

比較家族史研究会

会 報 比較家族史 3

事務局 東京都文京区本郷7-3-1

東京大学社会科学研究所 利谷研究室

一、第六回研究大会 ご案内

次のとおり、第六回研究大会を開催いたしますので、ご案内申し上げます。

△日時▽

昭和五九年十一月十九日(月)、二十日(火)

△場所▽

武庫川女子大学第三学舎甲子園会館西ホール

西宮市戸崎町一―三(電話〇七九八―六七〇〇七九)

※武庫川女子大学本館と場所が違いますからご注意ください。

※国電普通「甲子園口」下車、南東へ徒歩七―八分(略図参照)

△テーマ▽

親族関係の擬制——養子を中心として——

△プログラム▽

第一日 十一月十九日(月)午後一時―

。開会の挨拶：会長

I、日本——養子の歴史と民俗——

1. 古代社会の養子(午後一時―二時) ……林 紀昭

(家族史)、◎田端泰子(日本史)

2. 武士社会の養子(午後二時―三時) ……鎌田 浩

(日本法制史)、◎山中永之佑(日本法制史)

3. 奉公人養子(午後三時―三時三十分) ……大竹秀男(日

本法制史)、◎上村正名(社会史)

4. かえりむこの慣行(午後四時―三時三十分) ……江守五夫

(法社会学)・森 謙二(法社会学)、◎牧田 勲

(法民俗史)。

△懇親会▽(午後五時四十分―)

場所 武庫川女子大学第三学舎甲子園会館東ホール

会費 三、五〇〇円

第二日 十一月二十日(火)午前九時―(十分)

II、周辺地域及び欧米の養子

1. 養子の比較研究―東アジアを中心にして―(午前九時三十分―) ……上野和男(社会人類学)、◎渡邊欣

雄(社会人類学)

2. フランスの養子(午前二時三十分―) ……堀 陽子

(家族法)、◎上野雅和(民法)

3. 英米の養子(午前二時三十分―) ……三木妙子

(英米家族法)、◎三島とみ子(家族関係学)

III、シンポジウム 養子と擬制的親族関係

(午後一時五十分―)

司会 ……竹田 具(総合司会、民俗学)、石川利夫(民

法)、大藤 修(日本近世史)、田中貞砂子(文化人類

学)、長谷川善計(社会学)

※ ◎はコメンテーター兼司会

△報告についての参考文献▽

大竹秀男『近世雇傭関係史論』有斐閣、昭和五八年。

堀 陽子『フランス養子法の改正』神戸法学雑誌、第

一八巻一号、昭和四三年。

三木妙子『イギリスにおける養子の「アイデンティテ

ィを知る権利』一九七五年児童法第二六条をめぐっ

て―『比較法学』第一三巻一号、昭和五三年。同『イギ

リスの養子制度』ジュリスト七八二号、昭和五八年一月

第六回研究大会運営委員会

〔委員長〕大竹秀男 〔委員〕上野雅和・大島真理

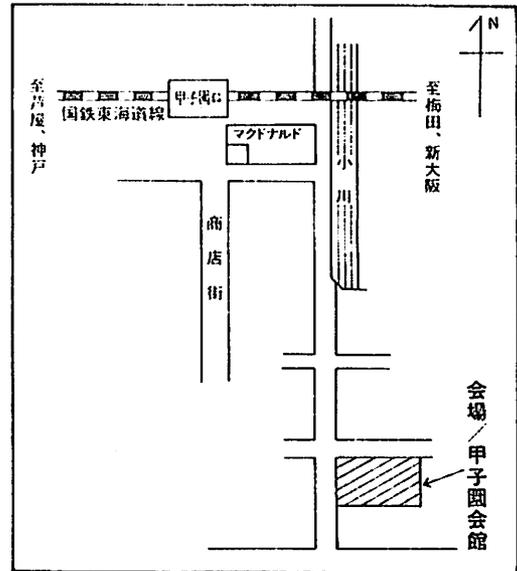
夫・竹村卓二・田中久夫・地主 喬・長谷川善計

・脇田晴子

。研究大会参加費 五〇〇円

なお、恐れ入りますが、研究大会及び懇親会への出欠は、先の集書で一〇月三十一日までにお知らせ下さい。

〔会場案内図〕



二、第五回研究大会報告およびコメント
要旨

今回は、「家と祖先祭祀」をテーマにその地域性・歴史段階の比較検討を中心に、各分野の研究交流を行いました。

1、周辺諸地域と祖先祭祀
第一報告 台湾と韓国の位牌祭祀

(末成道男)

本報告は、台湾漢人および韓国において現在行われている位牌祭祀についての若干の説明とそれらの比較にあたって問題となる変差の取り扱いについて論じたものである。ここでは、筆者の二地点での現地調査資料をもとに論ずるが東アジア社会の位牌祭祀についての研究資料は人類学に限ってもかなり有り、その変差も大き

い。したがって、一般化に当って、変差をどう扱うかという問題が生じてくる。これらの変差は、たとえばM・フリードマン(一九五八、一九六六)の対極的モデルないし、韓国の両班層を中心とした地元モデルで処理しきれものではない。筆者は、今のところこうした変差を性急に単一のモデルによって捨象するのではなく、連続的な位相関係として捉えることが、東アジア社会における比較研究により有効なのではないかと考えている。

