

## 「婿取婚」について

鷺見等曜

### 1

前稿では、わが平安時代の婚制が、東南アジアの双系制社会のそれに酷似していることをのべた<sup>(1)</sup>。本稿では、当時の婚制は、「母系原理」などにもとづくものでないことを論証して、前稿を補強する。

飛鳥、奈良以後鎌倉末までを「婿取婚」時代とし、それを氏族制以来の「母系原理」によって説明したのは、高群逸枝氏である。平安時代は、その「純婿取婚」期に相当する。高群氏が、その画期的な業績を発表されてから年久しいが、その見解は、今日では女性史はもとより歴史学者の間にも広くとり入れられ、日本史研究の上に重要な役割をはたしている。たとえば、日本古代史、中世史の権威である竹内理三博士は、摂関政治から院政への政治的变化の重要な原因として、純婿取婚から経営所婿取婚などへの婚制の変化、それによる天皇の母の親族の権威から天皇の父の親族の権威への移行をあげ、くわしく高群説を紹介している<sup>(2)</sup>。この期の婚制、とくにその基底にある親族組織を明らかにすることは、重要な意義をもっている。

この期の婚制については、最近村上信彦氏が『高群逸枝と柳田国男——婚制の問題を中心に——』（大和書房刊）で、相当くわしく論及している。いま村上氏の所論の若干を恣意的に抽出し、それを手懸りとして、本稿の意図、問題状況をよりくわしくのべよう。村上氏は、次のようなことをのべている。

<1> 高群氏と柳田氏とは、日本女性史の研究において、特殊な地位を占めている。「有体に言うならば、不馴れな人たちが女の問題について語るとき、あたらしい発見だと思ふようなことが、みんなこれらの先覚者の書物のなかにあ

ることに気づく時代になったのである。」

〈2〉「この二人の業績にちりばめられたあまりにも豊かなデータのために、婚制についての両者の明白な意見の相違にたいし、比較も批判も差し控えているというのが実情となっている。すくなくとも私は正面切った評論にお目にかかったことがない。」

〈3〉柳田氏の『聳入考』は、昭和3年に公表された。これにまっこうから対立したのが高群説である。高群氏の『母系制の研究』は昭和13年、『招婿婚の研究』は昭和28年に出版された。柳田氏は、それから10年後の昭和37年8月に死んだが、その間高群説を無視しつづけた。

〈4〉柳田氏は、ほぼ次のように主張する。

——嫁入り儀式をもって結婚を開始する慣行以前に、聳入り儀式をもって結婚を開始し、のちに嫁を夫家につれもどる慣行がひろく行なわれていた。おそらくこれが最も古い慣行で、平安時代もこの方式であった。しかし、これも婚制としては嫁入婚であって、日本の婚制は、古来嫁入婚で一貫しているのである。——

と。しかし「婚制のような根源的な問題」を「たかだか百年、二百年の昔の伝聞や風俗や古老の話に出てくる遺習……半こわれの遺制をもとにして語ることができないのは、それが古代から一貫しているか、いないかという点に焦点が絞られるからである。古代や中世の婚姻形態に触れずして、どうして婚制の歴史を論ずることができようか。」

この柳田氏の方法に対して高群氏は「柳田のこの主張を実証的に検討するために数年間没頭して、絶対にこのようなことはないことを明らかにした。その実証は、千頁に余る『招婿婚の研究』のすべてが明らかにしている。そこでは、前婿取期から純婿取期にいたる期間、婿取られ妻族化した婿は生涯を通じて妻家にとどまり、男家に戻ることはない実例にみたまされている。」

以上の村上氏の所論をみれば、およそ日本の婚制史を論ずるほどの者は、柳田説、高群説に対する態度を明確にする必要があること、そのばあい、とくに

「純婿取婚」についての高群氏の実証をくつがえしうるかどうかが問題の焦点であることなどがわかるであろう。本稿の目的の第一は、まさにその実証に疑問を投げかけることである。ただしそれが柳田説を辯護するためでないことは、行論中に明らかとなるであろう。

婿取婚が平安初・中期に存在したことは争えない事実である。また当時それ以外の婚制があったことを実証したところで、高群説は痛痒を感じない。全体が過渡期であるから、古いものの残存や新しいものの芽が併存するといってしまうばよいのであり、事実高群氏はそのように処理している。実証よりは、より基本的な問題があることがわかる。単なる「残存」「芽生え」なのか、より基本的な存在なのかを区別するためには、婿取婚なるものの歴史的な位置づけが明確でなければならない。すなわち婿取婚は、原始の母系制原理の残存であるという高群氏の主張が、より重要である。村上氏も、高群氏にしたがって、婿取婚を母系原理の残存としているようであって、バッホーフエン以来の母権論に言及している。高群氏においては、婿取婚説は、単なる婚制史の一齣として情熱的研究の対象となつたのではなく、まさにそれは母権制時代の名残りの華として大切なのであった。もしそうであるならば、婿取婚は、その背景、基盤であると高群氏が主張する「父系母所制」（大化以後）やそれ以前の「父系母族制」なる「族制」と結びつけて論じなければ無意味である。村上氏には、この点を論じてもらいたかった。

この二つの概念は、「モルガンの発展的婚姻史にも欠けているとされる母系婚（いわゆる対偶婚）から父系婚（いわゆる一夫一婦婚）への空白を埋める<sup>(3)</sup>」ものとして、きわめて重要な意味をもっている。ところがこの二概念は、高群氏自身が「難解」とか「不思議」といつている以上に、私にはさっぱり理解できない。高群氏はこれを、トロブリアンド島の母系夫処婚<sup>(4)</sup>の例によって納得させようとするらしい。たしかに、母系社会の父系社会への転化が、母系社会のなかに夫処婚が生ずることによって起る、という推定は合理的である<sup>(5)</sup>。ところが、いま問題となっているのは、「父系母族制」であり「父系母所制」である。

父系社会のなかに母処婚が生じて母系制に転ずる過程を論じているのであれば、この二概念もある程度理解できるが、婿取婚はあくまで母系的で母処婚であるという。そこに「父系」概念が、どのような理論的過程を踏んで現れるのか、どうしても説明が必要なのに、それがないのである。高群氏の説明を聞こう。

