

平安時代の婚姻

鷺見等曜

1

高群逸枝氏は、その著『日本婚姻史』において、『今昔物語』本朝の部にみられる婚姻事例を統計して、「この『今昔』の調査は、地方も庶民も、中央や公家とおなじく純婿取婚の支配下にあった事実を明白に示しているのである⁽¹⁾」と述べた。同氏の大著『招婿婚の研究』は、平安時代中期のわが国婚制を純婿取婚であると規定したことで有名であるが、この結論を引き出すために利用された史料は、ほとんど貴族の日記や、貴族社会を場とする日記文学・物語文学である。一般庶民については「市井の庶民や地下の百姓等も、召使等のそれに似て、自己階層を通婚圏とし、妻問婚や、妻問婚から婿住世帯に入る等の婚姻生活⁽²⁾をしていた。その形態は雑多で、そして原始的であった」と『日本婚姻史』とはやや異なったことを述べているが、いずれにせよ、その史料は『今昔物語』の若干の説話にすぎない。『日本婚姻史』では、この欠点を補ったものと思われる。

高群氏のこの研究に対し、洞富雄氏が『庶民家族の歴史像』⁽³⁾において、批判を加えた。洞氏は、高群氏の調査表から、破片世帯21例、雑13例をのぞいて改編した次表をつくり、およそ次のように論じた。

① 婚姻世帯のあり方について——「婿入婚もしくは招婿婚は、妻方における夫婦同居すなわち母処婚であるが、

	婿家同居	訪婚	夫家同居	不明
二代以上の複式世帯	21	13	6	1
単式世帯	25	19	42	126

その妻方居住が生涯的のものであるか、一時的のものであるかが問題である。一時的のもの、すなわちある時期をすぎた後は夫方における夫婦同居に移るものであれば、それは母処=父処婚もしくは労役婚ともよばれる婚姻形態で、生涯的な妻方同居制から夫方同居制へ展開する際の過渡的の婚制であるとみなされている。高群氏が示された妻方夫婦同居婚46例は、はたして生涯的なものかどうか、将来のことはいちおう疑ってみる必要がある。訪婚の場合も、それが生涯的のものでなく、ある期間、妻問いた後に父処婚に移る方式がある。(中略)しかしこれらの婚姻例はたんなる説話であり、フィクションであって、将来における婚舎の移動のことなどは調べようもないわけである」

② 婚姻開始例について——「妻方で婚姻が開始されるということだけでは、招婿婚の残存であるとは言いえなくても、訪婚同様、かならずしもこれを純婿取婚とは言えないであろう。妻方で婿入式をあげ、ある期間、妻問いをした後に妻を夫方に引きとるのが、民俗学的にあとづけるもっとも古い形式の婚制であるとされている」

③ 表によれば「高群氏の婚姻史の構想にいう純婿取婚期の様相とはやや異なったもの」がみられる。「そこには、訪婚の存在はともかく氏によれば、ずっと後期に発生したはずの夫方同居が、妻方同居とほぼ同程度にみられるのである」

洞氏は、第1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2に、多数の夫方同居例を高群氏が無視していること、を指摘したのであるが、この点に関するかぎり、氏の批判は正しいと思う。

そして、高群氏のこの部分の主張には、洞氏の指摘のほかにも疑問がある。その第1は、高群氏は約150の婚姻例をあげているが、そのなかには相当量の貴族の婚姻例をふくんでいるらしいことである。高群氏は、詳細の発表を他日に期せられ、どのような例をどのように規定し分類したかわからないが、念のため『今昔物語』本朝の部の婚姻例、世帯例を数えてみると、貴族のばあいを

含めて、約100にしかならないからである。そして貴族の例は訪婚や母処婚が多い。貴族の例をふくめておいては、庶民の婚姻を統計的に論ずることはできない。第2は、同居例ならば100近くを数えることはできるが、妻方居住か夫方居住かがわかるものは数えるほどしかないのに、高群氏ではそれぞれが50に近い数になっていることである。たとえば氏は、『招婿婚の研究』⁽⁴⁾で、『今昔物語』巻14 第38に「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、同ツ家ニ住ム」とある例について、「『今昔』の『同ツ家』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ている」と述べているが、必ずしも「明らか」ではない。たしかにこの夫を「^{トツ}聳」といい、夫が陸奥に下るとき妻は京に残ったらしいが、そ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相当にあるということである。

しかしここで問題にしたいのは、高群説ではなく、むしろ洞説である。洞氏は、平安時代の庶民の婚姻については、高群氏の純婿取婚説を否定しているが、貴族の婚姻については、高群説を全面的に肯定している。[「貴族の婚制に関するかぎりは、磐石の基礎にたつ氏の研究に対して、なんら言うべきものをもたない」⁽⁵⁾]という具合である。そうしておいて、氏はこれを特殊例としてかたづける。すなわち、つぎのようである。