位牌の形態と祭祀について、一一の指標をとりあげ両社会の家庭・宗祠・寺のレベルでの具体的内容についての説明を行なった。主な差異としては、次のような点があげられる。中部台湾では同世代ないし同分節ごとに個人名を列記する木製の集合位牌であるのに、韓国ではふつう紙(旧家では木)で個別につくった単独位牌であり、表面には「属」、「称」といったステータスのみで個人名、生没年、祭主名などは記されない。忌日(命日)の祭祀参拝者は、台湾ではほとんど直系父子孫とその配偶者であるのに、韓国では傍系子孫や婚出女子およびその子孫あるいはその配偶者をも含むことが少なくない。享祀者として台湾では、父系血縁をもたない養子や時には婚入者の里の祖先も祀られることがあるが、韓国では考えられないことである。とくに台湾においては、財産の收受と祭祀義務との関連が強調されている。祭祀責任は、台湾では基本財産がとくに無い場合、男子の間で均等に分担し供物を持ちより終了後は持ち帰るのを

原則としているのに対し、韓国では長男系に委ねられ供物も参加者一同の共食にまわされる。要するに、韓国において台湾漢人よりも古典的な儒礼の原則に忠実に位牌祭祀を行なっており、個人的な追憶やその後生への配慮よりも形式的敬意の表現という面がより強いといえよう。参拝者に韓国で直系以外の成員を含むのは、範囲の限界がばやけているからではなく、祭祀の重要性を示すと考えられる。

さて、以上のべた中部台湾の例は必ずしも全島の漢人社会を代表する典型とはいえない。たとえば、位牌を祀る場所と世帯・屋敷・集落との関係を見ると図のような変差がある。北部台湾の Ploughshare では、世帯の独立と共に次々と位牌をコピーして祀り、命日を記憶されている祖先の深度も浅く、2代以上はほとんど重陽節にまとめて祀られる。この各世帯一ヶ所というタイプを、一屋敷一ヶ所という原則に変える。と本論の中部台湾のタイプに、さらに一集落一ヶ所とする。南部の客家系漢人の Meinung タイプになる。これらのタイプを、上記の伝統的ノルムに忠実な韓国の両班(貴族)の例と比べてみると、質的差を一切考えないなら、一屋敷一ヶ所という点では中部台湾タイプに、一世帯一ヶ所という点では Ploughshare タイプに相当し、Meinung タイプとは最もかけはなれて見える。しかし、最上世代の祖先の祖先祭祀には集落全体の子孫が一堂に集るといふ点では、両者共通している。つまり、様々な変差を一線に並べて事例を位置づけるのではなく、いくつかの基本

原理に分解してみると、意外に無関係と思われる類型との共通性を見出すことがあるのではないだろうか。こうした、共通性の指摘は形態的異同を論ずるに留まらず、歴史的連関の考察に資することもあるであろう。

コメント(直江広治)

(1) (漢人社会における財産の(男子)均分相続と長男の祭祀上の地位について)

中国・台湾・長崎・沖縄・石垣島の漢人社会に共通する慣行として財産の(男子間だけでの)均分相続制度がある。ただし、長男のみは、a、祖先祭祀を行なうため、b、財産形成上の寄与のため、といった理由で、例外的に一人分余計に与えられる点が注目される。位牌についても、原則として均分相続であるが、祖先祭祀は長男が行なうとする観念も各地でみられる。

従って、韓国・台湾とも長男の所に先祖の位牌が伝わるのが、古い形式であり、それが財産の均分相続制度が形成されるにおよんで位牌も均分相続という形に変化したのではないのか。

(2) (祖先祭祀と死霊に対する恐怖の観念について)

家と祖先祭祀を考える場合に、なぜマツリを丁寧にしなければならぬのかということの問題となるが、そこに死霊に対する恐怖の観念がみられる。

a、シンガポール・マレーシア等の漢人社会のウラ盆会の場合、マツリ手のない靈魂は怖

いので、ほっておけない。また、手厚くマツれば、おかげをこうむることができる。そこでこれをマツる。

b、台湾漢人社会の有応公のマツリの場合、マツリのない靈魂を一括してマツる所で、「求めれば必ず応える」ものとされている。

c、中国・台湾・韓国の死後結婚の場合、適齢期に達して未婚のまま死んだ男女の霊は祟りが激しい。そこで、死者同志を結婚させ、養子の形をとって死者のマツリ手(跡継)を作り出す。従って、亡霊・死霊に対する恐怖ということも家と祖先祭祀の枠の中で考えてみる必要があるのではないか。

(文責 中込睦子)

第二報告 沖縄の門中における祭祀継承者確保の方法

——ケニア・グシィ族との比較——
(松園万亀雄)

沖縄の祖先祭祀にみられる基本的な特徴は、祀られる祖先と祀り手である子孫との間に極端な父系血縁主義かつ男子主義が貫徹されている点である。このため沖縄社会では祖先祭祀の継承者確保の方法が極めて限定されてしまう。一方ケニア・グシィ族の社会では継承者を確保する方法が多様に存在しており、沖縄社会とは好対照をなしている。本報告は沖縄の祖先祭祀の特色を、これと対照的なグシィ族の例と比較することによって明らかにしようとすることをめざすものである。

祖先祭祀が行われるためには祀り手である子孫が存在しなければならないが、子孫をもつ仕方、つまり子に対して親としてのステータスを確保する仕方は、各々の社会で異なっている。いうまでもなく、親子関係は単に生物学的な生殖行為のみによって設定されるのではなく、社会的な合法性にかかわる社会的事実として設定されている。そして子の合法性を決定する上で夫、妻各々の生殖的役割のうちどちらをより重視するかはそれぞれの社会によって異なっている。この意味で沖縄の子孫(祭祀継承者)確保の方法は極端な精子主義(夫の役割重視)であり、グシィ族を含む多くのアフリカ社会の方法は極端な卵子主義(妻の役割重視)であるといえる。

