ、通ったり住んだり婚姻生活をおこなうことであるといえる。また機能的には、そうした婚姻生活によって女子の族または家に子女を生む、すなわちその族または家の成員を生殖するということが主たる要件であるといえる。したがって招婿婚の本質は、純粋な意味において、また起源において、母系婚であるといえる。ただこのばあい、形態等については一応だれにも異議がないとして、本質を母系婚とすることについては、あるいは疑問の余地もありうるであろう。たとえば招婿婚は、母系制を存している未開社会等でほとんどつねに見られる婚制であることは疑いないが、わが国のように、父系下に存続することもあるから、これを単純に母系婚と見なしてしまうことには若干ためらわれる点もあるかもしれないのである。しかし招婿婚は、そうした父系下にも、母系原理の遺存のうえにのみ存続するものであることが理解されるならば、この婚制の本質にたいするそうした疑義の大半は喪失するであろう。」⁽¹⁾

高群氏も認めたように、すでに家父長的家族関係のなかで、彼女のいう招婿婚すなわち母系婚の遺存がおこなわれているとしても、それが平安末期まで残存していたとした上でこの定義である。さらに招婿婚の原理は妻間婚の顕現であるとし、招婿婚原理すなわち婚姻における母系原理であるとして、その基本をつぎのようにしめしている。

「(一) 夫婦の身柄が終生別族(別の生活体)に属し、その一員たることから離脱しえないこと。したがって夫は女家にとって客人(諸文献にまろうど、客人等と婿のことを記してあるのが多くみられる)であり、その同居は短期長期にかかわらず、けっきょく滞在以外でないこと。すなわち離合が自由で、かつ不定な男女結合の状態である。このことは、私が採集した妻間婚姻例に全面的に徴されることである。また各自別個に各自の族に依存するたてまえであるから、夫婦は恋人のようなもので、好意的には扶助しあうにしても、相互間に扶養の法的義務はみられない。この原理は具体的記録に富むつぎの婿取期においてよくうかがわれるところである。

(二) 家(カマドの火を中心に、子生み、子育ての機能をもつ)がとくに女と不離の関係にあること、したがって女は家についたものであり、家をうごきえないものであるという観念にたつこと。これに反して、男は客となって妻々の家をわたりあるくことが可能であり、たとえば平安頃の記録によく見るのであるが、男性が離婚すると、わかれた妻の家に子どもを置き去りにする。するとそれは文句なしに(だから慣習的に)妻やひいて妻の親

族が扶育せねばならない義務を負っている。つまり男には、種々の有機的機能をもつものとしての「家」が背負わされていない。これも婿取時代の記録によってくわしく知られるが、こうした理由から、族内の本第は、つねに女によって伝領される傾向がある。また、女とカマド禁忌の問題は……これこそ女と家とを結びつけるもっとも重要な基本的なものといえる。⁽²⁾」

このように彼女が母系原理をしめしているが、まず「招婿婚」の定義が正しいかどうかをあきらかにしていくことにする。

注(1) 高群逸枝全集『招婿婚の研究一』26頁

(2) 同上, 72~73頁

III

もともと高群氏がつかっている「招婿婚」という術語がおかしいのではないかとおもわれる。『大漢和辞典』によると、「招婿 chao hsu とは娘の婿をとる。」のであり、「招入婚 chao ju huen 男子が女家に入る婚姻、台湾に多く行われる。これに二種あって、家女が生家に留まって夫を迎えるものを招婿婚といい、寡婦が前夫の家に留まって後夫を迎えるものを招夫婚といふ。⁽¹⁾」のである。息子がいないので、娘に婿をむかえて家をつがせるといのが、招婿婚であるようであり、これが招夫婚と対応しているとみられる。

中山太郎氏は昭和3年に刊行した著書『日本婚姻史』のなかで、次のようにかいている。

「我国古代の婚姻は、招婿婚（嫁とりで無くして婿とり）を原則としていた。……而して此の招婿婚は独り我国ばかりでなく、その原始時代に溯れば殆んど世界的に行はれた結婚法であるが、それが我国にあつては奈良朝の初期まで厳然として行はれ、更に遺風は廻に降った室町頃まで存してゐたのである。而して招婿婚は概して母系制と並行するものであつて、我国の母系制が永く存続したのも此の結婚法に負ふところが多いのである。招婿婚は結婚の成立後においても、猶ほ婿が妻の家において労働する——所謂、労役婚を伴うことがある。此の結果として往々家産の処分権に就て、婿よりも妻が重要な位置を占めることがある。而して是等のことは招婿婚が母権制を發達させるに有力なるものであつた。⁽²⁾」

このように中山氏が「招婿婚」についてのべているが、この文を引用した高群氏は、「これに論証の裏づけがないことが惜しまれる。⁽³⁾」と評している。これは何を意味しているか。さらに平安時代になると、中山氏は「我国の婚姻は招婿婚を原則としてゐただけに、当代になつても猶ほその遺風を存してゐて、儀式は主に婿取り式（実際には嫁入りの婚姻も相当に行はれてゐたが、それに就いては次頁に述べる）を挙げてゐたのである。」とし⁽⁴⁾

て嫁取婚の例をあげている。これについては高群氏はふれていない。これこそ惜しいことである。中山氏は「招婿婚」について、それは古代の結婚のありかたであり、それが我国の母系制と並行に母系制の永続、あるいは母権制を発達させたとしているのに対して、高群氏は、招婿婚は母系原理すなわち母系制であり、結婚の形態が母系婚であるとしている。ここに中山氏と高群氏とによる「招婿婚」についてのくいちがいが見られる。

つぎに、洞富雄氏はその著書『日本母権制社会の成立』において、高群氏の「招婿婚」に対する批評がされている。

(1)前婿取婚 (2)純婿取婚 (3)経営所婿取婚 (4)擬制婿取婚

この図式にたいして、(2)と(3)の平安貴族社会における婚姻生活をあとづけたもので、この貴族の婚制にかんするかぎり磐石の基礎にたつ氏の研究に対して何ら言うべきものはないと言いきっているが、これにたいする私の反論はさきにもべた。しかしこの「平安貴族の婚制の『実験室的過程』」をもって、一般的な婚制発展過程であるかのごとく考えられているが、これはとんでもない誤解である。婚制が夫婦別居婚から父処婚へと展開したことは明白な事実である。⁽⁵⁾とし、なお父処婚への転換期も鎌倉初期というほど後期ではないと述べている。「また農民の場合も、婿住婚であれば、母権的母処婚もしくは労役婚の形になるわけですので父権時代にはいり、父系思想も滲透しつつあった平安期農民のあいだに新たに母権的婚制である母処婚や労役婚の発生をみたというような時代錯誤が、はたしてそのまま認められるであろうか⁽⁶⁾」と批判する。なお高群氏の奈良時代の『籍帳』の考察に対する批評などあり、平安貴族の婚姻の諸段階の設立についてはともかく、一時的な招婿婚の展開にかんする高群氏の理論に対しては、なお納得がいかないのとべている。

ようするに中山氏によると、招婿婚は「婿とり」であり、「招婿婚は結婚の成立後においても、猶ほ婿が妻の家において労働する労役婚をとまうこともある。」のでとあるが、平安時代の貴族のあいだの「招婿婚」はこのようなものではないと私はいいたい。また洞氏は、平安農民に母処婚や労役婚の発生をみたというのは時代錯誤としているのは正しいようである。奈良時代の斑田農民のあとをうけた平安時代の農民が、農業のためには夫方居住婚をしていたとみてよいのである。

注(1) 諸橋徹次『大漢和辞典』による

(2) 高群逸枝全集『招婿婚の研究一』30頁

(3) 同上、30頁

(4) 中山太郎『日本婚姻史』653頁

(5)・(6) 洞富雄『日本母権社会の成立』196頁

IV

ちなみに、R・S・プリフォアの『母たち』の一部分が富野敬照氏によって翻訳されて『招婿婚』という題で1939年に出版されている。このばあいの「招婿婚」は妻方居住婚のことであることはたしかである。