① 「氏（私注—高群氏）は、右にみられた平安貴族の婚制の『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ように考えられているが、これは方法的に錯誤があるようである」

② 「すでに父権時代にはいり、父系思想も滲透しつつあった平安朝農民のあいだに新たに母権の婚制である母処婚の一般化が実現するにいたったというような時代錯誤が、はたしてありえたであろうか。貴族という特別な社会の特殊な事情から生れた婿住婚・婿取婚をもって、一般的な婚制発展の一段階とするのは、歴史的方法を無視した解釈であるといわなければならないだろう」

①の「実験室的過程」とはなんのことかわからないが、それはさておき問

題なのは②である。すなわち洞氏は、「貴族という特別な社会の特殊な事情」とはなにか、そこからいかなる必然性をもって婿取婚が発展したのかについては、具体的には全く説明していないのである。抽象的にも、「生産から離れている」という、きわめて漠然とした言及があるだけである。社会の基調が父権的なものであるとするならば、貴族社会や都周辺にのみ、どうして母権的な婚制である婿取婚が発展しえたのであろうか。これは説明の必要なことではなからうか。

このようにみてくると、同じ問題点が高群氏自身に存在することに気がつく。高群氏の諸業績は、日本の原始・古代から現代にいたるまでの婚制の発展、変化を、一貫して叙述しえた唯一ともいべき労作である。しかしその一貫性には相当無理がともなっている。高群氏は、平安時代中期の、氏のいう「純婿取期」について「父系思想が滲透し、氏称も、氏族圏もほとんど完全に父系的に転換しているこの時代に、こうした『家』(私注—女系の『家』)の存在は一見不可思議であるが」と述べている。⁽⁶⁾ 実にこの「不可思議」こそ、誰しもの抱くべき基本的な疑問である。だからこそ既にみたように、洞氏もこれを問題にした。ところが高群氏は、洞氏と同じように、この「不可思議」の生ずる理由を、なんら理論的に究明せず、これまた日本社会の特殊性に帰している。氏の一貫した説明方法は、古墳時代から室町時代までを「父系母処婚」と理解するのである。母処婚はふつう母系の婚姻形態とされている。そして父系とか母系は、居住規制、ひいては生産労働のあり方によってきまるらしい。江守五夫氏は「婚姻居住規制が親族組織全体(とりわけ出自規制)にたいして有する能動的な役割は、今日、民族学界において異論のないところだといえる」⁽⁷⁾と述べている。とすれば、父系と母系の居住規制たる母処婚とが結合しているというためには、なんらかの説明がどうしても必要である。ところが高群説では、母系的母権的社会基盤の上に、大化前のあるときに、父系が忽然と現われ、両者は結合しながら、発展だけは別々に並行してなしとげている。母系で説明しきれないところには、父系が援助に出てくるわけである。みごとな夫婦和合という

べきである。

以上は、ことさらに先学の学説のあげ足をとったわけではない。以上にあげた問題点を解決しなくては、日本婚姻史の一貫性のある叙述は不可能であるからである。従来日本婚姻史の研究は、日本古代の親族組織が父系的なものであるか母系的なものであるかについて争ってきた。モルガン、エンゲルス以来の母権より父権への発展を追究するものである。日本は弥生時代以来稲作農耕を主要な生産としている。稲作農耕は、登呂の遺跡にみられるように、労力の集中管理が必要な生産形態をとる。男性による「経営」の強い指導が推定される。そこから家族史家も歴史学者とくに社会経済史学者も、家父長制の発展を主張した。しかし史上の社会的諸現象には、家父長制の発展のみでは説明しきれない部分が余りにも多い。とくに高群氏が、平安中期に「純婿取婚」という母権的な婚制の存在を、龍大な史料によって証明してからは、婚姻史、家族制度史は、奈良・平安時代を通じての、一貫した叙述をなしえなくなった。多くの通史はこの点を避けて通っている。さもなくば、奈良時代については、戸籍・計帳や律令制の研究成果を紹介して、大なり小なりの父権の一般的な発展を指摘しながら、平安時代については、高群氏の研究によって平安貴族の訪婚や婿取婚を紹介している。両者の関連については、せいぜい母権制の根強い残存という、非歴史的な説明を加えるにすぎない。洞氏の論文は、この間隙を埋めようとしたものであり、その意味で重要である。

そこで、もう一度上述の問題点に立ち返ってみよう。洞氏の問題点は、(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、ということである。高群氏の問題点は、社会一般の母系的・母権的基調の上に、その衰滅をともなわずに父系（高群氏は父権ということばを使わない）がいかにして独自に併行して発展しえたか、ということであり、いささか言語矛盾的なものになる。この問題の解決のいとぐちは、問題提起そのもののなかに存在するようである。すなわちこの問題提起は、古代の日本社会を単系制社会と前提した上で、成り立つものである。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、存続させるためにであった。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。したがって、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、上の問題点は解決する。高群説の問題点についていえば、父系制と母系制の併存ということは、双系制ということである。洞氏についていえば、(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、双系制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。以下この点を検討する。