グシィ族では婚姻に際して夫方から妻方へ「花嫁代償」が支払われるが、これは妻の生殖能力を夫方に移すための対価と考えられる。それ故妻の婚外子であっても、又夫の死後妻が他の男との間にもうけた子であっても、それらはすべて花嫁代償を支払った夫のものとなる。この様なグシィ族の社会では実子のいない夫婦が合法的な子孫を確保する手段は、極めて多様に存在する。例えば夫側の不妊が原因であれば妻を他の男と交渉させたり、別の妻をめぐってその妻を他の男と交渉させたりする方法が(非常手段としてではあるが)とられている。又妻側の不妊が原因であれば、「女性婿」の形で妻が別の「妻」をめぐり、その「妻」と夫のリネージュの男とを交渉させるといった方法もとられる。つまりグシィ

イ族では生まれた子供に対して法的権利をもつ男(嫡夫)と性関係はあっても子供に権利をもたない男(庶夫)の二種の「夫」があり、このシステムによって子孫の確保は容易に行われるのである。

ここでグシイ族の子孫確保の方法の要点を示すならば以下の通りである。

1. ジュニター(実父)が誰であるかを問わず妻のうんだ子はすべて嫡夫側の家族、リネージ成員となる。すなわち妻の出産という紛れもない事実が子供のメンバーシップを決定する。(従ってその事実の真偽が問われることはない。)

2. 嫡夫は様々の方法でベイター(社会的父)となりうるので、養取の事実もその民俗概念自体も存在しない。

3. 嫡夫が不妊の時、妻は緊急避難として婚外性交渉が許されかつ要求される。

この様な子孫確保の方法がリネージ、クランの編成にどういう影響を与えるかについては、以下の諸項を指摘しうる。

- (1) 事実上父系血縁者ではないものも多数含まれるが、そのメンバーシップの正当性が問題とされることはない。
- (2) 血縁的ヘテロ(異分子)を理由に集団の分裂、再編成が行われることはない。
- (3) 血縁的ヘテロが病気や不幸の原因として言及されることは稀である。
- (4) 認識される系譜深度は浅い。
- (5) 系譜観は一般に週及的(上昇的)でなく概

して天下りの(下降的)である。というのは彼らにとって祖先はすでに所与のものであり自分の代から逆上って追求するものではないと考えられているからである。

これに対して沖繩の祖先祭祀の継承については以下の様な様々のタブーがある。

1. タチー・マジクイ(他系混入)の禁忌すなわち、非男系血縁者の混入をみとめない。
2. チョーデー・カサバイ(兄弟重合)の禁忌すなわち男兄弟の重複をみとめない、従って一世代一夫婦を理想とする。
3. チャッチ・ウシクミ(嫡子押込み)の禁忌すなわち、二三男が長男をさしおいて継承してはいけない。
4. イナグ・ガンス(女子元祖)の禁忌すなわち、女が実家の先祖となってはいけない。

この結果沖繩での継承者確保の方法及び祖先観はグシイ族とは対照的な諸特徴をもつ。

- (1) 嫡子のないものは唯一の合法的手段として同門養取を行なう。
- (2) 門中成員資格は厳格なジェニター主義による。
- (3) 血縁的父子関係は常に推定にもとづくため成員権は常に不確定要素をもつ。
- (4) 成員資格に疑義のある人物はつねに門中から排除される可能性をもつ。
- (5) 血縁的ヘテロは病気、不幸の原因としてきわめて重視される。
- (6) 血縁的ヘテロを理由に門中内外の系統再編成がみられる。

⑦ 系譜観は週及的もしくは「祖先発見的」である。

コメント(田中真砂子)

(1) 「祭祀継承者の資格認定と子孫(出自集団成員)としての合法性の規準について」

沖繩とケニアのグシイ族という二つの礼会における祭祀継承者の資格認定の差は、両社会の子孫としての合法性(集団帰属の合法性)の規準の差である。沖繩の場合は、厳密な「精子主義」であって、実の父親(benitor)が誰かということ、子の帰属(子孫としての合法性)が決定される。そこで契約としての婚姻の観念は皆無である。グシイ族は、それに対して「契約重視主義」であって(実の父親はともかく)、婚姻の契約を正式に行ったものが、合法的父となる。

しかし、沖繩の場合、実際には実の父親を絶対的に確定することは困難であるから、何らかの文化的方法で、実の父親であると認められたものが、合法的父とされている。

従って、沖繩では、父親の第三のカテゴリを区別して考える必要があるのではないかとすなわち、Pator(社会的父親)・benitor(生物学的父親)の他に第三のカテゴリとしてgenitorであると文化的に認められた父親が必要か。

(2) 「子孫としての合法性の規準の差と「なぜ子孫が必要か」という理由の違い」
沖繩の場合、子孫(特に跡継)は祖先祭祀

・家屋敷・村落社会での identity の担い手として必要であるとされる (ritual な面だけでなく実生活の面でも現在尚重要である)。

一方、グシ族の場合は、娘に対する *one de Price* を受けとる権利とか、息子の仕送りをうける権利など実際的なことが重要とされる。そこで、できるだけ多くの子を合法の子としているという意図を生み出す。

従って、集団帰の方法の違いは「なぜ子孫が必要か」ということによる違いではないか。

(3) [沖繩の門中の動態的变化について]