プリフォアの『母たち』では、「妻が婚姻の後も親の家にとどまるという規律と、夫がもしも彼女と同棲するならば、彼の住居をそこにうつすという規律、すなわちこの取りきめを「妻方居住婚」とわれわれがよんでいるこの規律は、中央アメリカと南アメリカでは、この大陸の北部におけると同じく、ひろくおこなわれていた。」⁽¹⁾とある。またプリフォアの『母たち』第12章のさいごの結論によると、「先家父長的社会では、動物のあいだでもおなじように、家族集団は母と父とからなりたっていないで、母とそのこどもたちだけからなりたっている。父はこのような集団では女を受胎させるということのほかには機能をもたない。家母長的集団への彼の承認された関係、すなわち婚姻にたいするそれらの諸条件に一致することが、父性関係によって限定され、本質的に制限される。それは継続した同棲も、結合もともなわず、母あるいはこどもたちにたいするひごろの義務もともなわない。こどもたちを保護する母は、その生来の集団にとどまり、父の集団とはかんけいがない、その集団は、父の権威または経済的優越を中心として構成された家族からなるのではなく、兄弟たちや伯叔父たちとむすびついた数世代の女たちで構成されていて、その母系氏族の親族関係は母系的である。家父長的家族が、基礎をおいた経済的特権は存在しない。経済的生産、たくわえられた富、共有財産は女たちの手中にあり、女たちをとおしてつたえられる」⁽²⁾とのべている。

高群氏は「招婿婚」の定義のはじめに「……機能的には、そうした婚姻生活によって女子の族にまた家に子女を生む、すなわちその族または家の成員を生殖するということが主たる要件である。」としたことは、家母長的集団でのあり方に似ているようであるが、父権家族が基礎とした経済的特権なるものは存在しないことなどには高群氏はふれていないが男は「家を負はされていない」などの、プリフォアの結論に示唆をうけたとも思われる。したがってプリフォアの邦訳書『招婿婚』にちなんで、そして中山氏の「招婿婚」にひきずられて、高群氏は自分の著書を『招婿婚の研究』としたらしくもある。プリフォアの「妻方居住婚」があきらかになると、これと、高群氏のいう「招婿婚」とはあきらかにちがっている。

注(1) 石原通子訳『母たち』「女性史研究」第10集 52頁

(2) The Mothers, 311頁～312頁

招婿婚にたいして江守五夫氏は批判している。同氏は『家族史研究』(2)に発表した論文「古代女性史に関する問題」のなかで、高群氏の研究に対して疑問を提起しているのであるが、高群氏の日本婚姻史表の図式に対して「婚姻発展図式からみれば、平安時代まで母系制が支配し、父系制への発展は鎌倉時代以降に行なわれることになる。したがって大和時代にすでに父系制の成立をみる高群氏としては、平安時代までの婚姻居住形態と出自形態との間には、いわゆる氏の『父系母所』なる術語が示すごとき不整合性が観取されることになる。」⁽¹⁾とする。江守氏はこの『父系母所』という組合せは民族学理論から言えばあり得ないことで、『母系母所』となるはずである。さらに父系制から母系制へという発展が日本で展開するというのは世界的発展法則の逆行であるとし、なお日本の古代の婚姻を民族学的立場からみるとき母権制的な形態はみられないとしている。私は母権が原始日本に存在したと推定している。そして「父系母所」の「母所」が疑問であるときみなければならないのである。

なお江守氏は、夫之日矛の後裔たちの婿養子にたいしての解釈については、民族法学者のポスト氏の女子相続人法が婿養子にあたるものであるとして、その説をのべて解説している。

「広汎に分布せる女子相続人法もまた擬制的親族関係にみちびくことがある。けだし、ミルツトボクアーマン女子相続人の夫がしばしば女人相続人の血族に編入されるからである。⁽²⁾」

このことは婿が嫁方の血族へ編入することである。そしてこれは擬制的親族関係の種類であるとして「婿養子縁組が、養親と婿との間の養子縁組と、家女との婚姻の二つの相互牽連的な行為から成りたつのであり、婿が単に客分として妻方親族のもとに寄寓する通常の妻方居住婚ではないのである。……この場合に子の出生に先立ちすでに父(婿)が母(家女)の家共同体に収容されているのである(——法制史的概念で言えば血族収容)。⁽³⁾」

また、令の注釈書によって、妻訪いや、成婚解消要件、妻の夫家への入家の記述の例を上げて、「もし妻訪いを示す前者の記述がわが古代の婚姻習俗を示すものかどうかというのであれば、最終的に妻が夫家に寄従するという慣習もまた承認されねばならない。」⁽⁴⁾として、一時的訪婚であるとしている。

そして江守氏はその論文「日本婚姻史の法人類学的課題」のなかで、「《婿取》による婚姻とは、当初夫婦が別居し、この一時期の間妻訪いが行なわれ、その後初めて妻が夫家に移り住むもので、成立儀礼(「露 顕」^{とこるあらわし})などとよばれる婿取の儀)も妻家であげられる。以下では婿取婚による婚姻を《一時的妻訪婚》とよび、嫁入による婚姻を通常の語法

に従い《嫁入婚》と称することに⁽⁵⁾する」とのべる。彼はこのように平安時代の婿取婚を一時的妻訪婚としているのである。これは参考になる見解である。

注(1) 江守五夫『家族史研究』(2) 67頁

(2)・(3) 同上, 66頁

(4) 同上, 70頁

(5) 森泉章ほか編『現代法の諸領域と憲法理念』251頁

VI

鷺見氏はその著書『前近代日本家族の構造』で平安時代の婚姻について、高群氏と洞氏の説についての問題点をあげている。

〔a〕『招婿婚の研究』では、史料がほとんど貴族の日記や、日記文学、物語文学などであった。『日本婚姻史』での一般庶民についての婚姻では『今昔物語』の若干の説話でこの欠点を補ったものをあげているにすぎないと思われるとして、洞富雄氏が『庶民家族の歴史像』のなかで高群氏による『今昔物語』の調査を、改編し批判したことを取上げている。

「洞氏は第一に、長期にわたる変化を追跡せねばならないような婚姻様式があるばあいには、ある婚姻の一時期の簡単な記述だけから、その婚姻様式全体を規定できないこと、第二に、多数の夫方同居例を高群氏が無視していること、……この点に関するかぎり氏の批判は正しいと⁽¹⁾思う。」としている。そして高群氏が扱った『今昔物語』巻一四「方広経を誦する僧、海に入り帰り来る語第三十八」の説話で、「奈良ノ京ニ一人ノ僧有ケリ（中略）此ノ僧、一人ノ娘有リ、夫ニ嫁ギテ、同ジ家ニ住ム」というところで、高群氏は、この同じ家が夫家でなく妻家であることは、その後の展開によって明らかにせられる。と述べているが、これは必ずしも明らかではないとして、たしかにこの夫を贅といい、夫が陸奥に下るとき妻は京に残ったらしいが、これだけではこの夫婦の平常の居住形態はわからない。高群氏の史料解釈には強引なものがあるとのことである。八木毅氏の著書『日本靈異記の研究』に於て、『靈異記』では「一女子ノ嫁、別ノ夫ノ家ニ住ム」とあるを、『今昔物語』では「夫ニ嫁シテ（コノ僧ト）同ジ家ニ住ム」としているのは、靈異記と三宝絵詞とでは別居とあるを今昔物語では同居と改めているのである⁽²⁾と述べている。そのほかにも律令のなごりをとどめた原典の『靈異記』の時代とは相当文脈も変ってきている。それは、鷺見氏も認めているように、『靈異記』では妻は夫と共に任国に下っていたことになっているが、『今昔物語』では京に残っている。このように原典と違ってきているが、もし「夫ニ嫁シテ夫ト同ジ家ニ住ム」と解釈したら『靈異記』と同じであるが、これは解釈

の相違といわねばならないと思う。

〔b〕 さらに洞氏の問題点として、「(A)社会一般の父系的・父権的基調の上に、(B)平安貴族の母系的な婿取婚が発生、発展しえたのは何故か」ということと、「高群氏の問題点は、社会一般の母系的・母権的基調の上に、その衰滅をとまわず父系（高群氏は父権ということばを使わない）がいかに独自に併行発展しえたか、ということであり、いささか言語矛盾的なものになる。」⁽³⁾このように、鷲見氏は洞・高群両氏の説を要約して、さらにこの問題点の解決についての意見をのべている。