- 注(1) 『日本婚姻史』110頁。
(2) 『招婿婚の研究』上542頁。
(3) 『庶民家族の歴史像』79頁。
(4) 『招婿婚の研究』上250頁。
(5) 『庶民家族の歴史像』72頁。
(6) 『招婿婚の研究』上465頁。
(7) 『母権と父権』67頁。

2

平安時代のわが国の親族組織や一般的婚制が双系的なものであったとするためには、多くの論点を解明しなければならず、民族学にくらい私のなしようところではない。ここでは、平安時代のわが習俗と、現存する双系的諸民族の習俗との類似点を示し、可能性の見通しをえたい。

類似点の第1は、夫方居住婚と妻方居住婚との併存である。高群氏の『今昔物語』調査によれば、夫方居住婚が48例、妻方居住婚が46例であった。この数字はそのまま信頼できないが、両者が併存していることは明らかである。『今昔物語』巻16 第8話には、美濃国のある富者の息子は、妻が死んで「寡ニテ有

ケルヲ^{カゴヘ} 諸ノ人『聳ニセム』『妻ニ成ラム』ト云ケレドモ」とある。当時の庶民においては、婿取でも嫁取でも、その時々の事情に応じてどちらでもよかったのである。婿取婚と嫁取婚とは、相互に排他的な婚姻習俗ではなくて、併存的な習俗であったのである。

両者が併存しているといっても、母系制から父系制への過渡的現象である可能性があるが、奈良時代、あるいはそれ以前より数百年続いた現象であるとするれば、併存そのものが習俗であったとみる方がよいのではないか。今綿密にそれを実証する準備がないが、その一端をみよう。

(1) 大化以前——高群氏によれば、純然たる妻問いの時代であるから、すべての神話類がそれにひきつけて説明され、それに反するものは例外あるいは「棲み」(滞在)であると説明する。たとえば「ホホデミは、長駈して海神族(中略)に婿住みし、妻族の支持をうることとなった。右のホホデミノ命と海神族の女豊玉姫との婚姻——これも『住み』(一時的)の神話である⁽¹⁾」としてゐる。要するにホホデミは、三年妻族に滞在し、あとは陸に帰って、相互に訪婚し合った、というのである。ところが、布村一夫氏は「トヨタマヒメは出産のときがちかづいたので、ヤマサチヒコのもとにやってきた。『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)とある。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。つまりソロレト婚がおこなわれたわけである。しかも夫のところでは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⁽²⁾」と全く異なる見方をしている。また高群氏は「ホホデミのつぎにでてくる神話は、神武天皇の東遷、三輪族への『住み』の話である。神武天皇のウネビ山の宮もニニギの命のばあいとおなじで、妻族の領土内にその支持によってもたれたものといえる。そして夫妻は、ウネビ山と狹井川とに別れて住み、相往来した⁽³⁾こと、所生の二子は母家で育った(宣長・守部説)こと等も同じである」といっている。これに対して布村氏は「夜だけ妻をおとずれる妻問い婚や、子ども

がうまれるまで妻をその実家におとずれるといったような妻問い婚は、妻かたで婚姻生活をおくるといふ妻方居住婚＝妻処婚の名残りらしくもあるが、とにかくイハレヒコは、そのころの慣行をただの一度だけの妻問いですませて、妻問いをたんなる儀礼のようにしてしまい、すぐ彼女をじぶんの家に、あらたまっていえば、宮廷にひきとる。つまり夫方居住婚＝夫処婚にはいったのである⁽⁴⁾といている。ホホデミ神話についていえば、トヨタマヒメは「妾れ恒は海道を通して往来はむとこそおもひしを」といている、すなわち自分が通ってくるといっているのであって、高群氏のいうように相互に交うのとはちがうようである。トヨタマヒメが夫のところを子を生まねばならぬと考えていること、ホホデミが妻方に3年いて陸に帰ったことは一時的妻方居住をとまなう夫方居住婚とみられ、また全体は布村氏がいうように末子相続説話らしい。イワレヒコのはあいは、狭井川のイスケヨリヒメの許に行き「一宿御寝坐しき」とあり、高群氏の解釈は無理なようである。要するに母系制あるいは訪婚、妻方居住婚だけでは説明しきれない諸現象があるようである。

(2) 奈良時代——この頃になると母系制では説明できぬものが、いっそう多くなる。だから高群氏の「例外例」がいっそう多くなる。たとえば、有名な山上億良の「貧窮問答歌」に「父母は飢え寒からむ、妻子どもは乞ひて泣くらむ（中略）父母は枕の方に、妻子どもはあとの方に、かくみ居て」と、明らかに夫方における父母、妻子同居例とみられるものについて、高群氏は「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いうようにみるべきものではなからうか」とかたづける。億良が、自分の体験あるいは特定の他人の実情を歌ったものでないとするならば、どうして説明しなければわからないような特殊事態を、説明もなしに歌ったのであろうか。高群説は強弁といふべきであろう。