沖繩の門中は家筋の門中(必ずしも厳密な父系血縁をたどらない)から、血縁の門中(精子の流れを重視する)へと移りつつある。なぜその様なことが、起こるかが問題として残る。地割制度との関連等が考慮されるべきである。

(文責 中込睦子)

II、現代における祖先祭祀

第一報告 現代における祖先祭祀の変容

(孝本 貢)

日本社会における祖先祭祀は系譜による単系的にさかのぼるものとして、単一的には捉えられなく、時代的・地域的・階層的に複雑な諸相を内包していることが、一九六〇年代以降の研究で明らかにされている。そこで、現代における祖先祭祀の変容について考察する場合においても、こうした多様性を考慮に入れなければならない。

ここでは現代都市家族において、墓地を媒体にした祖先祭祀の実態をみてみた。その場合、家は崩壊し、さらに社会移動の増大によって先祖の開いた土地、家屋敷といった家郷としての郷里意識も衰退しており、家祖先祭祀を支えていた基盤そのものが大きく揺ぎ、さらに崩壊していつているといえる。それにもかかわらず、当該家族で祭祀すべき被祭祀者は、先祖代々、あるいは個性をもった先祖として祭祀を継承している。むしろ現代都市家族の不安定性ゆえに、その永続は常に揺いでいるものである。

ところで祖先祭祀の変容を捉える場合、その指標として、その基底に先祖観があり、それに基づいて先祖を祭祀すべき子孫はだれであるべきであり、その子孫によって祖先祭祀は営まれるべきであるという祖先祭祀観があり、さらに祖先祭祀を営むことにより、子孫、死者に対していかなる作用を及ぼすかという祖先祭祀機能が挙げられよう。しかし、前述したように家祖先祭祀においても多様な諸相があるために、変容の方向も多様性を内包したものと考えられる。

先祖観においては、家の始祖、家の繁栄に尽力した代々の家長夫婦を基軸にしたものによって成り立っていた先祖観の根拠は弱まり、「先祖代々」としてその家族の全ての過去の成員を先祖とみなし、さらに霊友会系新宗教に窺えるように妻方、母方をも取り込む拡がりをもった先祖観に変容している。祖先祭祀観においては、祭祀の継承者は家長―後嗣という属性は必要条件とならなくなり、「兄弟のうちだれが先祖の墓

仏壇を守る」といった状況適合的になっている。また、霊友会系新宗教にみられるように、系譜継承者としての子孫というより、血縁の原理が強まっている。最後に祖先祭祀機能観については、かつて R・スミスが死者のために祈りがさげられる「先祖供養」と、死者に対して助けを求めて祈願が行われる「先祖崇拜」の区別を行なったが、現代の家族では生活保障の基礎的単位としての家が崩壊しているゆえに守護神としては観念されにくいといえる。それに対して水子供養なり、霊友会系新宗教に窺えるように現代家族の不安定な生活実態から処罰的な性格を帯びやすく、また、R・スミスの二つの区分も拡散し、死者のために祈りがさげられる方向に傾いているといえる。

さまざまな世論調査での墓参率の高さ、都市移住者の墓地への希求の根強さ、先祖供養を重視して巨大教団化した新宗教教団などをみても、祖先祭祀は廃絶する方向に進んでいるとは現時点ではいえない。しかし、家の生活基盤を根拠として成り立つ祖先祭祀ではないのもまた事実である。それにもかかわらず祖先祭祀が変容しながら維持されるひとつの仮説として日本人の人間観としての間人主義が挙げられよう。先祖とは自己の時系列的に過去の成員との係わりで、社会的に根拠づけ、自己のアイデンティティの精神的拠点を与える観念世界を構築させる機能をもっているといえる。しかし、それはかつてみられたように同族神、同族墓など其同性を伴うことなく、個別化され、不安定な状態にお

かれたものである。

コメント(藤井正雄)

報告者は、調査の方法として、社会構造の変動(都市化・産業化)を独立変数とし、先祖祭祀を従属変数として分析し、系譜的な先祖観は縁(血縁)を媒介とした双系的な先祖観に移行しているという仮説を実証するため、倉敷市と浜松市の例を出したのであり、その例証としてR・スミスの調査結果を出している。確かに最近の現象として、両家で祭祀を行う率が増加しているという調査結果も出されている。

ところで、日本は地域により習俗、習慣が違い、種々の統計資料によれば宗教に対する信仰度も大変異っている。例えば信仰率は、九州南部・北陸・中部は大変高く、長崎県は日本人の平均が約三〇パーセントであるのに対し、五〇に近い高率である。これに対し、南関東・東北の太平洋沿岸などは信仰率がとても低い。千葉県を例にとればわずか一八パーセントにすぎない。従って、どの都市を対象とするかによってデータが全く異ってくるので、この点を特に配慮しなければならない。

また、墓地の取得要因については、「たたり」という意識が非常に強くはたらいっている点も考えなければならぬ。

(文責 竹内泰博)

第二報告 民法上の家族構造の変革と

祭祀財産の承継条項について

(石川利夫)

一、

現行民法には、系譜・祭具・墳墓の所有権(いわゆる祭祀財産)の承継に関するいくつかの規定がある。一は、祭祀財産の死後承継に関する八九七条の規定である。これは、祭祀財産は相続法理によらず、被相続人の指定または慣習により、争いあるときは家庭裁判所の審判によって定まる祭祀主宰者が承継すべきものとする。二は、祭祀財産の生前承継に関する七六九条、およびこれを準用する七四八条・七五一条・七七一一条・八〇八条・八一七条の規定である。これは、離婚(婚姻の取消も含む)、夫婦一方の死亡による姻族関係終了、離縁(縁組の取消も含む)の場合に、一方が他方の氏を称し祭祀財産を承継していたときは氏が変り親族(姻族)でなくなるのだから当該祭祀財産を持つて出るところを許さず、置いていかせるために、協議または家庭裁判所の審判でその承継者を改めて定めなければならないとするものである。なお、祭祀財産承継の手段規定として、家事審判法九条一項乙類六号、家事審判規則五七条、五九条の規定がある。