まず鷲見氏は双系制についてのべる。それは「単系社会で婚姻居住規制が重視されるのは、父系または母系親族集団を維持、存続させるためなのであった。大きな固定的な親族集団を形成することのない双系制社会ならば、婚姻居住はルーズであってよい。その時と所の事情によって、いろいろの居住形態が生じる可能性がある」とのことである。そして「古代日本の親族組織が双系的なものであったとするならば、……高群説の問題点についていえば、父系と母系制の併存ということは双系制ということである。」なお、洞氏については「(A)の『父系的・父権的』を『双系的』となおし、(B)の『母系的な』について、婿取婚は必ずしも母系的・母権的な社会のものでなく、双系社会にも顕著にみられるものであると理解すれば、矛盾は解消する。」⁽⁴⁾として、この日本における双系社会についての裏づけをこころみている。

まず婚制について、高群氏の『今昔物語』の調査の例をあげ、夫方居住婚が48例、妻方居住婚が46例であって、両者の併存していること。さらに『今昔物語』には文中に「聶ニセム」「妻ニ成ラム」というのがある。また『枕草子』七二段に「ありがたきもの舅にほめられる聶また姑に思はるる嫁の君」とあるが、庶民に於ても貴族社会でも婿取、嫁取がそのときの事情に応じてどちらでもよかつたのである。⁽⁵⁾そして婿取婚（妻方居住婚）と嫁取婚（夫方居住婚）が併存的な習俗であつたとみる方がよいのではないかとのことである。このことについては特にわたしが指摘したところである。

また大化以前は妻問時代であるという高群氏が、神話のホホデミノ命とトヨタマ姫との婚姻について、「ホホデミノ命が三年妻族に滞在して、あとは陸に帰って、相互に訪婚し合った」⁽⁶⁾ということや、子どもの出産を夫方の浜辺でしたことは、族長継承のためであろうとの事に対して、布村一夫氏がその著書『日本神話学』で高群氏と全く異った見方をしているとして引用している。

『書紀』の本文では、『妹タマヨリヒメをひきゐて、風波ををかして海辺にきたる。（中略）妹をひきつれてきたというのは、妹を副妻、あるいは第二妻としてつれてきたのであって、妹が姉につきそって入嫁したことである。つまりソロレート婚がおこなわれた

わけである。しかも夫のところで婚姻生活をおくる夫処婚——夫方居住婚（パトリ・ローカル・マリッジ）にうつったことを意味する。⁽⁷⁾このことについては、神代時代から支配者層においてはすでに夫方居住婚であったと思われるのである。なお鷲見氏は高群氏の解釈では、この神代時代の神話も、母系制や訪婚また妻方居住婚だけの説明には無理があるとしている。

さらに奈良時代になると、鷲見氏は母系制では説明できないことが多いとして、山上憶良の「貧窮問答歌」のなかの「……父母は枕の方に、妻子どもはあとの方に、かくみ居て」について高群氏が「原則を脱線した例・例外的な例・たとえば父母が子夫婦の家に寄食した例とみるべきものではなからうか⁽⁸⁾」ということであるが、これは言い逃れにすぎないとしている。このことについては洞氏も取りあげている。⁽⁹⁾

そして鷲見氏は『日本霊異記』は夫方居住婚が多いとしてその例を上げている。それは前記の『今昔物語』巻一四「方広経を誦する僧、海に入り死ぬことなく帰り来る語第三十八」とさらに巻一六「殖槻寺の観音、貧女を助け給う語第八」は、『霊異記』では下巻「沙門、方広大乘を誦持し、海に沈みて溺れ不る縁第四」と中巻「狐の嬢女、観音の銅像に憑り敬ひ、奇しき表を示して、現報を得る縁第三十四」にあたるが、いずれも『今昔物語』では妻方居住婚であると高群氏がいうが『霊異記』では婚姻居住地がはっきりしない。高群氏はこのことについて、『霊異記』は翻訳的臭味が強く、この書から材料をえている『今昔物語』はそうした点をすべて訂正している⁽¹⁰⁾としているが、『今昔物語』は『霊異記』のほかからも資料を取って話を作りかえているから両者に相異があっても不思議ではないと、鷲見氏はのべている。わたしは、景戒が作成した『霊異記』は820年代のころであり、それから約3世紀後の当時の社会情勢を考えると、『霊異記』は奈良時代のなごりをとどめた時代の作である。『今昔物語』は藤原氏全盛期時代のときである。貴族階級では盛んに娘のために妻方居住婚をさせて、その娘の幸せを願っていたときである。『霊異記』を原典としていくつかの物語を作りあげるとしても、さきにもべたように、その時代にあうように、その時代の生活様式全般や、人々の必要にこたえた物語に改変されたものと思われる。

さらに鷲見氏は、夫方居住婚と妻方居住婚が併存することが確認された例として、『霊異記』で6例を上げる。即ち夫方居住婚4例、家の継承が父から息子へであって財産の個人所有がわかるとして1例、妻方居住婚1例を上げて、この「夫方居住婚と妻方居住婚が併存するという。婚姻居住規制のルーズさは双系社会にみられる現象のようである。」⁽¹¹⁾として、綾部恒雄氏の著書『タイ族』のなかのタイの双系民族についてその類似点をあげている。ここで2つの問題があきらかになってきた。夫方居住婚と妻方居住婚との併存。これ

は私の研究でもそうであった。この点では鷺見氏と一致するのであるが、第一に、双系制社会にみられる現象というのが、双系制とはなんであるか。第二に平安時代を双系制社会とすることができるかである。私は父系出自のもとでの婚姻のあり方を検討してきたのであるが、平安時代ではたしかに出自は父系的である。この父系出自の社会で婚姻居住制がルーズであることが双系制にみられる現象とすると、平安時代に母系出自があったとするのであるか。はたしてこれによってなっとくできるかである。とりあえずは双系制そのものをまちがって理解しているようである⁽¹²⁾としたい。双系制についてはつぎの機会にゆずりたい。それは、私は双系制にたよらずに、「招婿婚」とされるものが解明されることによってあきらかになるとするのである。

注(1) 鷺見等曜『前近代日本家族の構造』81頁

(2) 八木 毅『日本霊異記の研究』336頁

(3)・(4) 鷺見等曜『前近代日本家族の構造』81頁

(5) 同上、85頁

(6)・(7) 同上、86頁

(8) 同上、87頁

(9) 洞 富雄『日本母権制社会の成立』198頁

(10) 鷺見等曜『前近代家族の構造』88頁

(11) 同上、90頁

(12) 布村一夫「日本語のための民族学——タミル族と封建日本人の親族名称体系」『国文学、解釈と鑑賞』1983年4月号では、封建日本人の姉妹・従姉妹類別を「マードックによるハワイ型」としている。さらに古代日本の親族名称をエスキモー型とするのは正しくないとしていることを参照。ここではすでに双系制にたいする批判があらわれているとすべきである。

〔VII〕

井上清氏はその著書『日本女性史』の中で、『今昔物語』の説話のなかに地方の名主・農民らの生活状態がうかがえるとして、娘の結婚についてその例を次のようにあげている。

(一) 娘の結婚については、父母がその夫をきめるのがふつうであったことは、『今昔物語』のすべての話に共通しているとして、巻二十「財に耽り、娘が鬼のために嘸われたのを後悔の語第三十八」についてのべている。

(二) 結婚は女が男の家に入るのではなく、男が女の家へ通う。上記の鬼に食われた話もそうであるが『今昔物語』の中には、女が後世のように「嫁入り」する話はない。みな男が女のもとへいく。結婚後もしばらくは夫婦は別居し、男が女のもとに通うのがふつうで

あるが、結婚後できとうなときに、夫婦は同居する。これも室町時代までかなりひろくおこなわれたことであるとのべている。このことは一時的妻訪婚であるのちに妻方居住婚になるとはいわれていない。

(三) 男は二人以上の妻をもつことができたとして、巻二十六「三河国に犬の頭の糸を始める語第十一」の例をあげ、本妻をだいにするのが当然という思想であるとのべて前妻が本妻で、後妻が妾とされたのであろうとのことである。