奈良末、平安はじめを反映する『日本霊異記』には、高群説では原則として妻訪期であるにかかわらず、夫婦の同居例が多く、夫方居住婚も妻方居住婚もある。若干の例をあげよう。

① 「昔欽明天皇（中略）の御世に三野の国大野の郡の人、妻とす応き好き嬢を覓めて路を乗りて行く。時に曠野の中に^{ウルフ}妹しき女遇へり。其の女壯に媚^{メカワツ}ビ馴キ、壯^{メカワツ}睨ツ。言はく『何に行く稚嬢ぞ』といふ。嬢答ふらく『能き縁を覓め^ユ将として行く女なり』といふ。壯も亦語りて言はく『我が妻と成らむや』といふ。女『聴さむ』と答へ言ひて、即ち家に^{トツ}将て交通^{トツ}ぎ相住む^{トツ}やがて女は男子を生む。同じ頃その家の犬も子を生む。犬の子は「毎に家^{ツネ}室^{イヘノトジ}に向ひて」吠えつく。「家室^{イヘノトジ}脅^{イヘノトジ}え惶りて、家長に告げて言はく『此の犬を打ち殺せ』といふ」女は狐であった。（上巻第2話）

② 「大和の国添の上の郡山村の中の里に、昔椋の家長の公と云ふもの有り。十二月に当りて、方広経に依りて先の罪を憐いむと欲ふ。使人に告げて云はく、『一の禪師を請く應し』といふ」召使いは路行く一人の僧をつれてきた。夜になって僧が、物を盗んで逃げようとする時、「盗ること莫かれ」と声がする。驚いてみると牛がおり、その牛が語っている「吾は此の家長の父なり。吾先の世に人に与へむと欲ふが為に、子に告げ不して稻十束を取れり。所以に今牛の身を受けて先の債を償ふなり」（上巻第10話）

③ 「尾張宿禰久玖利は、尾張國中嶋の郡の大領なり。聖武天皇国食シシ時の人なり。久玖利が妻は、同じ国愛知の郡片菴の里に有りし女人なり。（中略）夫に随ひ柔カニ^{ヤツツ}儒カニして、練りたる糸綿の如し」妻は美しい手織りの布をつくって夫にさせる。その美しいこと比類がない。国司はそれを見てほしくなり、大領から取上げる。大領の妻は国司の所へ行き、強力を発揮して衣を取り返してくる。大領の父母は、国司の怨みをおそれる。「故、本の家に送りて亦賤み不（私注一妻を実家に送り帰して、とりあわない）」（中巻第27話）

①は明らかに妻方居住婚である。②は父から息子への家の継承を示している。③は明らかに夫方居住婚である。女は里にかえって、また強力を発揮するのである。①や②について河音能平氏は未熟な家父長制を示しているとする⁽⁶⁾が、妻方居住婚との関連には触れない。③は、高群氏によれば、いうまでもなく例外である。女の「住み」⁽⁷⁾（滞在）だ、というわけである。しかし一時的滞

在であるという根拠は全くない。要するに、ここでは、夫方居住婚も妻方居住婚も共に存在することが確認されればよい。

さて、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、双系制社会にみられる現象のようである。綾部恒雄氏は、タイの双系制民族について、その著『タイ族』において次のように述べている。

① 「私は、西南部タイ諸族が現在もっているような双系の親族組織こそタイ族本来のものであって、現在東北部タイ（ただし黒タイ族、白タイ族は除く）にみられるような単系出自や外婚制、あるいは父権的傾向は漢民族における氏族制度や儒教的倫理思想の影響によるものという立場に立つ⁽⁸⁾」

② 「ラーオ族やユアン族においては、結婚当初において妻方の親とともに住み、数年後（中略）に夫方へ戻るか、あるいは新居を構えるというのが普通にみられるタイプである。バンチャン共同体では、夫方居住が妻方居住を数の上ではやや上まわっているが、より優越的傾向は新居住である。ところが、バンチャンから少し離れたバンクワト共同体では、やはり、ラーオ族やユアン族のような結婚当初における妻方居住のタイプが多いという。要するに、シャム族、ラーオ族、ユアン族三者とも、婚姻居住規定に関して一定の厳しい原理というものを持ちあわせていないのである⁽⁹⁾」

これを代表的な村落についてみると、次の如くである。⁽¹⁰⁾

(ア) 中部タイのバンチャン——「新婚夫婦は親から独立した世帯をもち、新居を構えるべきであるという伝統的な考え方がある。現実には、既婚の子供夫婦と同居している世帯は20%であり、この場合も、居住に関して夫方、妻方のどちらを優先させるかということについての規定がない。289世帯のうち、夫方居住の例が29、妻方居住が20例である」