どうしてこのような祭祀財産に関する条項が民法上存在するのか。現行民法は昭和二二年に家族制度・家督相続を廃止したので、旧法(九八七条) 上家督相続人の特権とされていた祭祀財産につき、その承継に関する条項も捨象されて然るべき筈であった。そこで、民法上の家族構造の変革に即して祭祀財産に関する条項の存在する意味を再検討してみることにした。

二、

わが民法制定史上、明治二二年の旧民法草案の当初から、旧民法成案、明治三一年の旧法、昭和二二年の現行法に至るまで、終始、祭祀財産に関する条項がつきまとった。それは、当初日本の家族が純民俗・慣習として保持していた祖先祭祀観を民法上素直に写そうとしたものであって、現在でもその意味での祭祀に関する民俗・慣習は否定されず存在しつづけている。しかし、明治三一年のいわゆる明治民法(旧法)は、祖先祭祀を民俗にとどまらず、家族国家観に基づく制度化を敢えてし、家族構造もそれにふさわしく、祖先から直系集約的に継統する家族構造(アグナチオ的家族)を定着せしめ、それを強行する過程で特殊日本の存在たらしめた。このことは、祭祀財産を家督相続の特権とした旧条項(旧九八七条)がすべてを物語っていたといつてよい。昭和二二年の民法の改正による家族構造の変革は、近代的小家族・拡散的核家族構造(コグナチオ的家族)を採用することになったので、特権的祭祀財産の承継を制度的に維持する必然性はなくなったのである。現在の民俗・慣習、当事者の協議による承継に委ねて然るべきで、民法上の制度・条項として存在せしめる必要はないのだといわねばならない。死後承継に関しては、民俗に即して祭祀財産の帰趨を決する必要があるが、現に争いも多いので、その限りにおいて家庭裁判所の解決基準として意味がないではないが(協議が可能の場合にはそれに委ねるなど若干手直しの必要はある

が)、生前承継まで条項を設けて規制する必要はなかったのではあるまいか。まことに、祭祀財産の承継に関する条項の裏には、アグナチオ的家族構造に基づく、「家女」とか「入夫婚姻」とか法定血族的「姻族」がゴーストのごとくつきまとい、祭祀の家的ヒエラルヒーに基づく先祖代々性が強く意識されていて、現行民法上の基本的家族構造の下では全くそぐわず、その存在は不合理・不必要・有害なものと結論せざるをえない。

コメント(中川高男)

戦後民法の改正過程についての補助的説明が先ず行われた。次いで、祖先祭祀については、養子制度との関連から問題があるのではないか。すなわち、成年者養子については問題はないが、判例によれば、祖先祭祀の承継のためだけでは未成年者の養子は認めないというのが現状であるという指摘が行われた。

(文責 竹内泰博)

Ⅲ、歴史のなかでの祖先祭祀 第一報告 寺檀関係と祖先祭祀

(福田アジオ)

近世における百姓・町人の先祖観なり祖先祭祀は、寺檀関係を分析することで明らかにできると考えている人が多いのではなからうか。先祖観や祖先祭祀は抽象的、観念的なものであり、それを直接的に把握することは史料的に困難であるが、寺檀関係は毎年のように作成された宗

門改帳によって明確に把握でき、またその寺檀関係の内容は種々の史料によって知ることができる。それらの中から先祖観・祖先祭祀の特質を析出することは可能であるという予想は至極当然のことである。

近世の寺檀関係については、豊田武によって提示された二つの特質が通説化して流布している。すなわち、①一家一寺の制、②離檀の禁止の二つである。この二つの制度によって、一軒の家は永久的に特定の一つの寺院と寺檀関係を結び、その寺の檀家となってきたとされる。そして、この寺と檀家の関係は家の祖先祭祀を媒介にしての結びつきであるというのが通説の一部となっている。一家一寺の寺檀関係は、家代々の家長夫婦を先祖として祀る「万世一系」的な先祖観、祖先祭祀に対応したものと判断されているのである。

しかし、そのように判断してよいのであろうか。通説や常識となっている初步的、基礎的なことから疑い、再検討して、近世の寺檀関係が先祖観や祖先観を示しているとすれば、それはどのような内容のものかを考えてみたい。その第一歩は、檀家という言葉の検討である。多くの論文、著書で、あたかも近世に檀家という言葉が一般的に使用されていたかのように記述されている。檀家という語を使用することで、近世には、家を単位とした寺檀関係が制度化していたことを前提にしてしまっているのである。しかし、近世に檀家という用例はほとんどない。第二は、一家一寺の制や離檀の禁止の再検討

である。この二つの明確な規定を幕府法令のどこにも発見することはできない。法令によればすべての人間は必ずどこかの寺の檀家にならなければならないが、それは一家一寺であることは強制されず、その関係は「相對」によるものとされた。

第三は、寺檀関係の基礎には百姓・町人の祖先祭祀があるという通説の再検討である。寺檀制度に関連する法令に祖先祭祀を寺にゆだねるべきことを規定したり、その祖先祭祀の方法を指示したりしたものはない。寺檀関係を葬祭に関連して細々と規定している「御条目宗門檀那請合之掟」は偽文書である。