(四) 離婚については妻の方からするという権利はおそらくなかったであろうが夫の方はかんたんに妻をすてることがあった。女子の再婚は自由である。再婚しない方がめずらしかった。しかしこの時代から夫に死なれた女は再婚しないのがほめるべきことである。という思想がおこっているとして、巻二十九「女、乞食に捕えられる子を棄てて逃げる語第二十九」このことは山中で乞食に出あい、犯されそうになるので子どもを人質にしてにげ出した。やがて出あった武士に助けられ武士にたのんで子どもをとりもどそうとしたが、そのとき子供はすでに殺されていた。武士たちは女が貞操を重んじたのを大いにほめそやしたとあるが、このことは武士社会では子供より夫との関係を重しとする思想がおこりはじめたことを示しているとのべている。

また、井上清氏は、巻二十九「幼児・瓜を盗んで父の不孝を蒙る語第十一」で、ある百姓が畑に作ったうりがよくできたので、それを取って家にしまっておいたところ、親のるすに幼い子がその一つをだまてたべてしまった。父はそれを知って、村のおもだった人に来てもらいその集った村の長老に子どもを不孝者として親子の関係をたつので証人になってくれとたのんだ。この子の母や家中のものがおどろいてとめたが言うことを聞かずに縁をたつた。やがてこの子が青年になって盗みをしてつかまった。役人はその父を呼び出したが、その子と親子関係を絶った村人の証人の判のある文書をみせたので役人も親子とみとめず親は何の罪もうけなかった。「この話は第一に父親の一存で母の反対はかえりみず親子の関係をたつことができるほど父の権力が強かった。第二に、家族の犯罪について戸主が連帯責任をおうたことがうかがわれる。家族連帯責任には戸主たる父の家族にたいする権力を強めるものである。」⁽¹⁾とのべている。

これらの論述は「招婿婚」を否定するものである。だが井上氏は『日本女性史』の刊行のずっとあとに出版した『日本の歴史』(上)の中で、嫁入婚について次のようにのべている。

「夫婦が結婚と同時に同居し、嫁入り婚が民衆の間におこなわれるのも、近畿地方の先進地域では、15～16世紀である。後進地域はもっとおくれる。これは単婚家族の小農民の自立と関係があろう。」⁽²⁾

嫁入婚が、こんなにおそくまで行なわれていなかったとするのは正しくない。嫁入婚である夫方居住婚は、大化前代からおこなわれていたのである。したがって井上氏が『日本女性史』でかいているように男の一時的妻問婚をみとめてよい。奈良時代の戸籍では離婚や再婚がみとめられている。このことは布村一夫氏の論文「籍帳における離婚と再婚」で籍帳からの事例によって検討されている。平安時代になると『蜻蛉日記』や『源氏物語』その他の物語文学によって、男の身勝手な離婚がうかがえる。井上氏が『今昔物語』の家族から家父長的で父系出自的な一夫多妻婚で夫方居住婚がつよいものであったとしているのは、女の地位は侍つ女としてみじめさをしめすのである。そして平安も末期になると武士階級の台頭によって女子の再婚すら認めないようになり、次の鎌倉時代には、女の地位はますます低下し、男に完全に隷属する。

注(1) 井上清『日本女性史』83頁

(2) 井上清『日本の歴史』(上)228頁

(3) 布村一夫「籍帳における離婚と再婚——律令と現実」『歴史評論』1980年3月号。

VIII

高群氏による「招婿婚」の奇妙さを指摘してきた。(a)はじめに「男子が女子の族または家に招かれ」とあるが、これは娘の婿をとるか、あるいは寡婦が後夫をとる招夫婚かである。(b)次に「通ったり」というのは妻問婚であり、更に「住んだり」というのは妻方居住婚のことであるようであるが、ただししくは妻方が提供する家屋——婚処に居住するのである。これも一時的であれば、一時的妻方居住婚である。そこに一生の間居住することもある。これを永久的妻方居住婚であるとしても、いずれの場合も妻方居住婚といわれるものは、妻方の近親者たちのなかでくらすのではない。妻の母、あるいは妻が属する血族集団の老女のもとにある世帯のなかでくらすのではない。ただ妻の父が提供する家に一時的か一生涯かすむのであるからといって、妻方居住婚とはいえない。(c)「その族あるいは家の成員を生殖するというのである」というのはまちがっている。生れた子は、婿をとった娘の父の成員である。これが母系婚であるとされている。したがってこれは正しくない、生れた子は妻方の族の成員ではなく夫の出自をうけつぐ子である。このようにみてくると高群氏の定義はすべて事実と反するのである。

くりかえしていうと、父系出自がみられる平安時代の家父長的な貴族の「家」の娘に男が妻訪し、妻方居住ではなく、妻の父の提供する家に、夫妻が独立の世帯としてすむだけの婚姻であるということになる。生れた子が妻の家の成員になるのではない。また娘の夫が妻の家の成員になるのでもない。夫も子も父系出自によっている。このようにみてくる

と、(一)夫婦の身柄が終生別族に属するというのはおかしい。(二)離婚したら子を妻方が養うとあるが、奈良時代の戸籍では夫も子どもを引きとったりするし、妻もひきとったりしている。(三)家と女の不離ならば、そのころおこなわれた夫方居住婚はありえないのである。また貴族の女がカマドを中心にくらしているとはいえない。貴族の女と貧しい庶民の女と同じにしている。ようするに父系出自のもとで妻方居住婚というのは、妻方居住婚とはいえないものである。娘の夫をその娘のためだけの夫にしておきたい、あるいは娘をその夫の主妻にしておきたいというような娘の父のねがいが、夫のために婚処を提供する。

そして「露頭」をして娘の婚処を公やけにしても、これは婿養子をむかえたのではない、夫は一夫多妻婚をしていて、別の女の家でも同じようなことをしている。これではなおさら「招婿婚」とはいえないのである。

これまでの論述はつぎのようにまとめられる。

(A) 「招婿婚」は術語としてはおかしい。事実をまちがって「招婿婚」としている。妻方が提供する婚処に一時的か永久的かに居住するだけである。

(B) 妻方の提供する婚処にすむのを妻方居住婚であるとはいえない。かりにそういったとしても、このようにいわれる妻方居住婚だけでなく夫方居住婚である嫁入婚もあるので、平安時代を「招婿婚」の時期とすることはできない。

(C) したがって「招婿婚」を基準において婚姻史を時代区分するのは正しくないのである。

(D) したがって日本婚姻史を、ちがった視点にたって区分すべきときがきていると考える。これはのこされた問題である。

女性史双書

- | | |
|---------------|-------|
| 第1集 平安の女たち | 緒方和子 |
| 第2集 母たち(第1分冊) | 石原通子訳 |
| 第3集 母権論序説 | 井上五郎訳 |

人類の動物的起点—集團婚

南インドのトダ族およびカエサル『ガリア戦記』

第5章第14節にみられるブリタニー族のばあい



J・J・バッハオーフェン
訳・石塚 正英

集團婚とは、ある集団の兄弟たち (Confraternität) 全員が、その姉妹の多数と婚姻関係を結び、そこでどの男もみな一夫多妻婚の中で、またどの女も一妻多夫婚の中で生活するというかたちを本質としているが、これは、最も手近かな形態として原始的群棲に適合するものである。ここでは、群の拡張によってならあるとしても、一般に女は男と分けられず、男と同一の親族名称体系を共有し、また母たちや父たちの多数を分かち持ち、あらゆる生まれの兄弟姉妹をも等しく共にし、さらには、傍系から直系の血統への同一の回帰をも共有しており、けっきょくは伯叔父と甥の関係とか従兄弟のあらゆる関係について知らないことまで共有しているのである。こうした家族形態の歴史的事実性は否定されえない。ハワイ族は、これを表現する言葉を保持しつづけてきた。その点に関しては、さしあたりアンドルーズ判事がかいたものに注目されたい。「プナルアの親族は、夫および妻の双方の側から生じうる (両棲的な) 関係である。それは、兄弟たちの多数が妻たちを共有するという考えを懐くか、あるいは姉妹たちの多数が夫たちに同じ望みをかけるかしたところに、起原がある。現代語においてはしかし、¹プナルアという語は、『敬愛する友人』という意味でしかない。』——アンドルーズ判事はそのように述べている。^aかれの証言によれば、^b当今たしかに集團婚がみられなくなっているポリネシア諸種族のあいだで、しかしその言葉だけは残っており、昔はその慣習が存在したことをこの言葉が実証している。また、それがどのような性格のものであったかをしのぼせる記憶が生きつづけている。すなわち、弱まりながらもそれに十分ふさわしい意味あいをもって、昔ながらの言葉が、人びとの口伝えで、依然として身近かに用いられているのである。L・H・モルガンが、²2つの著作『人類の血族と姻族の名称諸体系』および『古代社会』において、まずもってプナルア関係およびそれとハワイ式の親族名称諸体系との関連性に注目した際、スコットランド人のマクレナンが自著『古代史の研究』の中で異議を申し立て、家族の会話においてありふれてみられる呼びかけ形式は、親族概念の識別に対しては何らの抛り所も提供しないとした。これに対しイギリス人タイラーは、³最初はモルガン説に対し少なからず慎重な態