(イ) 中部タイのバンクワト——「結婚した最初の1年間は妻方居住が普通であるが、のちに夫方居住になるという。昔は土地に余裕があったため、妻方の家へ1年住んだのち夫方の家の近くを開墾して新居を構えるというタイプが多かったが、現在では人口の増加で困難になってきている。妻方へ1年住まう場

合、妻の両親の家が大きければ一部屋を割当てられるが、狭ければ同じ敷地内に小舎を建てる。妻が一人娘であったり、男の兄弟がない場合は、妻方居住は永続することになる。居住規定はまた、双方の親の財産の高によっても左右される。妻方の家が夫方より金持である場合は永久に妻方居住となることが多く、逆の場合は、妻方居住の期間が短縮されるか或いは省略されるという。これを要するに、中部タイ村落の家族では、新居住を最終タイプとするものが比較的多いとはいえ、明確な居住規定がなく、極めて弛緩的・流動的であることが指摘できよう」

綾部氏はこのほかにもいくつかの村落について紹介しているが、省略する。以上によって、タイの双系的民族においては、① 新婚当初妻方居住で、のち夫方居住または新居住が一般的であるが、終生妻方居住もある、② その結果夫方居住婚と妻方居住婚が混在する、③ 要するに婚姻居住規制はルーズである、等がわかる。

同じようなことは、双系的親族構造をもつマレー系諸民族についてもいえる。坪内良博氏は次のように報じている。⁽¹¹⁾

① 中部ジャワのジャワ人——中部ジャワの町では「婚姻後新夫婦は最初の1年ぐらいは夫方・妻方のいずれかに住むが、その後は新居を設ける」中部ジャワ南部の農村では「新夫婦はほとんど例外なく花嫁の両親の家に居住することになる」

② マレー人——ケランタンの農村では「婚礼の後、新夫婦は花嫁の家族のところ滞在する。彼らがいつまで花嫁の両親のところに住むか、また最後にどこに落ち着くかはそのときの事情によるのであって、規則も慣例も存在しない。夫婦各々の財産の量、種類、所在、あるいは各々の村における仕事の有無が居住地決定に関する最も大きな[要因である]シンガポールのマレー人では「新婚夫婦は少なくとも数日、通常数週間、花嫁の家にとどまる。可能な場合には第1子の誕生までそこに住み、その後自分達の家を建てるか借りるかする。

(中略) 夫の職業は夫妻の居住決定に関する最も重要な要因である」ケダー州

の農村では「新婚夫妻はいずれかの両親の家またはその近くに住むか、あるいは新しい場所に居を定める。夫妻がどこに住むかは、主として夫または妻の両親の経済力によって規定されており、夫方の経済力が強い場合は夫方に、妻方が強い場合は妻方というケースが多い」

なおいくつかの事例の報告があるが、略する。タイのばあいと酷似していることがわかる。

以上によって、わが平安時代の婚姻居住様式とタイ、マレーの双系社会のそれとが、よく似ていることがわかる。わが国でも妻方居住が一時的なものであるのが普通であったか、新居住に移ったか等を証明することはきわめて困難であるが、⁽¹²⁾婚姻居住規制がルーズであることは共通している。

注(1) 『招婿婚の研究』上101頁。

(2) 『日本神話学』16頁。

(3) 『招婿婚の研究』上102頁。

(4) 『日本神話学』70頁，207頁。

(5) 『招婿婚の研究』上245頁。

(6) 『日本封建制成立史論』381頁。

(7) 『招婿婚の研究』上247頁。

(8) 『タイ族』252頁。

(9) 同上書228頁。

(10) 同上書164頁。

(11) 「双系的親族構造をもつマレー系諸民族の離婚について」(市村真一編『東南アジアの自然・社会・経済』所収)。

(12) 『今昔物語』や『日本靈異記』では、夫婦とその子、あるいは夫婦だけらしい家族例が圧倒的に多く、新住居に移った可能性が強い。また先に掲げたホホデミ神話は、一時的妻方居住を示している。

3

タイの双系制社会とわが平安期習俗との類似の第2は、財産の相続慣行である。綾部氏は次のようにのべている。

「シャム族・ラーオ族・ユアン族の親族組織は、その性格を財産相続慣行のうえにも反映させている。上記三族をふくむいわゆる西南部タイ族の財産相続制は、男女の均分に基調をおくが、家屋と宅地に関しては、母系的性格を示す⁽¹⁾」
と。そして具体的にバンクワト共同体について綾部氏の紹介するもののうち、さしあたり必要な若干事項を掲げると、次の如くである。⁽²⁾

- ① 土地は子供の間で平等に分割される。
- ② 子供もなく遺言もない場合には、財産は兄弟姉妹間で等分される。
- ③ 論争的となるような財産は、遺言のない場合はすべて、先ず正妻が相続する。妻がいない場合は子供が等分し、子供がいない場合は兄弟姉妹間で分割される。
- ④ 家屋と宅地は最年少の息子が相続する。