第四は、寺檀関係における寺・僧侶の檀那への関与の程度を検討することである。死者に対する年忌供養は永久のものではない。三三回忌ないし五〇回忌を忌あげとして、個人に対する供養を打切る。寺や僧侶が専ら関与するのはこの忌あげまでであり、忌上げ以降の個性の消えた霊(祖霊)を迎えまつる盆行事などでは寺や僧侶は脇役にすぎない。したがって、寺や僧侶が関与するのは、葬送・年忌供養という形で親に対しての儀礼であり、超世代的な先祖に対する儀礼ではないと考えるべきではなからうか。

以上のことから、寺檀関係そのものから近世の祖先祭祀を直接的に論じることはできないと思考した。そこで、寺檀関係における、子が親の寺檀関係をいかに継承するかという問題を取りあげ、親子の帰属関係を考え、それを媒介に

して先祖と子孫の関係を明らかにすることを試みたい。その場合に注目されるのは、戦後多くの事例が集積された半檀家（複檀家）の帰属形式である。男子は父親の寺を、女子は母親の寺を継承する、男女並行帰属の中に、父系的な先祖親・祖先祭祀とは異なる、別の伝統的先祖親・祖先祭祀の存在の可能性をみるのである。

コメント（圭室文雄）

(1)、「寺檀関係の理解をめぐる問題」

福田氏は、従来使用されてきた檀家という言葉葉は近世の記録には見えないと指摘された。確かに幕藩法令の中に檀家という言葉葉は見えないが、寺側の記録には檀家帳が存在しており、このことからみると、実際には近世初期から寺が家を単位として葬祭を行っていたとみるべきであろう。また、幕法の中では葬祭を媒介として寺檀契約を結ぶことは規定されていないと指摘されたが、寛永一五年、キリシタン密告制度の高札を発布した際、天領に同時に出示された寺請証文の雛形の中に、寺の坊主が代官に差し出す書式として「右の者は我々の菩提檀那にて」と見えることから、少くとも幕府の認識として、葬祭を媒介とした寺檀関係を設定したことをみることが出来る。なお、寺檀関係の成立については、寺請証文の全国的初出が寛永一二年であり、島原の乱を経て同一五年に全国同一形式に統一されている点から、この時点で寺檀関係が決定されたと考えることができる。宗門人別帳は一般的な形が寛文五年を上限とし、同一一年

全国的にスタイルが統一されているが、宗門人別帳の前の段階で戸籍の役割を果たしていたのが寺請証文である。

(2)、「離檀の禁止が法令上見えないという指摘について」

『徳川禁令考』前集第五の二六七〇号「御條目宗門檀那請令之掟」一五六条の三条目には、檀家総代であっても祖師忌・仏忌・盆・彼岸・先祖命日に寺に行かない場合はキリシタンとして宗門人別帳から帳はずれにする旨が記されており、また寺子屋の教科書にこの条目が使用されていることなどがあり、寺側が毎年檀家の宗門人別をチェックするたびにこうした条目を強制することから考えてみても、事実上檀家の側に寺を選択しうる余地はなかったと考えられる。

(3)、「寺檀関係の諸類型として掲げられた並行帰属の歴史性をめぐる問題」

福田氏の提示された寛文五年の濃州東改田村の宗門人別帳は、宗門人別帳の最古の事例であり、この事例が後の段階でどのように変化したかについて説明があればさらに説得力があったと思われる。私は神奈川県足柄上郡千津島村で同様の作業を行い福田氏と近い結論を得たが、半檀家制といわれるものが徐々に減少する傾向、さらに電文段階ではかなりみられる半檀家制が一家一寺制↓五人組一寺制↓一村一寺制へと、行政の要請により実際の信仰を抜きに帳簿が作成される形となっていることを指摘できる。今後の課題として、どこか地域を設定して宗門帳で檀家関係を追いかけて、福田氏の提示された図

式に入るタイプがどれほど抽出しうるか、また一村一寺制で完結している宗門人別帳と複教寺制との違い等について、検討する必要があるのではないか。（文責 柳谷慶子）

第二報告 中世のイエと祭祀

——上野国新田庄にみる「氏」「家」と寺・

墓——

（峰岸純夫）

在地領主の「イエ」と「イエ」結合（史料上「氏」あるいは「一族」と出てくる）の問題を寺や墓を通しての先祖（父母などを含む）祭の問題と関連させて検討した。素材は上野国新田庄に勢力を張った新田一族で、寺や墓所、そこに造立される石塔類（五輪塔・宝篋印塔・板碑）の調査研究と文献史料を突き合わせることで、一定の照射をおこなおうとしたものである。

新田一族は、その内部に本宗家、岩松氏、世良田氏などを分出するが、それぞれが庶家を分出して氏化していく。そして、始祖とその継承者の菩提を弔うため、十三世紀中葉には、長楽寺（世良田氏）、円福寺（新田本宗）、東光寺（岩松氏）などの氏寺が建てられた。寺には墓所が随伴し、石塔類が造立され、供養が行われる。更に十三世紀後半〜十四世紀には、氏寺とは別に、個々の「イエ」の墓や寺が建てられる。墓には、忌日を記した供養塔婆（板碑）が建てられる。

板碑の発掘調査事例などから、一定の年間隔

を置いて建てられているもので、「イエ」の成員の死没に際し、順次火葬骨を埋没し、その上に板碑を建てたもので、墓が「イエ」単位に形成されていることをうかがわせるものがある。また、大量に板碑の出土した長楽寺の墓所の場合には、「イエ」墓の複合的なもの、「氏墓」と考える。墓は「氏」墓と「イエ」墓の二形態がある。