——父系母族制とは何か。まず発生的にみると、母系氏族の胎内に父系観念が芽生えたことから、それははじまっている。一例をあげると、ここに近江国に息長氏という氏族がある。その氏族の女に応仁天皇が妻間をして、フタマタ王を生む。フタマタ王は息長氏中に成人し、その族規を受けて、息長氏を称する。しかし族称は母系を承けるが、出自——系観念は変化して皇別系であることを自らも称し、他も認める。だから族員としては母族内に組織され、したがって族称にも服するけれども、父は応神天皇であるという父系的自覚のために、その点で件のフタマタ王は、皇別息長氏祖ということになる。かくて息長氏には、固有息長氏のほかに皇別息長氏という一派が生ずる。「系は父系にかけ、族は母族に属する」——この状態が、すなわち父系母族制である。ちょっと考えると、難解な状態であるが、だいたい世界のどの母系族（たとえば南洋等の）にしても、父系への自覚は、母系制のただな<sup>(6)</sup>なかで芽生えはじめる順序である——

と。よくよく考えてもわからないのであるが、その理由は〈1〉応神天皇という実在のはっきりしない、しかも神権的な王という特殊な地位にある人物を、いきなり例として説明していること〈2〉「系」とか「族」という概念を、どこでも説明していないこと〈3〉理論としては「父系への自覚は、母系制のただな<sup>(6)</sup>なかで芽生える」という抽象論しかないことなどによるであろう。これでは、なにも説明しなかったのと同じではなからうか。「父系母所制」についてはこの程度のまとまった説明もない。大ざっぱに言えば、父系とか母系は、親族集団（ふつう氏族）の成員権とか財産相続権などが父を通して継承されるか母を通して継承されるかの区別である。いわば氏族の組織原理である。したが

って父系であるか母系であるかによって氏族の構成員の内容が全くちがってくるのであって、両制度は、いわば水と油のように対立している。併存することはできないのである。トロブリアンド島では、財産相続権や成員権は、あくまで母系継承であり、母系制なのである。ここで併存しているのは母系制と夫処婚<sup>(7)</sup>であって、高群氏のように「父母系両原理の併存」などではない。おそらく母系制に適合的でない夫処婚は、「父系観念」などの発生によってではなく、なんらかの物質的理由によってこの島に発生したのであろう。そして同じ理由は夫処婚制と相まって父系観念を発達させ、やがて母系制を崩壊させるにちがいないことは、この島に数々の困難が起っていることから推定される<sup>(8)</sup>。「母系夫処婚」という概念ならば、このような発展の論理をふくみうるが、「父系母族婚」や「父系母処婚」の概念は、幻想をふりまくだけで全く無内容である。有力父系族長の弱少母系族長への妻問いという高群氏の発想も、あるいはトロブリアンド島族長の多妻制からヒントを得たものかもしれないと思うのだが、条件がまったくちがう。記紀の神話が、支配を合理化しようとする意図を多分にふくんだものであることは、周知のところである。ところが高群説では政治的支配の事実が、婚制の変化、社会の自然史的变化によって直接的に説明され、それによって美化されている。同じような現実の美化は、男は夜な夜なあちこちの女性に泊り歩き、女は家にいてただ待つだけ、というようなわが平安貴族の男女関係を、「自由的多婦制」などというあいまいな私造概念で、無条件に、ほめたたえるところにも、あらわれている。女性解放に情熱をかけた高群氏の理論が、こうした現実美化をふくむにいたった秘密は、おそらく上の二概念にあると思う。柳田氏の、女性史的観点のぬけた理論に対抗するためには、高群氏は、女性が太陽であったような母系時代の存在をかつての日本に証明せねばならなかったのであるが、上のようなあいまいな私造概念は、それを史料の豊富な奈良、平安、鎌倉にまで引下げて「実証」する可能性をつくり出したのである。そして高群氏は、あの膨大な著作のなかで思う存分に女性の黄金時代をうたいあげることができたわけである。高群氏のいう「母系原理」を

問題としてとり上げる理由はここにある。

注(1) 「岐阜経済大学論集」8の4。

(2) 竹内理三氏『武士の登場』(『日本の歴史』6, 中央公論社) 168頁以下。

(3) 高群逸枝氏『日本婚姻史』(『日本歴史全書』至文堂) 8頁。

(4) マリノウスキー『未開人の性生活』(泉靖一氏等訳, 新泉社)

(5) たとえば江守五夫氏『母権と父権』(至文堂)

(6) 高群氏『招婿婚の研究』上(『高群逸枝全集』理論社) 185頁。

(7) 同上 184頁。

(8) マリノウスキー 前掲書。

## 2

平安時代初・中期の婚制が母系原理にもとづくものではないことを証明することは、きわめて困難なしごとである。しかし、その手がかりは、高群氏の所論そのものの中に見出すことができそうである。

図1

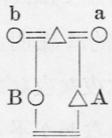
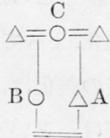


図2



高群氏はいう。この時代には、図1のような異母同父婚はしばしばみられるが、図2のような同母異父婚は全くみられない(若干はあるが信用できない)。この事実は母系制の存在を示している。すなわち図1において、ABが結婚

できるのは、Aはa母系集団、Bはb母系集団に属しており、母系制では族外婚が原則だからである。図2においてABが結婚できないのは、両人ともC母系集団に属し、母系制では族内禁婚が作用するからである、と。それならば母系制や父系制の存否をたしかめるためには、高群氏とまったく同じ論法によって、次の諸例を試験紙となしうる。図3のABの平行イトコは、共にCの母系集団に属するから、母系制では結婚できない。図4の平行イトコABは、共にCの父系集団に属するから、父系制では結婚できない。全く同じようにして、図5の母方オバとの結婚、図6の母方オジとの結婚は、母系制では許されず、図7の父方オバとの結婚、図8の父方オジとの結婚は父系制では許されないこ

とになる（ただし異世代婚禁止規定があれば、図5, 6, 図3, 7, 8 はどれも許されないが、その点は考えないこととする）。よって図2, 3, 5, 6の結婚が存在することを示せば、母系制がないことを、図4, 7, 8の事例が存在することを示せば、父系制がないことを証明する。

ところが、平安初・中期において、このような事例を検出することは、きわめて困難である。第一に、当時の貴族の日記には妻や娘のことをほとんど書かない。書いてもきわめて簡略である。第二に、家族関係を知りうる最も豊かな史料は『尊卑分脈』（以下『分脈』と略称する。またテキストは国史大系本を用いる）にふくまれているが、その系図は全く父制的に作製されている。娘の記載は極力省略され、記されても「女子」「女」とあるだけで、名を書かない。まして母親のわかるものは稀有である。娘の母親がわからなければ、上述の諸関係の検討はできないという