同様なことは、坪内氏のマレー系諸民族の報告にもみられる。⁽³⁾

- ① 中部ジャワの町——「遺産は男女の子供に平等に分配される」
- ② 中部ジャワ南部の農村——「遺産は子供達に平等に分配される」

以上のうち、均分相続については、南タイのそれについて、矢野暢氏は「均分とは、かならずしも算術的数値における平等を意味せず、質、つまり使用価値における平等と考えられる⁽⁴⁾」といている。

平安時代の相続制についての詳細を知り難いが、次の例は均分相続例とみてよいだろう。

- ① 処分充領田事⁽⁵⁾ 「在本験」

合参段者

在添上郡京南五条四里卅六坪之南二段同条五里一坪一段未申角

右件領田、於慶縁法師処分充、兄弟等不可違失、仍為後代所分充如件

治暦四年十一月廿五日

坂上氏しかあつる

僧長俊

僧信照

② 允分充領田事⁽⁶⁾ 在本公驗

合參段者

在添上郡京南五条四里卅六坪之内參段，中者字率都婆，東大寺田
右件領田，於信照法師^(勉カ)永分充，兄弟等不可違失，為後代之公驗，允分如
件

治曆四年十一月廿五日

坂上氏しかあつる

僧長俊

僧慶縁

③ 謹解 申売買家地立券文事⁽⁷⁾

合貳段，在左京七条四坊十二坪

四至	限東幸源島中垣	限南平禪中垣	(裏書) 「三段	了賢房允分了
	限西大安寺興念寺主并平禪中垣		二段	賢敬房允分了
	限北小路		二段	賢寿房允分了」

右件家地，元者丹波中子地也，而依有要用，価値絹拾貳疋，藤原友清永
年所売買実也，副進本公驗一通，仍売買兩人録署名，故立券文如件，以
解，

康平三年四月廿二日 売人丹波中子

買人

④ 謹解 申売買相伝領掌作手田事⁽⁸⁾

合參段者

「此之内百八十歩秦為友配了，
此之内百八十歩同友房配了， 九十歩友房配了，
此之内百八十歩同仲子配了、
此之内百八十歩僧浄慶配了，
此之内百八十歩僧公詮配了，」

在平群郡八条八里十坪横路北副^{宇古麻田}

右件田，僧長深先祖相伝作手也，而依有要用，限直絹肆拾伍疋，所与売
永年作手僧澄千如件，仍注放券文，如件，

延久六年二月十三日 五師（草名）

①②は一連文書である。長俊・信照・慶縁は、文意によって兄弟である。長俊分はぬけているが、他の2人は3段ずつの均分相続である。坂上氏しかあつるは母とみられる。③の異筆の裏書部分では、了賢房だけが1段多いが、康平4年2月27日この買入藤原友清が同じ2反を葛木延重に売った売券の裏書には賢寿房分が3段に増えている。⁽⁹⁾康平5年1月27日伊勢姉子が同じ平城左京七条四坊十二坪の畠地6反を葛木延重に売った売券の裏書も、賢教房だけ2段になっている。⁽¹⁰⁾3人の合計8反は延重が友清から買った2段と姉子から買った6反の合計と思われ、裏書が書かれたのは、正文から余り離れた時期でないと思われる。この3人が兄弟かどうかわからないが、そう考えるのがもっとも可能性のあることである。④も兄弟姉妹かわからないが、そう考えたい。また貴族の例ではあるが、天永3年12月3日付某処分状には、大和国の14町6反半の土地について「右任故対馬守処分之旨、平均各所分于六人子族也、仍第四女子分所注渡如件」とある。平均に処分するとしている。以上11世紀ごろの、さしあたり目についた史料であるが、均分相続が行なわれたことは、ほぼ疑いない。しかし均分相続だけが行なわれたわけではなく、嫡庶異分主義もあり、やはり厳密ではない。分割相続だけが一般的である。

遺言のない場合、まず正妻が遺産を相続する慣習が、平安時代にあったかどうか、今のところたしかめていない。上掲史料①②の坂上氏しかあつるのばあいは、あるいはその可能性がある。しかしこの慣習は、鎌倉時代には確実に存在するし、平安時代の数多くの母や後家による財産処分、売却の文書中にそれがかくされている可能性が強い。

次の史料は、遺言のないばあいの子供たちによる遺産処分例になろう。

処分賜 私領田事⁽¹²⁾

又加三尺五寸
合壹段

在左京九条一坊十坪内

四至
眼東小路 眼南^(ママ)
眼西大路 眼北藤井姉子領

右件地者、悲母藤井姉子相伝領掌也、而彼母存生之時、不放処分死去了、數年之後、數子共相共、互加判行、所処分也、但藤井仲子可領知之狀、如件、

保元貳年九月二日 伯父清原（花押）

一男藤井（花押）

同 姉子（花押）

また天治2年8月25日付僧某家地売券には家地4間について、「元者先父左近符生重方相伝所領也、不慮之外逝去之後、一男僧有実、二男僧玄禅并女子等相共所配分也、則相副処分帳、所宛分玄禅給也」とあって、玄禅、有実、登美姉子、三良が署名している。