「イエ」の継承とは、所領、名字、官途などを継承するもので、文永五年に、岩松龜王丸殿（経）は世良田系の得川頼有から娘の子（孫）ということ、「養子として嫡子に立て」られ所領を譲られているが、これ以後、得川氏の官途（下野）を継承し、「下野太郎」と号し、同時に岩松氏の「遠江五郎太郎」を継承し、両者を使いわけている。

これによって岩松氏は、長楽寺を氏寺とする世良田氏系のメンバーシップを獲得した。しかし、所領の継承は、「氏」のメンバーシップを得ることにはならない。このような一族（氏）結合との比較での、党的結合の特徴は、隅田党の寛喜三年四月の契状（施無畏寺文書）や児玉党系図に見られるように、婚姻関係を媒介にした異姓集団を抱え込んでいるところである。

コメント（田中久夫）

柳田国男『先祖の話』の冒頭には、家の創始者を神として祀ることが書かれている。その具体的研究には竹田聰洲氏の京都山国に於ける墓地の調査があるが、峰岸氏の報告はさらに古い

時代を扱った意義深いものである。

平安末、浄土教の浸透とともに、死者を埋葬した上に阿弥陀三尊や塔婆を建てる慣習ができ、さらに石の卒塔婆や五輪塔を以てそれに代えることが行われた。峰岸氏の提示した建武三年阿弥陀三尊板碑の下より火葬骨の出土した事例は、かかる慣習の系譜をひくものである。

最後に、墓に参る習慣の有無を問題として残したい。『満濟准后日記』、『大乘院寺社雜事記』には、墓所を訪ねるが既に墓の所在が不明となつていふという記事がみえる。また『師守記』に於ては、一周忌の法要以後の墓祀りの記録は見られない。

第三報告 祖先祭祀と儒学

（文責 野村育世）

（田中久夫）

祖先祭祀の実際は、墳墓祭祀・正月行事・盆行事に見ることができ。しかし、この日本の固有の文化とも思えるものは、すべて大陸や半島からもちこまれてきたものであった。なかでも墳墓祭祀の風習はそんなに朔ることができない。持統天皇五年八月の大三輪氏・下十八氏に對する墓記の提出要求、そして十月の天皇、自余の王、有功の者への陵中設置の詔、これらのことから墳墓祭祀などのことが政治の日程のほりはじめたにすぎない。墳墓はむしろ避けるべき存在であった。

祖先祭祀のことは儒学と密接な関係にあり、これをはずしては考えることができない。「孝」がこの風習の成立の基調にあるからである。

「孝」から送終の礼（葬送儀礼）も墳墓祭祀も関心の対象となってくる。特にこのことを推進したのが藤原仲麻呂であった。もともと、早くは七〇八年に「孝子順孫義夫節婦」を里の入口にあらわして表彰することが行われた。そして夫や父の墳側に廬を三年間も結んで孝義をつくした節婦が表彰されることが七六八年に出てくるのは、そうした政策の一貫であった。しかも、夫なき後、独身を通じた婦人も節婦として表彰されている。儒教道徳の浸透をはかっているのである。

そして、墳墓の地の整備、路傍の遺体の埋葬も律令政府によって行われた。しかし、まだ墳墓祭祀の風は民俗として成立しない。

祖先祭祀のもう一つのあらわれは「宗廟」制である。死者の靈魂を祀ることであるが、これも異国の文化であった。それは八四〇年に、淳和天皇が散骨の遺詔を出したとき、藤原吉野が「山陵猶宗廟」と反対してからである。山陵を宗廟と考えようというのであるから、日本には宗廟に類するものがなかったということになる。それでも、四年前の八三六年には宗廟とは「建廟設像」というものであると考えられていた。従って、『日本靈異記』にある大晦日の晩に鬮體によって招待されたという話は、中国からの翻来であったということになる。古い時代には宗廟自体も正確に理解された模様がな。宗廟社稷と書いて国家を意味している場合が多いからである。こうしたなかにあって、宗廟を理解した人がいた。蘇我蝦夷である。しかし、蘇我氏

が蝦夷の後、政治上の影響力を喪失したところから、宗廟制の理解は、やはり奈良時代まで待たなければならぬ。宗廟である香椎廟が正史上にあらわれてくるのは、七五九年である。祖先祭祀の風は、奈良時代から人々の関心を集めてくるのである。

コメント3 (峰岸純夫)

(1)、「儒教と祖先祭祀」

中世でも「孝養」など「孝」の問題が重要であり、所領継承者は、それをやるのが大事とされ、それを怠ったりすると所領を「悔返」(親・本主が所領を取り上げる)されるという材料もある。その意味で、「孝」の問題から祖先祭祀を跡づけられたのは興味深い。

(2)、平安時代の葬送儀礼や卒塔婆の造立に関する史料は、中世のそれを考える上でも興味深い。
(3)、儒教と弥勒信仰の関係について展開してはしなかった。

(文責 飯沼賢司)