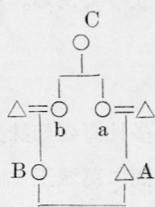


図4

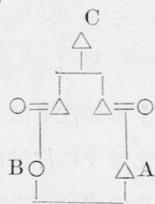


図5

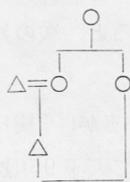


図6

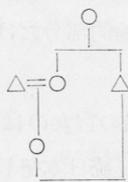


図7

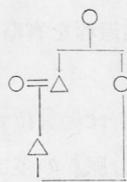
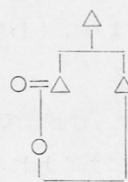


図8



ことになる。ただしこれは男子及びその母親は、相当くわしくわかることを意味し、父系制の存否はしらべやすいことを示している（このばあい、親族集団の組織原理としての父系制と父権とを区別しておく必要がある。母系制下でも父権に強弱がある）。

まず同母の兄弟姉妹婚をみよう。中根千枝氏によれば、ビルマのラカール族では、同父の兄弟姉妹婚は禁止され、異父同母の兄弟姉妹婚はかまわない、とのことである。<sup>(1)</sup>

さて『分脈』では、このような例は、橘三千代の子多比野と諸兄の結婚だけ

のようである。その記載は次の如くである。

不比等從三位—多比野左大臣橘諸兄室  
母同光明皇后

多比野の姉妹光明皇后の母は皇犬養橘宿祢三千代である。三千代は美努王との間に葛城王（諸兄）や佐為王を生み、のち不比等との間に多比野を生んだこ

とになる。図示すればはっきりするが、  
不比等—  
三千代—  
美努王—  
—多比野—  
—諸兄—  
—奈良麻呂—  
同母異父兄妹婚である。ところが先の  
「母同光明皇后」の注記について、『分

脈』の頭注者は「或有誤」とし、高群氏は当然にも全く誤りであるとして、検討もせずに片付ける。林陸郎氏は「葛城王、佐為王は、母三千代を徳とし、橘姓をつぐほどであるから、母に従っていたと思われる。したがって三千代再嫁の不比等の子らと親しく、諸兄と多比野の婚姻も行なわれたと思われる<sup>(3)</sup>」とやはり諸兄、多比野異母説である。三千代再嫁以前に多比野は不比等と不明の母との間の子として生れており、三千代のつれ子である諸兄と結婚したというのであろうが、根拠は示されていない。ところが角田文衛氏はちがう。角田氏の例によってくわしい推論過程を省略して結論的部分だけをのべると、次の如くである。

<1> 『分脈』では多比野は從三位で、上級の官女のはずであるが、『続日本紀』にあらわれない。『分脈』の多比野は、『続日本紀』において天平9年無位から從五位下に叙され、勝宝元年從三位に叙されたと記録される吉日娘の誤写である。

<2> 三千代は持統天皇末年にひそかに不比等に情交し、それがもとで美努王と別れたらしい。彼女が不比等の継妻となったのは、文武4年(701)頃と思われる。

<3> 多比野(吉日)は、養老5年(721)に奈良麻呂を生んでいる。このとき18歳であったとすれば、彼女は慶雲元年(704)生れである<sup>(4)</sup>。

以上によれば、多比野(吉日)は三千代の子である。多比野(吉日)が奈良

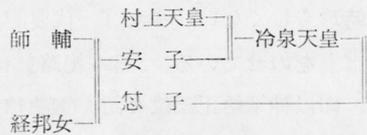
麻呂を生んだとき諸兄は38歳である。多比野がそのとき18歳であったとする仮定は、夫婦の年齢差が大きすぎる。そこで多比野がもっと前に生れていたとすると、三千代の子ではないことになるので、やや不安になってくる。したがって同母異父の兄弟姉妹婚の存在は一応留保せねばならないが、単純には否定できないということになる。なお同父異母の兄弟姉妹婚の例は一々あげないが、その存在は父系制が存在しないことを示すもので、この意味で注意せねばならない。

母系制で禁ぜられている母方平行イトコ婚、母方オバとの結婚、母方オジとの結婚などは、相互に絡みあっていることが多いので、無秩序に例示する。

〈1〉 図9で安子の母は、『分脈』に「母同兼家公」とあり、すなわち「武藏守藤原経邦女、贈正一位盛子」である。諸書また同じで、考証を要しない。怱子については、『分脈』は母を記

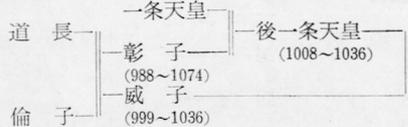
さない。しかし『大鏡』裏書は、「冷泉院女御、右大臣師輔公女、母贈正一位盛子、安和元年十二月七日為女御」とする。母方オバとの婚姻例である。

図9



〈2〉 図10の彰子（上東門院）の母は、『分脈』に「母贈従一位源雅信公女源倫子」とあり、『大鏡』裏書その他同様である。『分脈』は威子の母を記さないが、『大鏡』裏書その他は彰子と

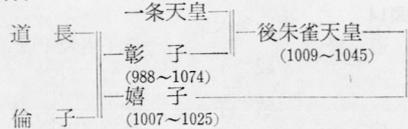
図10



同じであるとしている。〈1〉と同じく母方オバとの婚姻例である。

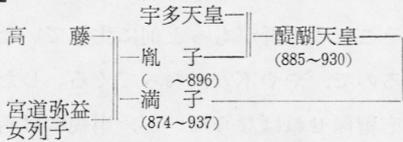
〈3〉 図11の嬉子の母を『分脈』は記していないが、『大鏡』裏書などによって倫子であるから、〈1〉〈2〉と同じ例である。

図11



〈4〉 図12はやや疑わしい。胤

図12

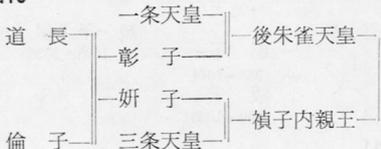


子、満子の母を『分脈』はともに「宮内大輔宮道弥益女」としている。彼女は名を列子といい、『日本紀略』や『扶桑略記』等によれば、

延喜7年10月17日に没し、26日正二位を贈られている。ところが満子についての『分脈』の注「延喜女御」について、その頭注者は「恐有誤」としている。『本朝皇胤紹運録』には、醍醐後宮に藤原満子はなく、修子内親王母として、「相輔女満子女王」をのせており、これとの混同も考えられる。勸修寺縁起を語る『今昔物語』巻第22第7話にも、胤子らしき女性しか出てこない。また醍醐天皇は仁和元年(885)の出生、満子は後述の『日本紀略』記事から逆算すれば貞観16年(874)出生で、満子の方が11歳も年長である。しかし他方、後一条天皇と威子のばあい(図11)のように10歳くらい年上の女性との結婚は、当時珍らしくない。また『一代要記』には、醍醐後宮に「尚侍従二位藤原満子内大臣高藤女」をのせている。『日本紀略』には「於内裏、賀尚侍従三位藤原満子四十算、即以神筆給正三位々記」(延喜13年10月14日)「尚侍正二位藤原満子薨」(承平7年10月10日)など数カ所に、単なる官女とは思えない記事がある。なお検討を要するが、一応例として取上げることが許されるのではなかろうか。