女子による家地の相続は、高群氏が招婿婚の有力な根拠として、とくに力説したところである。ところがこの俗が、タイの双系制社会にも存在することは招婿婚を母系的なものとする高群説の有力な論拠を失なわしめるものである。高群氏は、女子による家地相続を上級貴族について実証されたので、庶民について挙証したいが、今のところ的確な史料を掴んでいない。しかし下級官人級の例はいくつかあるし、女子による多数の家地売却例のなかには、女子が親から相続したものがふくまれているはずである。また家地の相続は女子に限られているわけではない。既掲の丹波中子家地立券文にも男子への家地処分がみられた。この点でも家地は娘にのみ相続されとする高群氏の論点はくずれる。

なお、末子相続については、⁽¹⁴⁾記紀時代に末子相続があったことは布村氏の示すところであり、現代も諸方にその習俗があることは周知のところである。

注(1) 『タイ族』228頁。

(2) 同上書164頁。

(3) 坪内氏前掲論文。

(4) 「南タイの土地所有」(市村氏編前掲書所収)。

(5) 『平安遺文』1028号。

(6) 同上書1029号。

(7) 同上書955号。

- (8) 同上書1097号。
- (9) 同上書964号。
- (10) 同上書978号。
- (11) 同上書1785—87号。
- (12) 同上書2906号。
- (13) 同上書2050号。
- (14) 『日本神話学』。

4

以上のほか、財産の個人的所有、安易な離婚、部分的な一夫多妻、男女の比較的な平等性など、比較すべき類似点が多いが、他日を期することとして、ここでは簡単に一瞥するにとどめる。財産の個人的所有は、分割相続の必然の結果であるが、タイのそれについて綾部氏は「財産というものは、個人が所有し相続するものであって、氏族や家族などの親族集団の規制によって決定される場所の、選択の余地の少ない代表行為なのではない。つまり、原則として、財産の所有や相続は私的な個人行為であって、選択の自由が大幅に許されていると考えられているのである⁽¹⁾」とのべている。わが平安時代では、さきに掲げた『日本霊異記』上巻第10話の父は、息子の稲10束を無断で使用したというだけで、仏罰を蒙り牛に生まれかわった。類話は上巻第23話、中巻第15話にもあ⁽²⁾る。これに関連して、矢野氏によ⁽³⁾ると、タイの均分相続では、土地証書の名義変更は、土地占有人の死亡後になされ、生前には占有権が移動するだけで、しかも兄弟全部に同時に与えられるのではないことに注意される。なぜならば、父親の生前には、父の惣括的所有と子供たちの分割占有とが併存しているからであり、鎌倉時代の惣領制が想起されるからである。

離婚の容易さは、財産の個人的所有と関連する。坪内氏は、マレー系諸民族の離婚の容易さの原因の一つに、夫婦別産制をあげている。高群氏は、これについて、平安時代の結婚はなお「自由恋愛」的なものであったとし、その根拠

をやはり夫婦別産制においている。と同時に母系氏族の氏族的保障にも根拠を求めていて、いずれに基本があるのか明らかでない。しかも母系氏族団体の存在は証明されていない。『今昔物語』巻第16第8話、巻第19第5話などのように、父母が死ぬと忽ちに貧窮におちる娘の話などをみれば、氏族的団体の保障は疑わしい。先に掲げた坂上氏しかあつるのはあい、母と子が共同で署名しているのを以て、母系的、氏族的の共同知行とみる説もあるが、父と子供たちが共同で署名する例の方が多⁽⁶⁾い。母のもつ特定の財産、父のもつ特定の財産のそれぞれについて、その分割を受くべき利害関係親族の共同署名なのであろう。それはほとんど父か母と子供たちの範囲にとどまる。氏族といった広汎な団体でないことは明らかである。

タイでは一夫一婦の核家族が一般的である。しかし部分的に一夫多妻も存在する。『日本靈異記』や『今昔物語』の諸説話にあらわれる庶民家族は、貴族階級の多妻と対照的に、ほとんど一夫一婦制である。『今昔物語』には「夫妻相共ニ」「妻子ヲ具シテ世ヲ渡ル」といった表現がきわめて多い。一時に二婦をもった例は2、3しかない。

以上で平安時代の婚姻をめぐる慣習と東南アジアの双系制社会との比較を、一応終る。このような比較を試みるにいたったのは、大林太良氏が、奈良時代およびそれ以前の日本社会の基調を双系制社会とする説を出されたからである。それによって、かねて私が抱いていた疑問、たとえば「共同体」の強固な残存が強調されながら、その正体が不明であること、奈良・平安両時代の婚制について一貫した理解がなされていないこと等について、解決の曙光を与えられるように思えたからである。