度をとっていたが、より正確な調査を行なった結果、やがてモルガン説に転向した。「ポリネシア諸島においては——とかれは雑誌『アカデミー』1878年7月20日号⁴に書いている——モルガンがハワイ式親族名称体系の基礎とみなしたような集団婚の痕跡は見いだされるであろうか。牧師S・J・ホイットミーはこの問いに対し肯定的な回答をした。いわく、なるほど例えばサモア島などのような南洋の諸島民の中には、結婚について設定された規制を厳格に遵守したのも若干はある。しかしブライの著作『バウンティー号航海記』⁵の伝えるところによれば、タヒチ島ではモルガンが述べた類の共産制はちっとも稀なことではないものの、それは兄弟たちの間に限られ、一家族およびかれら自身の家族の限度を越え出るものではない。つまり、この共産制は、実際的にはかれらの親族名称の共通性から推論されるようなものに相応する。その上、いまひとりの牧師J・E・モールトンの指摘がさらにこれに加わる。モールトンいわく、トンガ諸島民はひとつの言葉で妻および義姉妹の双方を言い表していた時代というものを、まだはっきりと記憶の中にとどめている。しかもその言葉は、けっして不正確な使われ方をしたのでなく、とくに、どの兄弟もみなすべての義姉妹たちを自分の妻とみなし、そのように遇していたという事実を物語っているのである (was not a mere confusion of terms, but really meant what it implies)。そこでさらに次のような疑問が生ずる。すなわち、ポリネシア諸島のほかに、これと同じように親族名称法の共通性と不定性とに結びついた集団婚が証明されるかどうか、ということである。この点についても、われわれは肯定的な回答をせねばなるまい。それには、南インドのトダ族に関する陸軍大佐マーシャルの報告⁶が不可欠である。この牧畜民族は、ある親族集団が妻たちの一団との間で営む結婚生活を合法的な結びつきとみなしている。したがって、この乱婚で生まれた子供たちは、かれらの間でみなが兄弟姉妹とみなされる。それ故に、トダ族には「いとこ」という語はない。そのことは、けっしてかれらの言語が拙いとか貧困であるとかいうことによるのではなく、そのような集団婚生活下にある子供たちの、実際的な状態に相応しているのである。ここでの状態をより詳細に描写すれば、つぎのようである。すなわち、男性たちの各自は、子供たちの総体をもって自分の子供とみなし、またこの子供たちの各自は、自分の父たちの総体の財産について相続請求権をもっている。これに対し母は、かの女が生んだ子供のみを自分の財産とみなせるにすぎない。」——タイラーに関する限り、叙事詩ゴンド⁷における集団婚のことは、かれに未知であったように思われる。だがかれの報告は、私をして、トダ族に関するより詳細な調査へと向かわしめることになった。そのことで私が探索しえた事柄を、ここで付言しておく。その全体像は、婚姻形態の正確な評価に対し、本質的な貢献をなすであろう。

マラバル地方^cの沿岸一帯は、容易にのぼることのできないゴーツ山脈とその広大な山麓

地帯とによって、海に突き出たかっこうになっている。そこは東ゴーツ山脈と西ゴーツ山脈の双方が1つに集まった箇所であるため、海拔5000メートルにも達する巨峰ニラギリ山、すなわち「ブラウェン・ベルゲ（碧い峰）」がそびえたち、北はマイソールで、南東はコインバトルで、南西に対してはコーチンで境をなしている⁸。この地方では、「原住諸種族の多くが、バラモンのインド人がしかけてくるあらゆる攻撃、文明化の試みに対して、安全な避難場所を見出していた。トダ族、あるいはトダヴァ族、タータワール族とも呼ばれるこの種族は、きわめて高い山頂付近に住み、体格は剛健であるが温和にして活発性に欠ける牧畜種族である。かれらは自分たちのことをニラギリ山の土着民とみなしており、その地方の一角を自分たちの所有地と考え、つぎのように誇らしげに語っている——われわれの父たちは、何処から来たのでもない、と。かれらは、言語および身体的外観においてインド人とはまったくかけ離れており、山岳地帯で他から孤立して平穩な暮らしを送り、半世紀間ヨーロッパの影響を殆んど被っておらず、そのことからかれらは、きわめて興味深い土着諸種族の1つを形成している。たとえば、かれらは埋葬儀式的時に闘牛を行なうが、そのことについてはドイツ人宣教師のメッツが描写している⁹。また墓石のことについては、イギリス軍司令官のH・コングリーヴとメドゥズ＝テイラー¹⁰¹¹が言及している。この2人の筆者は、ケルト族の巨石文化との関連性を証明しようと努めているのである。だが、以上の諸特徴よりもさらに注目に価するものとして、この種族の宗教および家政上の諸制度があげられる。この点に関する知識は、ブラウスの『東インド紀行、1849～1850年』¹²、カールヴェル『伝道教育者たち』¹³、ショートが人類学会で発表した諸論文¹⁴、ウィリアム＝E・マーシャル『トダ族中の骨相学者』¹⁵、最後に、リッターの『地理学』で、なかんずくその第4巻第5部H・ハルクネスに依拠して起草された論文から得たものである¹⁶。

トダ族においては、相互に親戚関係にない五つの民団があって、これに相応して5ヶ所に神聖な杜(ter-ir-i)¹⁷が存在している。どの杜にも乳を出す野牛の畜群がいて、そのうち若干数は聖なる牛とみなされ、したがってその牛の乳は搾らず、その分はすべて子牛に与えられる。pol-aul(搾乳夫)¹⁸という名をもつ神官がいる。かれは、きわめて神聖な者とみなされるため、聖なる杜の外でたまたまかれに出会った者は、そこから逃げうせるか、さもなければ眼を伏せるかする。かれの任務といえば、毎朝若干の聖牛から乳を搾り、それを神殿となっている小屋に運び、ここで聖なる鈴をその乳で洗うことである。この鈴は、王位の権標なのである。つまり、各畜群中には女王として1頭の牝牛が飼われており、その牝牛は、頸に鈴をつるすことによって威厳を際立たせている。この王位は世襲であるが、しかし女系のみである。女王が死んでも牝の子牛を残さなかったばあいは、鈴は別の聖牛に換えられ、まる1日中ぶらさげられ、そうすることによって以後この牝牛が正