<5> 図13は、母方平行イトコ婚である。彰子の母については既にみた。妍子の母も『分脈』『大鏡』裏書などによって倫子である。彼女は、母系的には後

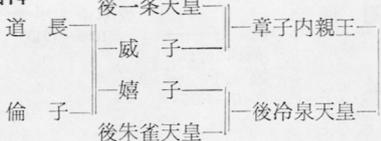
図13



朱雀天皇と禎子内親王の共同の祖である。

<6> 図14の威子と嬉子は、すでに検討済みである。したがって<5>と全く同じ例である。

図14



<7> 図15は、母系が三代にわたってわかる珍しい例であるが、はなはだしい「母系族内婚」であって、

母系制原理ではとうてい説明できないであろう。

〈8〉 図16の恵子女王は、醍醐皇子代明親王の娘である。『分脈』は、懐子母を恵子女王とするが、九の御方為尊親王室については「女子」と

図15

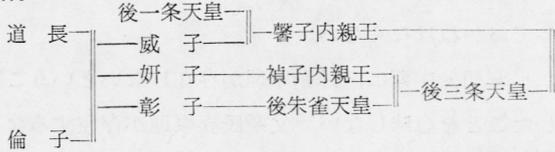
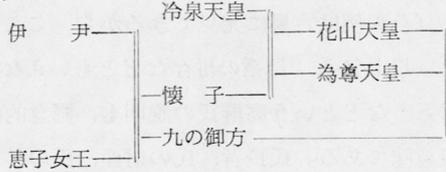


図16



するだけである。しかしこれが『栄花物語』巻第4に「一条の摂政（伊尹）の大上（恵子女王）は、九の御方ともに東の院に住ませ給て、この院（花山院）をいかで見奉らんとおぼしけれど、ただ今の御有様、さやうに里などに出でさせ給ふべうもあらずなん」とある九の御方であることは、諸先学の研究に明らかで、右によってもその母は懐子と同じ恵子女王である。東の院は東一条家ともいい、もと清和天皇の皇子貞保親王の第宅で、忠平が伝領し、伊尹を経て娘九の御方の住所となった。そして花山院が九の御方に住みこんだので、東の院は花山院と呼ばれるようになった、と松村博司氏(5)はのべている。しかしやがて花山院は、オバとの情事が照れくさくなったらしく、同母弟の弾正宮為尊親王を仲間へ引き入れて、これを九の御方に通わせた。「悪い事ではない」といって弾正宮は通った、と『栄花物語』は語っているが、それが図16にあらわれている。『大鏡』伊尹伝には、「九君は、冷泉院の弾正宮と申す御上にておはせしを、その宮うせ給て後、尼にていみじうつとめておはすめり」とある。高群氏は、こうしたものを、対偶婚的一妻多夫、自由恋愛とよぶわけである。

以上少数の例しか示しえなかったが、母系原理があるならば決して許されないような母系内近親婚の存在を確認できると思う。上の諸例は、ほとんどが藤原氏と皇族との間の婚姻で、そこには外戚たらんとする藤原氏の強引な政治的作用がはっきり現れており、平安貴族の婚姻を考えるとときには、せひともこの

政治的要素を重視せねばならないと思うが、それはここでは一応別個の問題としておかねばならない。

平安初・中期に、母系原理が存在しないということは、逆に父系原理が存在したことを意味しない。父系氏族原理が存在するならば当然に禁止されるはずの、父方平行イトコ婚や、オバ・オイ婚、オジ・メイ婚の例が多数に存在するからである（その例は容易に見えてくるから、ここには掲げない）。父系原理が存在しない以上父系、母系の併存などともいえない。「氏族的には父系、家族的には母系」などという高群氏の説明も、概念的に理解できないばかりか、事実的に無意味である。氏長者、氏の財産、氏の学校、氏の墓などがあつたとしても、その氏はいわゆる氏族などではありえない。

わが平安時代には、父系にしる母系にしる氏族制がなかったとするならば、単系の氏族制がはるか昔に消滅したと考えるか、はじめから双系制であつたと考えるほかはない。前者の考えのうち、かつては母系制があつたとする考えは、モルガンやエンゲルスの影響もあつて支持者が多いが、その証明は、母系制類似の諸現象だけを寄せ集め、不都合な諸現象を無視したもので、確実性が薄い。その点で、かつて布村一夫氏が、奈良時代の戸籍計帳の親族名称を研究して、「籍帳にかんする限りでは、原始共同体の関係ないし、その遺制は求められない。原始日本における二分組織は復元できない。原始日本の社会組織は、なんらか別の方法で求めなければならない」と述べたのは、重要な発言であつた。モルガン、エンゲルスの古典の性急な適用をさけた布村氏の慎重さは学ぶべきである。その後布村氏は、その「別の方法」として、日本神話の分析を用い、かつての日本にプナルアの二分組織が存在したことを改めて主張し<sup>(7)</sup>た。しかし私は、この証明に疑問を感じざるをえない。氏の主張は、凡そ次の如くである。

——日本神話には、出産とか女に接近するとか、なにか重大な目的を達成しようとするとき、丹塗矢やワニに変身する例が多くみられる。この変身とは、実はトーテム儀礼の神話的表現である。未開民族は、なにか重要な目的

を成功させたいときは、先祖の霊であるトーテム動物の姿や動作をまねて、先祖の霊に祈り、その助けをもとめる。丹塗矢やワニは、実はヘビであり、このような変身は国神にみられる。国神はヘビのトーテムをもつ氏族である。他方天神は鷺やトビのような鳥のトーテムをもっている。国神と天神とは、異なるトーテムをもつ、異なる氏族である。そしてこの両者の間に、国神女と天神男、国神男と天神女というような族外婚が行なわれている。これは明らかな二分組織である——