大林氏の説は、ほほ次の如くである。⁽⁷⁾

① 古代日本の妻訪婚について——「支配者層において夫婦が同居していたことは明らかである。つまり正妻との間では、一時的なつまどいののちは、つねに同棲していた」「一夫多妻制のもとでは、正妻と夫と住居を共にすることができても、副妻ないし妾は夫と別居しており、そこにいわゆる『よばい』な

いし『つまどい』の光景が現出した」

一般庶民についても同様である。このような古代日本の妻訪婚ときわめて類似した習俗が、中国南部からインドシナ北部にかけて行なわれている。この習俗は、広東や広西で不落家とよばれている。

「この不落家の習俗の分布と大幅に重なり合って、華南からインドシナ北部にかけては歌垣の習俗が一般的であり、それが元来は婚約する機会であった」

「華南からインドシナにかけての妻訪婚や歌垣の分布圏には、母系制は行なわれていない」「これらの習俗が元来属していた文化複合（『ヤオ文化』）は元来は双系的なものであったろう。日本の場合も同様であったと考えられる」

② 集落と住居——『魏志』倭人伝に、父・母・兄・弟の四者いずれも臥息の処を異にしていたらしい文がある。弥生時代の集落は多く3、4軒から5、6軒の小さいものである。北ベトナム西江流域に住むタイ語系少数民族トー族はこれらと似ている。トー族では一組の夫婦と、既婚のその息子たちの家族とが集まって一自然村を作っている。古い形では親夫婦と既婚の兄、弟は臥息を異にしていたらしい。

③ 「奈良時代の親族称呼の体系も双系的な親族組織に適合的なものであるし、また倭人伝に、集会での座席や起居の順序には父子や男女の区別がないとあるのも、双系的でかつ家父長権の未発達な社会を表現している」

④ 「不落家を行なう諸民族では、結局は夫の家へ妻が移り住むのが普通であるが、これは厳格なものでなく、一人娘の場合など入婿することも珍しくない」

大林氏はさらに、以上のような双系制基調文化の上に、火による浄めの習俗や父系外婚制を伴う内陸アジア遊牧民の文化が部分的に流入した、としている。

以上によれば、奈良時代にみられる妻訪婚や歌垣が、母系社会に特有な現象でないことがわかる。平安時代について同じような比較ができるならば、大林説はいっそう確実さをまし、奈良・平安両時代の婚姻史を結合することができ

る。この意味で検討を試みたのである。

冒頭にかかげた問題についていえば、双系的なルーズな親族組織が行なわれ、夫方居住婚も妻方居住婚も行なわれている場合には、もし貴族社会にだけ特殊な事情が生ずれば、一方の妻方居住婚だけが目立って発展することがありうるのではないか。その検討を果していないが、粗雑な見通しだけをいえば、特殊事情の第1は、貴族が全く生産を遊離していることである。生産をはなれているということは、居住規制が生ずる根底が欠けているということである。律令的居住規制の弛緩ということも考えられる。第2は、奈良時代以来長期にわたって形成されてきた天皇と藤原氏とのミウチ社会ではないか。高群氏のいう純婿取婚が摂関政治の確立、女御制の成立等と平行して成立したことが、それを暗示しているように思う。摂関政治は、藤原北家が娘を「男取り」として行なう政治の独占である。他の貴族にとっても、娘を「男取り」に使うことが、藤原氏に近づき、官職をうる方法であった。親の娘への異常なまでの「かしづき」がすべてこの意味のものであったことは、平安文学作品によって明らかである。『大鏡』に師輔の6人の子がそろって国母や摂政、関白になり、それがみな武蔵守従五位上経邦という受領級の人の娘から生れたことにつき、世の人が「子を持つならば女子」というのはこのことだろう、といているのは興味深い。そして婿取婚は、男にとってもっとも都合のよい、無責任な多妻の方法なのである。

注(1) 綾部氏前掲書。

(2) これらの説話について、河音能平氏は、「富豪層においては家産を息子にゆずったところの父母は、家の家産全体の管理者＝『家長』となったその息子に無断でその家産を売与・貸与・消費することはできないというのが当時の現実の慣習法であり」（河音氏前掲書）とのべ、きびしい自然条件下におかれた家父長経営の観点から説明している。しかし上巻第23話は「母、子の稲を貸りて」とあって、無断で消費したのではないし、いずれにせよ母子異財が前提となっている点に注意したい。

(3) 矢野氏前掲論文。

(4) 坪内氏前掲論文。

- (5) 鈴木国弘「中世前期一族結合の研究視角」（『日本歴史』281号）。
- (6) 鈴木氏は、坂上氏しかあつるの場合は母子による共同保障・相互監視であり、父と子等の連署とは質を異にする、とする。もしそうであれば、父と子等との連署形式と、全く同じ形式の母と子等の連署形式とのちがい、後者と坂上氏しかあつるの場合とのちがいが説明されねばならない。また坂上氏しかあつるの如き形式の例は、当時においては他に存在していない。
- (7) 「古代の婚姻」（『古代の日本』2 所収）。