当な王位継承者とみなされるのである。トダ族が言うには、これらすべてのことは、神の掟に基づいているのである。群生活の規範となるものは、それが首尾一貫して実施されればわれわれには拒絶的であるのだが、トダ族が好意的に評価しているような性交形態とは、よく適合する。ショートは、これに関してつぎのような忠告を与えている。¹⁹「ある青年がある娘と結婚すると——これは往々、双方が子供時代にすでに行なわれもするが——その娘は、夫の兄弟が次々と成年に達するにしたがい、かれら全員の妻になっていく。いっぽう兄弟たちの側では、その総体が、適齢期に達した姉妹のすべての夫になる。……子供たちは年齢順に数人の父たちに割当てられる。したがって最年長の子供は最年長の兄弟に、第2子は第2の兄弟に、というように年齢の高い子供は年齢の高い兄弟に順番にあずけられるのである。」——この叙述は、マーシャルに従ってタイラーが報告した上述のことがらを補うものである。²⁰この叙述は、全兄弟と全姉妹との間で結ばれる集団婚が、たんに可能性として予想されるだけでなく、なくてはならないものとして、性交において専ら用いられる形態である点を示している。ラボック²¹を含めた多くの著者が使用しているような、一妻多夫婚という名称では、その形態を剩す処なく表現したことにはならない。なぜなら、どの妻もみな、一妻多夫婚下に暮しているだけでなく、同様にしてどの夫もみな多妻婚下に暮しているからで、それ故両性共に動物的な群生活の特徴をなすところの、かの乱婚のもとにあるからである。だがショート²²は、トダ族が、かれらの性交に従って集団婚に期待をかけるよりはむしろ、かれらにみられる性的共産制(*der geschlechtliche Communismus*)の萌芽にこそ、はるかに信服と愛着の念をよせている点を証明している。このことは、かれらの高度な教養程度がほとんど評価されず、より低次に見下されてきた点を、あらためて示すものである。人類家族の発展においては、いかなる段階であろうとも、各々に固有の規律がある。これに相応するものは、善行であって、罪業ではない。トダ族は集団婚の下で、潔白にして幸福な生活を営んでいるのである。

さて、古代の遺物がきわめて豊富に保存されている南インドの南端のブラウエン=ベルゲから、こんどはイギリスの島々へと眼を転じよう。あるいは、われわれと同時代の人びとの著述から離れ、観察力の鋭さにおいて類稀な古代ローマの人カエサルの残した報告に眼を転じよう。われわれの観察対象がトダ族であるのに対し、カエサルの同時代のそれは、ケント地方の住民であった。ただし私は、カエサルの報告から、その元來のかたちを翻訳してとり出したくはない。『ガリア戦記』第5章第14節にいわく、*ex his omnibus longe sunt humanissimi, qui Cantium incolunt... interiores plerique frumenta non serunt, sed lacte et corne vivunt plibusque sunt vestiti. omnes vero se Britanni vitro inficiunt, quod caerulem efficit colorem atque hoc horridiore sunt in pugna*

adspectu; capilloque sunt promisso atque omni parte corporis rasa praeter caput et labrum superius. uxores habent deni duodenique inter se communes et maxime fratres cum fratribus parentesque cum liberis; sed qui sunt ex his nati, eorum habentur liberi, quo primum virgo quaeque deducta est. ^{23e} ブリタニー族の、なんとトダ族に近いことよ！ あちこちで牧畜生活がみられ、そここで集団婚が行なわれ、一妻多夫婚下にある妻たちと並んで多妻婚のもとにある夫たちがみうけられ、双方において親族集団が規制としてあった。また、双方で数人の夫たちに子供の割当てがなされたが、その際、本原的な共産制は除去されずに残った。この共産制はまた、カッシウス＝ディオ第62巻第6章^fでも立証されているし、また北部カレドニア人^gについても第76巻第12章第2節で、ヒエローニムス備忘録イオヴィニアヌム第2章第7節^{24h}とともに、立証されている。親族概念については、カエサルもディオもエウゼビウスも、さらには古代ケルトのえせ吟唱詩人のごとき人びとも²⁶みな、何ら示唆を与えてはいない。だがしかし、むしろそのことは、トンガ族やトダ族にみられるそれと似ていないということではない。ここでも、夫にとってはただ妻たちがいるだけで義姉妹は存在せず、逆に妻にとっては夫たちだけがいて義兄弟は存在しないのである。結局、つぎのようなブリタニー族の評価は、トダ族の集団婚における恋愛関係に関する大佐マーシャルの有益な証言に比肩させうるのである。たとえばカッシウス＝ディオの報告に耳を傾けてみよう。「私は、コンスルとなった時——とかれは第76巻第16章に記している——姦通罪の訴えが3000件も込められた。しかしそれ以上にはさして続かなかったので、皇帝も、この件にはもはやあまり深く係わることはなかった。ところが、和平条約締結ののち、^j皇妃ユーリアが、アルゲントーコクスと称するカレドニア人の妻に対して、あえて性的な無拘束について非難した時、後者は、次のような適切な返事をした。『本能を満足させるには、あなたがたローマの人びとのやり方でなく、わたしたちのやり方のほうがはるかに好都合なのです。なぜなら、わたしたちは自由に、そして公然と、最愛の人と結びつけるのに対し、あなたたちは姦通によって、最も嫌な人に辱かしめられるからです。』純然たる一夫一妻婚の時代には最高の犯罪とみなさねばならないような集団婚が、ここでの諸法によれば罪ではないのである。

古典古代の叙述家たちが乱婚という諸状態についての責任を負わせている数多くの民族のうちには、性的関係において自足完了した群共産制という特徴 (Charakter des geschlossenen Gruppen-Communismus) を帯びたようにみうけられる幾つかの民族がある。その中には、ヘロドトスとストラボ²⁸ンの記述にみられるマッサゲート族、およびダマスキスのニコラウス³⁰の記述にみられるリブール族が入ると考えられる。だが十分な確証を得るためには、記述を簡約することは許されない。したがって、上の記述だけでは痛ましく

感ぜられるのである。集団婚の広範な普及が疑いないものであることの証明は、確実な事実を集めることによって叶えられるのである。私は、そうしたもののなかで、かの原始的な婚姻形態の1つを見出している。なるほどそれは、種族的な感化を被ってあらゆる変化をきたしているものの、しかしそれ自体は普遍的な特徴を帯びたままである。そこではまた同時に、別種の性交の形態の普及が、やはり明らかとなっている。それは、プナルア婚を前提とし、それに由来し、またそれに注目させるような形態である。それは、1人の妻と全兄弟との結婚および1人の夫と多数の姉妹集団との結婚を想起させる。この2つの形態は、集団婚が一面的に実施されたことを、われわれに示している。この生活形態は、互いに遠く離れている大陸や世紀においても、きわめてさまざまな諸民族において生じている。それはまた、人類の発展段階の一局面をなすものである。そこには国民性の特徴とか地域的な生活条件の相違から生ずるような特性などはない。生活のためめめ向上を求める衝動は、われわれ人類に生得のものなのである。ふたつの衝動は、人類をして、つねにより純粋な性的結合関係の実現に向かって一段また一段と駆り立てるのである。ただし、その推移ははなはだ漸次的である。そこには、省察(Reflexion)はなんら関係していない。進歩は意識されておらず、数世紀を経て、新たに再編された形態が強固なかたちを得、確固たる規範を得るまでは、認めにくいのである。このような継起的な諸発達においては、野蛮が理論のあとに続いて生ずる。われわれからすれば、それはまず考えられないことなのだが、しかし人間頭脳に天賦のものをなしている。出発点は、それ自体としては公然たる種の混和(Geschlechtsmischung)を拒否しないような、純粋に無制限の乱婚にあったし、進歩というものは、共産制の境界の漸進的な狭窄過程においてみられるのである。個々の群においてある大規模な全体の解体を必然的に伴うような人口の減少を通じてというよりも、むしろ、その解体を惹起し、かつこれを指導するような原理を通じて、進歩へ向かって自己を形成していくのである。現在に伝えられた諸例は、その主要動機に関しては疑いをはさむ余地がない。それらの例は、近親結婚を極力回避することによってたえず種族の繁殖に努めるという、未開人の渴望を指し示している。ポリネシア族、トダ族、それにブリタニー族の兄弟たちは、自分たちの親族集団の女性たちでなく、むしろ離れた別個の親族の女性たちと結婚している。間断なく繰りかえされる兄弟姉妹間の性交に伴って必然的に生ずる損失と弊害とが、そのようなことをもたらした原因性なのである。困窮という圧迫があってはじめて、人間は変革の道を拓いてすすむのである。なかでも特に未開人は、差し迫った苦難がなければ、かれが保持してきた慣習のどんなささいなものでも、棄て去ることはない。

オーストラリア族のあいだでは、集団婚が1つの制度にまで形成されてきたが、その制度

の起原については、枚挙できるものが際立って存在している^k。人類の歴史上にみられるこの事実は、とりたててそれを主題として著作をものにするにふさわしいほど、十分に意義深いものである³³。