と。しかし、トーテムはふつう各氏族によって異なる。したがってその数は、一地域内でもきわめて多い。モルガンによれば、人口1万6000人のオジブワ族内のトーテム動物は、狼、熊、泥亀、すっぽんなど23種類に及んでいる<sup>(8)</sup>。700人に1種の割合である。日本にも多種類の動物がいるのに、布村氏の分析ではヘビと鷺など数種しかいない。余りにも貧弱で、とうてい比較にならぬのではないか。日本の神話が、すでに記紀の編者によって政治的にゆがめられたものであることは、先にも触れたところである。天神と国神との二分法は、トーテム的なものではなく、もっと政治的なものであることは、既に指摘されている<sup>(9)</sup>。

注(1) 中根千枝氏『家族を中心とした人間関係』(講談社学術文庫) 51頁。

(2) 『招婿婚の研究』(1) 144頁, 300頁。

(3) 林陸郎氏『光明皇后』(『人物叢書』吉川弘文館)

(4) 角田文衛氏「不比等の女たち」(『古代文化』12-4)。ただし、角田氏は後に『日本の後宮』では、多比野は三千代の子でないとはっきりべている。

(5) 松村博司氏『栄花物語全注釈』(1) (角川書店) 429頁。

(6) 布村一夫氏「正倉院籍帳における親族呼称」(『歴史学研究』212号)

(7) 同氏『日本神話学』(麦書房)

(8) モルガン『古代社会』(青山道夫訳 岩波書店) 228頁。

(9) たとえば、上田正昭『日本の神話』(岩波新書) 132頁。

### 3

妻家に婿取られた者は何年たっても実家に帰住しないことを示す確実な証拠

として、高群氏は父系異居、父子異居、第宅の父から娘への伝領をあげる。その主な論点は次の如くである。

〈1〉 母系同居の反面は父系異居である。これはカマド系の觀念にもとづく禁忌的なものである。カマド系とは同火族（共食族）の義であり、母系を意味する。前代の主婦（姑）の世帯と次の代の主婦（嫁）の世帯が、カマドを一つにすることを忌むために、姑世帯が隠居して他に去るか、死去するかした後でなければ、嫁がそのあとに引移ることをしない民俗があるが、これは姑と嫁とは異なった母系であり、カマド系でないから、カマドを一にすることが忌まれるのである。それが父系異居として現れるのである。<sup>(1)</sup>

〈2〉 父子異居の原則は、第一歩において父と息子との異居としてあらわれる（ここに後掲の「撰関流関係父子異居図」を示して）「冬嗣は、閑院を本第として住んだが、長男長良は枇杷殿、その子基経は堀河、その子時平は本院というように、父子がかならず異居する」「図にみるように、これらの諸第の伝領次第には、父から息子への伝わりかたのものは一例もない」<sup>(2)</sup>

〈3〉 父子異居の反面として、居所の伝わり方は二つの原則にしたがっている。第一は氏人への伝領で、例えば閑院家号の冬嗣から朝光、ついで公季への伝わり方は、ただ氏人であることだけに枠があるという方式で、大局的には氏が管理している。第二は娘への伝領で、そこに婿を迎える。父から息子への伝領があったとしても、それは氏族的範疇において理解すべきである。<sup>(3)</sup>

まず理論的な問題点をあげよう。第一に、親世帯と息子世帯がカマドを別にする民俗とっているものは、太平洋岸に最近まで広く分布していた隠居分家の慣行に似ているが、これらの民俗（それは家父長的社会に生きのびている）が母系觀念にもとづくというのはどういう根拠によるものであろうか。第二に、「母系同居の反面は父系異居である」と一応みとめても、父系異居は必ずしも母系同居を示さない。婚姻居住方式が新居住方式や一時的妻方居住方式または両者の混合方式（一時的妻方居住の後新居住に移る。一時的居住方式に入れてもよい）ならば、父子は永続的に、または一時的に同居しない。また高群氏も

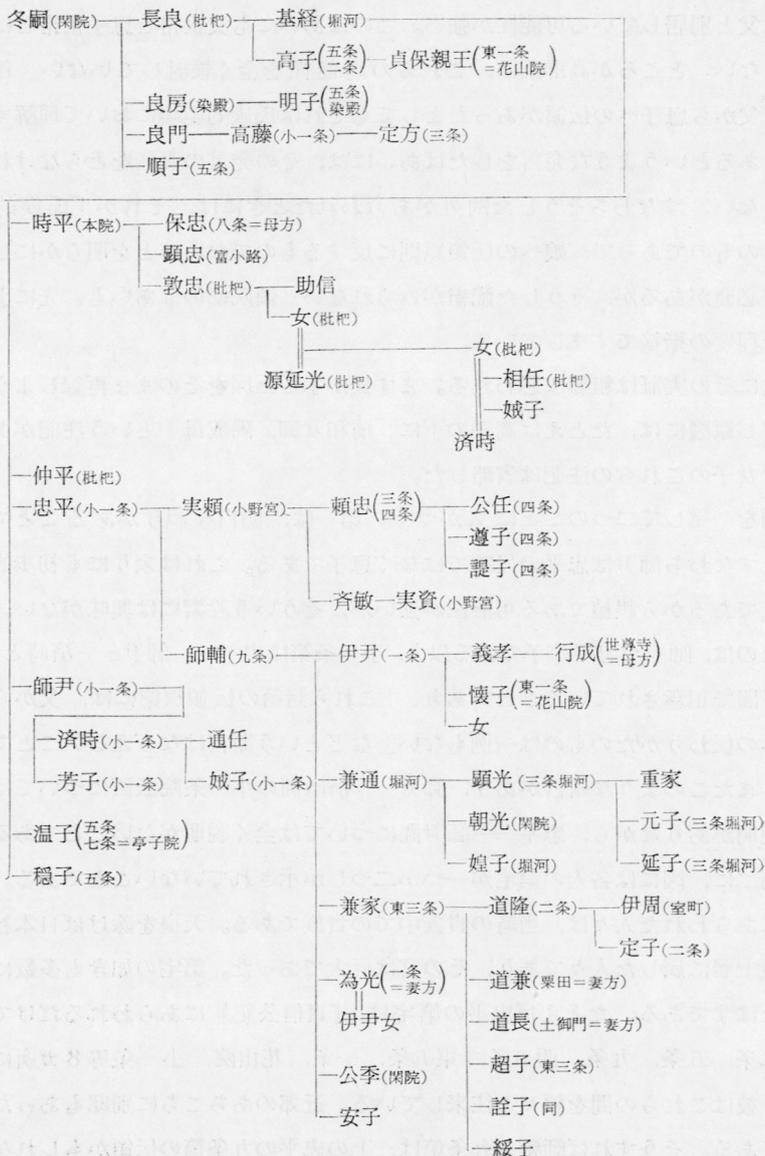
みとめるように、平安時代には分割相続が行なわれた。したがって成人した息子は父と別居している可能性が強い。このばあいにも父世帯と息子世帯とは同居しない。ところが高群氏は、これらの可能性を全く検討していない。第三に、父から息子への伝領があったとしてもそれは氏族的範疇において理解すべきであるというような発言をしたばあいには、その発言の責任をとらなければならない。すなわちそうした例外があらわれたときには、それが「氏族的範疇」のものであって、娘への伝領原則に反するものでないことを明らかにしておく必要があるが、そうした配慮がみられない。閑院邸のばあいも、先に引用した程度の指摘ですましている。

次にその実証は粗雑に思われる。まず氏が示した図をそのまま再録しよう。<sup>(4)</sup>ただし原図には、たとえば高子の下に「清和女御、陽成母」という注記があるが、女子のこれらの注記は省略した。

図を一見して二つのことに気がつく。第一は、明白な誤りがあることである。すなわち師尹は忠平の兄弟ではなく息子である。これは余りにも初歩的な誤りであるから誤植である可能性が強いが、そういう詮索には興味がない。問題なのは、師尹が忠平の子である以上、小一条第は忠平——師尹——濟時と父・息子間で相承されていることであり、「これら諸第の伝領次第には、父から息子への伝わりかたのものは一例もない」などという断言はなしえないことである。またこのような断言があり、師尹——濟時間の小一条院伝領については後に説明がありながら、忠平——師尹間については全く説明がないことである。

第二に、図には各人の第宅が一つか二つしか示されていないことである。ここにあらわれた人々は、当時の貴族中での貴族である。天皇を除けば日本社会の最上層に属した人々であり、その富は巨大であった。第宅の如きも多数にあったはずである。たとえば忠平の第宅は、『貞信公記』にあらわれるだけでも小二条、五条、九条、西五条、東五条、一条、花山院、小一条等8カ所があり、彼はこれらの間を頻々と往来している。近郊のあちこちに別邸もあったはずである。そうすれば師輔の九条第は、上の忠平の九条第の伝領かもしれない

図17 摂関流関係父子異居図



という考えが生ずるのは当然で、高群氏はそうではないと証明する義務を負わずである。あるいは本第だけをあげたというかもしれない。そうであるならば、いちいちについて本第であることの証明が必要である。忠平のばあい、彼が小一条第で薨じたことだけでは、本第かどうかわからない。『分脈』では彼は「五条殿」ともよばれている。

なお図の第宅は、主に『分脈』その他にあらわれる家号によってしらべたとする（先の引用にも家号と第宅を混同した言いまわしがあった）が、個人を第宅名を以て呼ぶかぎり、父子を同一第宅名で呼んだのでは区別がつかない。したがって特に父子の間では屋号をかえるのは当然ではなからうか。<sup>(5)</sup>

以上だけでも、高群氏の所論に疑点が多いことがわかるが、念のため、個々の第宅について若干の検討を試みる。第宅は、伝領のほかには売買も寄進も貸借もなされる。伝領のとき分割されることもあり、一たん譲与されたものが悔返されることもある。第宅の伝領について論ずることは、それ自身きわめて大きな問題であって、私の企て及ぶところではない。したがってここでは、図中のきわめて少数の第宅について、先学の研究成果を孫引きして、高群説が疑わしいことを証するに留める。当面の目的にはそれで十分であろう。

#### <1> 閑院第

図では閑院第を冬嗣からはじめているが、冬嗣の父内麻呂が閑院第にいたらしいことは、『分脈』内麻呂の注に「号閑院大臣」とあることから推定できる。ここに父・息子の伝領が略されている。そのあと図にはないが、基経も閑院第を所有している。『大鏡』基経伝に「御家は、堀川院、閑院とに住ませ給しを、堀川院をば、さるべき事のおりはればれしきれうにせさせ給、閑院をば、御物忌や、又うとき人などはまいらぬところにて、さるべくむつまじくおほす人ばかり御ともにもさぶらはせてわたらせ給おりもおはしましける」とある。第宅はこうした分業的使い方もするから、本第か否かを見定めるのはむずかしい。その後この第は、基経娘が嫁した貞元親王第となった可能性がある。親王は『分脈』で閑院と号している。このあとこの第は、図17で朝光までわからない

ことになっているが、事実には朝光父兼通が領した。貞元元年内裏が炎上し兼通の堀川第が里内裏となった。『栄花物語』によれば、この頃兼通は弟兼家を讒言するために、病をおして里第から堀川内裏に参上した。これについて松村博司氏は、この時の兼通の里第は閑院と考えるべきである、といっている。<sup>(6)</sup>また『栄花物語』巻第2に「かかるほどに、又ことし内裏焼けぬ。みかど(円融院)閑院にわたらせ給ふ。閑院は故堀川殿(兼通)の御領にて、朝光の大納言ぞ住み給ひける。ほかにわたり給ひぬ」とある。この天元3年に閑院遷御があったかどうか傍証がないらしいが、閑院が兼通領であったらしいことは、これでわかる。また角田文衛氏は、兼通は貞元元年秋ごろ、藤原敦忠から閑院を買い求めた、とされる。<sup>(7)</sup>兼通男朝光について『栄花物語』巻第2は「故堀川どのの御宝は、この大将の御もとにぞ皆わたりにたる。故中宮(皇子)の御物の具ども、ただこの殿をいみじきものに思ひきこえさせ給へりければ、それも皆この殿にぞ渡りにける」といっている。「故堀川どのの御宝」の全部という限り閑院第も入っていたと考えうる。公季(956~1029)と朝光(951~995)が同時に閑院を領していたと考えても、いっこうかまわない。閑院はもと広大な堀川院4町の東半分であるらしいから、2分しても1町はある。公季の子実成は『分脈』に「閑院の帥」とある。以上によれば、閑院は数多くの父・息子伝領の例を示している。図17はそれを全て抹消している。

## <2> 堀川第

基経のあと兼通までの領有者がわからない。兼通以後について高群氏は「兼通は、その堀河第を多くの子女のうち皇子にあたえた。息子顕光の堀河第は三条堀河第であって、父が皇子にあたえた堀河第とは別である。ついでにいうと顕光もその三条堀河第を多くの子女のうち元子、つぎに延子にあたえた」といっている。<sup>(7)</sup>顕光の堀川第は三条堀河第で皇子の堀河第とちがうというのはどういふ典拠によるのか示されていないが、たとえそうであっても父から譲られたものでないとはいえない。もともと堀河第は二条から三条にわたる大邸宅なのである。また角田文衛氏は、堀川院が御所となり、閑院に兼通や弟の朝光がい