原 注

- 1 〔モルガン、『人類の血族と姻族の名称諸体系』ワシントン, 1871年(194頁の注2); 本書457頁。また488頁参照。〕
- 2 〔モルガン、『諸体系』, 同, 『古代社会』ニューヨーク・ロンドン〕 1877年。
- 3 マクレナン, 『古代社会の研究』ロンドン, 1876年, [中でも「類別的な名称体系」331頁以下参照。]
- 4 〔『アカデミー』1877年7月20日号, 68頁, 部分的に自由訳をしている。〕
- 5 〔バウンティ号によって企てられたウィリアム＝ブライの南太平洋航海は, パンの木を西インド諸島に移植する目的で行なわれた。〕
- 6 〔本書453頁注7, および454頁参照。〕
- 7 〔332頁以下参照。〕
- 8 〔この地方の正確な地理学的記載については, リッター, 『地理学, アジア編』第4巻, 957頁以下参照。〕
- 9 〔W. デニス, 「人類の種属の不変性について」, 『ロンドン民族学会紀要』〔新シリーズ, 第1巻〕, 1869年, 165頁以下参照。〕
- 10 『マドラス文学, 科学雑誌』第14巻, 1847年, [77頁以下。]
- 11 「先史インドの考古学について」, [『ロンドン人類学協会紀要』新シリーズ, 第1巻, 1869年], 161頁参照。
- 12 第3巻, 277-278頁, [306頁以下, 139頁注1参照。]
- 13 新シリーズ, アジア編, 第5号〔マラバル〕, 1879年, 100-101頁, [また211頁参照。]
- 14 〔「ニラギリ山系の山岳種族に関する記述」, 『ロンドン人類学協会紀要』新シリーズ, 第7巻, [1869年], 230頁以下。〕
- 15 あるいは『南インドの原始的種族に関する研究。歴史, 特徴, 習慣, 宗教, 幼児殺し, 一妻多夫婚, 言語』ロンドン, 1873年, [68頁以下, 123頁以下。]
- 16 〔「ニラギリ山系の頂上地帯に住む」きわめて稀な原住民族に関する記述』〔ロンドン, 1832年。〕
- 17 〔F. フランツ〕=メッツ, 『ニラギリ山系〔に住む〕諸民族』〔1864年〕, 21頁。

- 18 [リッター, 前掲書, 1038頁。またバッハオーフェンによれば, グラウル, 前掲書, 312-313頁には 'palal' とある。]
- 19 [ショート, 前掲書, 240頁。これは自由訳。リッター, 前掲書, 1036頁参照。]
- 20 [本書452頁参照。]
- 21 ラボック, 『文明の起原』74頁 [第2版, ロンドン, 1870年, (?)55頁, 100-101頁 (32頁注6参照)]。]
- 22 [ショート, 前掲書, 240頁。]
- 23 オーデンドールプ, [ライデン版, 1737年]。この箇所を *a quibus virgines quae-que ductae sunt* と読む説もある。
- 24 [PL 23, 296。]
- 25 エウゼビウス, 『福音の準備』第6章第10節参照。
- 26 アルメニア人 [V.] ラングロイス作の古代および近代の歴史家双書, [パリ, 1867年], 第1巻の86 [FHG 5, 2, 86]。]
- 27 [本書494頁参照。]
- 28 I, 216頁
- 29 II, 513頁
- 30 Fr. H, Gr. 3, 458頁 [fr. III = FgrHist 90 fr. 103d]。『母権論』, 第7章, 第8章 [全集, 第2巻, 105頁, 106頁]。]
- 31 [454頁, また24頁参照。]
- 32 [本書479頁参照。]
- 33 [次節参照。]

訳注

- a アンドルーズのこの発言については, 布村一夫『原始共同体研究』未来社, 1980年, 82頁参照。
- b 原文は *Voksmunde* となっているが, これは文脈上 *Volksmunde* の誤り。
- c 「マラバル地方」とは, カリカットを中心とするインド南西端地方のこと。
- d 原文は *Treateses* となっているが, これは文脈上 *Treatises* の誤り。
- e カエサルの『ガリア戦記』(近山金次訳)第5章第14節の訳文を引用しておく。
「これらすべての人々の中で最も文化的なのはカンティウム(ケント近辺の古名——石塚)に住むもので, その地方は海辺で風習もガリアと余り変らない。内地のものは殆ど穀物を蒔くことなく, 乳と肉で生活し, 獣皮を着ている。ブリタンニー人はみな

^{たいがい}大青（青色染料をとる草——石塚）で身体を染め、青い色なので、戦闘では恐ろしいものに見える。髪をのばし、頭と上唇の他は全身を剃っている。10人、もしくは20人ずつ、特に兄弟や父子の間では互に共通の妻をもち、それから生まれたものは、処女が初めにつれて行かれた人の子と考えられている。」岩波文庫、155-156頁。

- f カッシウス＝ディオ（生没年不明）は、ローマ帝政期の政治家、歴史家で、セウエルス＝アレクサンデル帝の時に2度コンスルに就任している。229年に退官した後、『ローマ史』（全80巻）を著わしたが、本文中に挙げられている巻数は、この著作のものと考えられる。
- g 「カレドニア人」とは、古代の北部スコットランド人に対するローマ人の呼び名。
- h ヒエローニムス（346年頃～420年）は、古代キリスト教教父の1人で、ゲルマン民族大移動の直前に諸国を遍歴し、385年以降パレスティナの修道院で文筆活動に入った。かれが残した著書、150通に及ぶ書簡、種々の備忘録は、この時代の風俗、習慣を現在に伝える重要文献となっているが、本文中に挙げられているものは、その一部と考えられる。
- i エウゼビウス（260年頃～340年頃）は、ニカイア宗教会議で中道派として活躍したキリスト教教父で、著書には、古代史の史料を多く含んだ『年代記』（全2巻）、『教会史』（全10巻）、『福音の準備』などがある。
- j カッシウスがコンスルとなった3世紀前半には、皇帝セプチミウス＝セヴェルスにはじまる対カレドニア戦争が幾度か繰り返されたが、ここにある「和平条約」とは、その時代のものの1つであろう。
- k オーストラリア族にみられる集団婚とその起原については、本文に続く第6節で検討されている。

石塚正英著

三月前期の急進主義

青年ヘーゲル派と義人同盟
に関する社会思想史的研究

3800円 長崎出版

母 たち (9)



R・S・ブリフォー
訳・石原通子

すべての北アメリカ・インディアン諸部族では、男たちと女たちとのあいだにはなんらかの社交がほとんどない。男女はべつべつに生活している。男はその妻とともに食事をしない。公的にも私的にも彼らはほとんどたがいに話をしない。「小屋のなかでは、男はその妻のお客としかみられていない」。クリーク族のあいだでは、「どの家族も二つの小屋または二つの部屋をもっている。一つは男の、他の一つはその妻のである。そこに彼女はすみ、彼女の仕事をするのであるが、食事をこふためか、他の用事のときのほかは、彼女は男の小屋へはけっしていかないか、またはめったにいかない」。そして、この慣習はなほ本原的なものであって、ケベックの辺境にすんでいる完全にキリスト教化された、なかばヨーロッパ人化されたインディアンたちのあいだでもまもられている。その部族について、「男たちは彼らの慣習にしたがって一つの^{へツ}家にすみ、女たちや子どもたちは他の家にすんでいる。わたしは『^{へツ}小屋』といわないで『^{へツ}家』というのは、それらの土着民はいまではフランス流にねとまりしているからである」と、シャルルボア神父はのべている。

カリフォルニアのフーバ族のあいだでは、男女は夏の狩猟季節のあいだをのぞいては、まったくわかれて住んでいる。狩猟季節には男たちと女たちがよりあつまる軽便な小屋がたてられるが、狩猟の休みの季節のあいだは、女たちと子どもたちは、家いえにすみ、男たちは婚姻したものも一人ものも、「労働の家」にすむのであるが、それはまた男たちの共同の家でもある。ちょうどおなじ慣習がプエブロ・インディアンのあいだでおこなわれている。彼らの家族生活についてのおもしろい記述がしめされているが、これらの記述は現状にまではおよんでいない。「男女のあいだの分離はスペイン時代に廃止され、プエブロ・インディアンはいまでは家庭生活と家族の観念に精通している」。さいしょのスペインの牧師たちがきたとき、女たちと子どもたちだけでしめられている、ねんいりにつくられたインディアンの家いえを彼らはみいだした。男たちはそれらのなかにはすんでいなかった。彼らは婚姻のあとでさえも、「キバス」としてしられ、そしてスペイン人には「エストファス」とよばれた、それらのふうがわりな建物のなかで夜をすごしていた。「プエブロ・インディアンは、じっさいには家庭生活をもっていなかった」。ホピー族のあいだ