た頃顯光は広幡第にいたが、兼通が死んだあと堀河院の接管が寛和元年（985）解除され、顯光夫妻は堀川第に転居し、弟の正光一家と共に住んだ<sup>(8)</sup>、とのべており、三条堀川第とはいっていない。顯光に多くの子女があったというのも、うなずけない。『分脈』にある男顯忠は、顯光の子かどうかあやしいとのことである。重家は早く出家した。皇慶も僧である。顯光の後妻である元の道兼室は顯光のもとを去って、道兼娘と同居している。顯光は帰ってきた「不孝娘」の元子といっしょに堀川第に住んでいるというのが『栄花物語』の語るところである。

### 〈3〉 枇杷第

『拾芥抄』には、枇杷殿は「左大臣仲平公宅、昭宣公家」とあり、<sup>(10)</sup>『九曆』にも「又仰云、堀河太政大臣（基経）元慶・仁和間被住枇杷殿」とあるから、基経が枇杷第に住んだこと確実である。『分脈』によれば仲平の兄兼平も枇杷第に住んだ。こうして図17には、長良以来3代にわたる父・息子相伝の事実が抹消されている。敦忠へは、仲平に男子がなく、娘明子に伝領され、そこに敦忠を婿取ったので伝わった。以下は図の如くであろうが、しかし『分脈』によれば忠平の男師氏も枇杷第に住んだらしいし、『公卿補任』によれば朝光も枇杷第で没した。

### 〈4〉 小一条第

『大鏡』巻1に、清和天皇は良房の小一条第で出生したとあるから、もと良房第であった可能性がある。そのあと高藤、忠平に移ったらしいが、伝領次第ははっきりしない。忠平のあと師尹、濟時と父・息子3代の相承については、先にも触れた。師尹——濟時の相承について高群氏は「これはこの家から出た芳子、娥子の里第が小一条なので、それへの歴侍の関係からである」と辯解しているが、根拠を示していない。そういうこともありうるが、このばあい芳子は康保4年（967）に没し、娥子は天禄3年（972）に生れて正暦2年（991）に東宮に入内した。その間20数年小一条家には歴侍すべき女性がいないのに小一条第に住んでいたらしい。『栄花物語』巻第1の、村上天皇八の宮の話は、その

頃のことである。すなわち芳子の生んだ八の宮は、叔父にあたる済時に世話せられて小一条の寝殿に住んでいた。当時済時は枇杷大納言延光の娘を妻として通っており、2人の間に絨子が生れて美しく育っていた。精神薄弱児の八の宮が幼いくせにこの姫にひどく執心したので、済時は非常に不満に思った、というのである。この間の事情を説明しなければ、高群氏は無根の事実を以て実証に代えたといわねばならない。

以上わずか4例にすぎないが、そのなかにかくつもの父・息子の第宅伝領例を発見できた。しかもこれらは、高群氏のように長年月をかけて苦心惨憺しなければ発見できない事実ではない。私はむしろ、ことさらに、高群氏も頻繁に利用している史料のなかの、著名な例を拾っただけである。このような疑点があるにもかかわらず、当時の第宅は必ず父——娘の伝領で、それは母系原理を示すとするこの高群説が、今日もなお広く歴史学者、女性史家に採用されている。そのばあい、とくに有力な論拠とされるのは、小野宮第の伝領である。私は、こういうばあいもありうると考えるから、小野宮第の伝領次第を再検討しようとも思わないが、その取上げ方に疑問を感じる。たとえば最近吉田早苗氏<sup>(11)</sup>は、この邸について詳細な研究を発表した。すぐれた論稿であるが、次のような主張は納得できない。

——高群逸枝氏の『招婿婚の研究』によれば、実資が小野宮と共に生きた時代は、九世紀末から十一世紀後半白河院制期にわたる「純婿取婚期」にあたっている。純婿取婚の特徴としては、妻の父による父の本居での婿取であること、一人の妻との間の生涯同居的傾向が発生してくること、結婚生活の前半は妻家の後見により、後半は夫婦相互による別産共同世帯を形成すること、母系原理が存在していること、婿・外孫を抱容し息子・嫡孫を反撥し、外孫を扶養する義務があったことなどである。その結果娘を後宮に入れることが大前提になる撰閨家を別にすれば、一般の貴族では娘を自第に置いてよい婿を迎え、自家の存続と発展を頼むことが大きな関心事となり、それが住宅にも反映すると思われる。

それは即ち、ケの空間としての対、特に東西の対の重要性であろう。娘を育て、婿を取り、娘夫婦の居所とすべき場所を確保することは、純婿取婚期の家長にとって重要な問題であった。平安時代は現代と比べるとずっと早婚であり、女性は十代の半ばで結婚することが多かったから、両親も若く、同じ邸宅で娘夫婦と同居することがまず考えられる。二組以上の夫婦がある程度関係を保ちつつ独立して生活するには、各居住部分に別々に家政機関が付属することが有効であり、対や寝殿に廊などが付いたものが各々独立した単位として渡殿で結ばれるという形態は、独立性と共同性を両立させるのにふさわしかったのではあるまいか。対が婿取と娘の本第伝領に不可欠だったとすると（下略）――

疑問の第一は、貴族にとっての対屋の必要性を、高群説にしたがって簡単に娘の本第伝領に結びつけてしまったことである。対の屋が婿取に好都合であったことはわかるが、はたしてそれだけの用をしたものか問題はのこる。まして娘の本第伝領との関係は、証明のない飛躍である。それは娘がおらず息子だけのいるばあいを考えればわかる。対の屋は息子夫婦のさしあたりの住所として重要な役割をはたしうる。女が早婚だというのは息子も早婚だということである。息子も一人前の官僚となるまでは、父の後見が必要である。当時の貴族が、官途についたばかりの息子を同道して出仕する様が、かれらの日記にしばしばみられる。それは大学の入学式にまでつきそってくる今日の過保護現象とはちがって、おそらくは貴族の出身にとって重要な有職故実の实地伝授ではないかと思う。鎌倉武士のばあいにも顕著にみられる。これは父子が遠く離れていてはできないことである。撰閲時代といえども、貴族の基本的収入源は、位階や官職である。それが上昇するまでの間の父の後見なのである。このことはややずれるが、『枕草子』の「六条の蔵人」の段は、五位に叙せられ、権守などになって、小成に満足し、低級な住いのあるじ顔をしている小役人をやり玉にあげ、よい官職につくまでは自分の親の家に住むとか、適当な借屋に住んだ方がよい、といっている。新居住に移るまで、親の家に同居することは、広

く行なわれたらしい。対の屋の利用法は、日記や文学に例は多いと思われるので、これらを集めた上で論ずべきであろう。

このことに関連して、貴族の収入源がまず位階、官職であるとする、他方でその立身出世は相当程度まで個人の能力に依存することになる。男子は、父親に対して相対的な独立性をもつ。ここに、次の理由から、第宅の娘への伝領傾向が強くなると思われる。すなわち女子には男子のような自活の途はない。あっても狭い。やはり有力、有能な夫をもつことが何より必要である。男子の方も自己の立身出世に有利な条件や後見者を求めている。娘の父親は、有能な婿をとって娘の生活を保障すると共に、婿を自己の出世に利用しようとする。あらゆる意味で父親は娘に家屋敷をはじめとする財産を与えようとする。息子には蔭位制を通じて官職を、娘には家屋敷など不動産ということになる。とくに摂関家が娘を「男取り<sup>きと</sup>」として天皇の外戚となり政治を独占するようになると、一般貴族も娘を「男取り」として摂関家の男子を婿取ることが重要となる。これはあくまで推定にすぎないので、さらに検討を要するが、図17でも第宅の娘への伝領らしきものが摂関期に増加している。

吉田説への疑問の第二は、小野宮第の例をあげて「一般の貴族」の第宅を論じていることである。『枕草子』の上の例で、五位といえは通貴であって、これこそ一般的貴族と思うが、その住居を清少納言は低級であると軽蔑している。なかなか寝殿造りの第宅には住めなかったと思われる。吉田氏自身が、実資について「平安中期(957~1046)に生きた最上流の公卿の一人であり、摂関家(九条流)と流れが異なっていたが富有で有能の聞えも高く右大臣にまで上っている。まず当時の代表的な貴族といっておかしくないし、その邸宅小野宮第は名第として評判のものであった」とのべている。実資のオバ慶子は朱雀院妃、述子は村上天皇妃、イトコ遵子は円融院后、謁子は花山院女御というように「娘を後宮に入れることが大前提になる」家柄である。いわば最高級の貴族の第宅例が、いつのまにか一般貴族の第宅例としてとり扱われ、さらにそれが簡単に婿取婚や母系原理に結びつけて説明されている。

以上で第宅の伝領の検討を終るが、第宅の伝領が以上の如くであったとすれば、婚姻居住の方式も、行文中でふれたように、嫁取りの夫方居住、新居住、終生の妻方居住、一時的妻方居住などいろいろでありうる。『枕草子』は「ありがたきもの、舅にはめらるる婿、姑に思はるる嫁の君」と両極を並べている。しかし先に引用した五位の文の例をみれば、むしろ新居住方式が多かったのではなからうか。また夫婦別産、親子別産、分割相続の慣習下では、これらの居住方式を厳密に区別することは困難であると思われる。高群氏のいう意味での婿取婚でない婚姻例の若干を示して、参考に供しよう。

〈1〉 藤原公任は、はじめ道兼の二条殿にいる昭平親王女（道兼の養女）のもとに通っていたが、後にこれを四条宮に迎えた。四条宮は『拾芥抄』に「廉義公家、公任大納言ノ家」とあるように、公任が父頼忠から伝領して住んでいたのである。そして「(四条の宮の)北の対に殿(公任)は住ませ給ふ。寝殿に女御殿(公任妹謁子)とこの宮(中姫君)とは住ませ給ふなりけり」という訳で四条の宮とよばれていた。夫方居住の例である。

〈2〉 六条第に頼通を婿取った具平親王は「明暮の御歩き」が心配だからというので、上京に新第を設けようと計画した。妻方の父の世話による新居住方式である。

〈3〉 済時の娘中の君は、敦道親王の南院に迎えられたが、親王が和泉式部に夢中になり、これを南院に迎え入れたので、「居煩ひて、小一条のおば北の方の御許に帰り給ひにしぞかし」とある。中の君も和泉式部も夫方居住ということになる。

〈4〉 教通の妻は公任の娘であるが、教通の小一条第に住んでいた。それが治安三年出産のため三条の登任の家に移って、ここで没した。当時彼女は二十四歳であったとある。<sup>(17)</sup> 夫方居住をしていたのである。

〈5〉 出家した公任を訪れた齊信は、次のようにのべた。

——娘が死んでも、婿である長家を、娘の生前と同じような気持で世話しているが、長家もいつまでも私の世話など受けているべきではないし、長家の父道

長も「今まで齊信第に留まっているのは見苦しいことだ」といっている——と。右によれば、長家は妻方居住をしていたのであるが、いつまでも妻方にいるのは、あるいは妻が死んでも妻方にいるのは見苦しいと観念されていた<sup>(18)</sup>。

〈6〉 三条院皇女禎子内親王を、兄小一条院は子のようにして養育していたが、万寿3年2月山の井の向いに第宅を定めて、教通を婿取った。教通ははじめここに通ったが、道長が「見苦しいから妻と同居せよ」と命じたので、4月に小二条殿に移った<sup>(19)</sup>。新居住方式と夫方居住方式である。

以上で平安初・中期の婚制を母系的婿取婚であるとする高群説を、その最も基本的部分において批判しえたと思う。諸他の母系制類似の諸現象は、母系制でなくともありうるから、今は問題としない。必要なことは、新しい観点から、この時代の婚制を再検討し、体系的に理解することである。

注(1) 『招婿婚の研究』(1) 370頁。

(2) 同上 374頁。

(3) 同上 375—6頁。

(4) 同上 371頁。

(5) 図17のようなものをもとにして論ずることはこのように疑問が多いにもかかわらず、竹内氏の前掲書はこれと全く同じような図を掲げ、同じ論を展開している(前掲書 172頁)。ただ時期をずらして兼家以後に限っただけである。

(6) 『栄花物語全注釈』(1) 222頁。

(7) 『招婿婚の研究』(1) 376頁。

(8) 角田文衛氏『承香殿の女御』(中公新書) 32頁。

(9) 同上 153頁。

(10) 『九曆』天慶7年12月11日。

(11) 『招婿婚の研究』(Ⅱ) 736頁。

(12) 吉田早苗氏「藤原実資と小野宮」(『日本歴史』350号)

(13) 『栄花物語』巻第4。

(14) 同上 巻第16。

(15) 同上 巻第8。

(16) 同上 巻第8。『和泉式部日記』で著名。

(17) 同上 巻第21。

(18) 同上 巻第27。

(19) 同上 巻第27。