では、「わたしたちが理解するような意味での私的な家庭生活はない」。カリブ諸部族のあいだでは、夫と妻は「夜でも夫と妻としていっしょにはすまわない。なぜなら、彼らは夜に妊娠した子どもは盲目に生まれると信じているからである。また彼らはいつでも、いっしょにはすんでいないで、中間に大きな石があるべつべつの小屋にすんでいる。そして、妻はその夫のために調理した食物をはこんでいく」。ブラジルのカラジャ族のあいだでは、夫の家庭はその妻と子どもたちといっしょではなくて、彼の姉妹とその子どもたちといっしょであり、彼は姉妹の世帯の一員とみなされている。そして、たんに訪問するだけの彼の妻の世帯の一員とはみなされないのである。アマゾン河上流の盆地のワップ族のあいだでは、男とその妻は昼間はべつべつの生活をしている。そして、一夜をともに過ごすということはきわめてまれである。ムンドラック族のあいだでは、男たちはすべていっしょにすんでいて、女たちからはなれて共同の家で寝ている。

アフリカでは、夫と妻はおなじ小屋でいっしょにすんではいない。「夫はその考えに自然である。一夫多妻を実行しうような幸運な地位にたつたとき、数人の妻たちはそれぞれべつべつの小屋をもっている。もっとも、家族の家になるさまざまな住居は、アシヤエレファント草でつくられた四角形か円形の柵でかこまれたようになる。夫が食事するのは一人きりでか、あるいは男の友だちの一同、またはたぶん一人か二人の男の子どもたちとであって、けっして妻たちか妾たちが食事にくわわることはない」。ナイジェリアのバッサ・コモ族のあいだでは、「夫と妻とはおなじ家にはすまわないで、すべての男は村の一ヶ所にすみ、女たちは別の所にすんでいる。妻が夫をときどきたずねていくか、その逆かである」。ナイル河上流のヌエル族のあいだでは、夫と妻とはちがった部落にすみ、そして長子があるけるようになるまでは、共同の世帯をけっしてつくらない。ファン族のあいだでは、男たちは「おしゃべりの家」にすみ、女たちはそこへ彼らの食事をもっていく。「それをじゅうぶんに発達した家族とよぶことを、わたしはためらわざるをえない」と、キングスリ嬢はいつている。ムームベク族のあいだでは、女は子どもたちがあるけるようになるまでは、その夫とおなじ家にはすまわない。上部コンゴーのアランダ族のあいだでは、男たちと女たちはたがいにすこしはなれているちがった部落にすんでいる。ひとつの部落はもっぱら男たちによって、外の部落は女たちと子どもたちによってすまわれている。セネガムビアでは、夫と妻はおなじ屋根のしたにはすまわない。そして男女のあいだには共同の社会生活はないのである。ホッテントット族のあいだでは、女たちと男たちは交際しないで、まったくべつべつに生活をしている。ズルー族のあいだでは、男たちと女たちとはたがいにみることはめったにない。もし男とその妻がおなじ場所へいくようなばあいには、彼らはいっしょにあるかない。一般にカフィール族について、「わたした

ちの言葉の意味での家族生活が存在しているとはいえない」と、フリッチュ博士はのべている。

たぶん、それらの報告に皮相的な観察か誇張のために、手加減がされているかもしれない。そして残存している半キリスト教化された未開諸人種の家族関係を力説することが人類学者たちによって努力されていなかった。しかし、それらの親族者たちと、文明社会の家父長的家族によって構成されている集団とのあいだの対照は、はっきりしている。そして、そのことは未開諸人種の生活についてなんらかの経験をもっているすべての観察者の注意をうながすのである。わたしは、「ブラウン夫人」が「ブラウン氏」の妻であったことをするまえにポリネシア人やメラネシア人の社会に数週間もすんだことがあった。性的相手とのあいだのきずな、すなわち夫と妻によってかたちづくられる家族集団の構成員たちのあいだのきずなは、より発達した社会でよりも、低位文化の諸社会でのほうが、比較にならないほど、もっとゆるやかである。その集団があらゆる社会組織の本来の根源をなすものと、かつてはかんがえられた。「その愛が絹のような婚姻のきずなによってむすびつけている夫とその愛妻とは、さいしょの社会をつくる。この結合はなによりもまずその相互援助の自然の要求にもとづき、多くの子孫のなかに複製された彼らじしんをみるという、あまい希望にもとづいている」と、一八世紀の一著述家は上品にのべている、じじつはそのような想像とは一致しない。もしもそのような夫と妻の結合が根源となり、それからより複雑な社会組織が発達したのであれば、発達した社会でよりも、文化の低い諸社会において、より緊密、より明白なものでなければならぬであろう。妻と夫が二つのまったくちがっている社会集団の成員たちであるとのじじつだけが、彼らがそれぞれにぞくしている氏族が、もともと家族的諸集団の集合によって構成されたという仮説と対立している。そのじじつは夫妻のあいだに確立されたどんな関係よりも、もっとつよく強調されねばならない。それぞれの社会的身分や忠順は、彼らの氏族にたいしてであって、低位文化の言語のなかに名前すら存在していないような家族集団にたいしてではない。原始的諸社会の母系諸氏族は、家父長的諸家族によって構成されてはいないで、夫たちが成員ではないところの母系的諸家族によって構成されている。族外婚の規律だけが家父長的仮説にたいして決定的な異議をあたえる。

夫と妻との永久的な結合によって構成される家父長的家族集団は、もともと人間的結合を決定する諸要素の産物ではないのである。彼女がぞくする集団から、その夫がぞくする集団への女の移動によるその編成は、より単純な段階にある人類の原始的社会的な慣例と絶対にあいいれないものであることがみいだされる。家父長的家族の確立は、どこにおいても、原始的氏族または部族的組織の衰退と破壊をあきらかにしめしている。性的な家

父長的集団がどこにおいても敵対し、ついに破壊してきたところの社会集団は、母とその子孫によって構成された生物的集団であり、氏族内の兄弟たちと氏族内の姉妹たちの協力によって経済的に独立した団体であり、そして性的配偶者である一方が成員ではないのである。性相手たちの結合を助長する力は、低い段階の粗野な人類では、よりふかい生物的なきずなである。アラビアのある詩人がうたっているように、「氏族への愛は、夫と妻のあいだの愛よりも大きい。」（第5章おわり）

1982年現在

女性問題研究会・機関誌8号 定価 1,000円

特別論稿	大塚金之助さんの女人像	布村一夫
	女性解放と家族(1)	長峯一江
	高群逸枝の母性論	加美芳子
	社会の構造と生命・生活との関連について	斎藤博之
	<映画館>声なき叫び	太田清子
	10周年を迎えた『ミズ「Ms.」』	入江直子
	そのほか	

1978年現在 1,000円

特集・女性の経済的自立と家事労働

1979年現在 1,200円

1980・1981年現在 1,400円

送料（1冊につき300円）と定価を、郵便振替
（東京3-66044）へお送り下さい。

女性史研究 第18集 予告
——特集 『家族の起原』 注解——

女性史研究 第19集 予告
——特集 女子教育——

女性史研究 第20集 予告
——特集 日本婚姻史——

1983年12月1日 印刷
1983年12月1日 発行

女性史研究 第17集

頒価 500 円
(送料実費)

編集 家族史研究会
東京事務局 東京都中野区新井4-27-6-801
☎165 Tel 東京(03)385-0147
振替口座・東京 3-12894
熊本事務局 熊本市池田3-2-30 犬童方
☎860 Tel 熊本(0963)54-6158
振替口座・熊本 6-13171
家族史研究会熊本事務局

共同体社

(中性紙を使っています)