IV、シンポジウム

——家と祖先祭祀——

各報告での個別質疑応答は省略し、シンポジウムの討論については、その論点のみを以下に記すこととする。

①、「氏」「家」の概念をめぐる

——峰岸報告——

②、墓所と寺の関係について

——峰岸・田中報告——

③、一寺一家制と複数寺制の関係について

——福田報告——

④、双系制と先祖観について

——福田・石川報告——

。家業と観念における先祖の区別の問題。

。双系制のものが古代以来存続しているのではないか。

⑤、屋敷と祖先祭祀について

。名字の地や開発者の祭祀。

⑥、家族変動と祖先祭祀

。民法上の祖先祭祀の規定・判例について。

。イエ継承観念の喪失・寺檀関係の崩壊等

による今後の祖先祭祀の問題点。

⑦、現代の祖先祭祀がもっている意味

。祖先祭祀の機能——個人のアイデンティティの確認

⑧、外来と土俗的な祖先祭祀の関係

。日本人は案外祖先観念が弱いのではないか。

⑨、近い先祖と遠い先祖における祖先祭祀のあり方。

(文責 飯沼賢司)

中世家族研究に期待すること

鈴木 國 弘

戦後における中世社会構成史の研究は、主として荘園制・領主制・村落論という三つの分野を中心に推進されてきたと見ることが出来るが、この三つの分野の研究に共通するのは、それが物質的な生産様式とそれに対する支配・収取体制のあり方を主たる研究対象としてきたということであって、荘園制を形成する荘園領主たち、領主制を形成する在地領主(中世武士)たち、中世村落を形成する百姓たちが、それぞれの子孫一族の人格形成に関わるどのような「教育」方針をもち、さらにはまたその方針をどのような手続きをもって次の世代に対して具体的に伝授していたのかという如き問題については、ほ

とんど言及されることがなかったのである。もちろん、宗教史・思想史の分野において、これに関わる重要な業績をあげたものは少なくないが、それらが、各階層の人々の心の中に世代をこして浸透していく具体的経路に関する研究は、まったくたおろけられた状況にあったといってしまうかえない。正しい意味での「人間教育」人格形成」に関わる専門機関や公共施設がほとんど存在しなかったといっている時代において、これを具体的に担った一つの主体は、広い意味での家族的世界にはかならなかった。したがって、右の如き研究分野のたおろけれとは、とりも直さず、中世家族史研究のたおろけれ

ほかならないのである。

もちろん、中世家族史・家族制度史とタイトルをつけた著書論文は、これまでにも多数発表されているのであるが、その内容はいずれの場合も、家督相続・財産相続・婚姻形態・親権のつよさよわさといったことがらを、いわばきわめて事柄別に列挙する形式を踏んでいるのが普通であった。したがって、これらの著書論文をいくら読んでも、その時代、中世の人々の日常生活をとりまいていた第一次的な生活環境である家族的世界がそもそもどのような精神的雰囲気をもつものであったかという重要なテーマについては、まったく読み取ることができないのである。中世家族史のたちおくれとは、個々断片的な歴史的事実の発掘がまだ不十分だというようなことではなく、右の如き家族研究のメインテーマへの接近自体が、ほとんど図られていないという点にこそあるわけである。

現在は、中世史においても、家族論やイエ論が一つのブームであるという。そのブームのなかで、中世の家族形態のあり方とその変遷、さらにはそれらが政治的な支配権力体系のなかで占めている歴史的位置づけの探究などが、いろいろあるところみられているのであるが、右の如き家族論のメインテーマの追究が果たしてどれだけ意識されているかは、はなはだ疑問に思われるのである。ちなみに昨今、中世社会史研究の流れの中で、後世の人間からは推量しがたい中世人独特の思考様式とか行動形態（たとえば、自力救済とかアジールの思想）の析出が、勝俣

鎮夫・笠松宏至氏らの諸研究によって進められているが、そうした歴史的事象を生み出している原点がどこにあるかの説明は、中世人に対するふかい人間理解なしには、とうてい不可能というべきである。その第一歩として、右述の如き視点からする家族研究の推進がのぞまれるのである。

私が中世家族研究に期待すること、というテーマで書き始めた本稿であるが、いつの間にか、家族論・イエ論への現状批判の文になってしまった。しかし、これでも、私が中世家族研究に対して期待するところは、十分お分かりいただけたと思うのである。民俗学・社会学・社会人類学の方々の御教示をも得ながら、この研究を中世でさらにふかめていきたいと考えている。

一寸一言

『史学雑誌』の一九八三年度の「回顧と展望」において、伊藤貞夫氏は、最近の歴史学界での状況を総括して「社会史学的研究の拡がり、今や否定すべくもない。在来の歴史学では捉え得なかつた事象の発見や解釈のみではなく、巨視的な歴史把握とも適合的な関係に立つ多様な研究上の方途として、社会史は今後も持続的な歩みを見せるのであろう」と述べられている。

また、『歴史学研究』でも昨年・今年と二年に亘って社会史の特集が組まれ、それをめぐっても論争が展開されており、今や社会史は歴史学

の岐路を左右する問題となっている。

さらに、鹿野政直氏が分析したように「『歴史学研究』五三二号、一九八四・九」、社会史の流の背景には、将来に対して明確なる展望を見出しえない現在の国民意識があるとすれば、これはより深刻な問題である。

我々比較家族史が学際的研究会として成立したのもこのような状況に無縁でない、否、密接にかかわって成立したことは、明らかである。従って、我々も、歴史学のこのような現状を踏まえて、それを家族、家の問題の中でどう捉えていくべきかという検討が当然必要になってくるであろう。

（会報担当）

お願い

会費、未納の方は、よろしくお振り込み願います。

第四回研究懇話会

| | | | |
|--------------------------|---------|-----------|---------|
| 繰越金 | 183,978 | 通信費 | 15,740 |
| | | コピー | 1,975 |
| | | アルバイト | 5,000 |
| | | (名簿作成) | |
| | | 印刷-名簿 | 15,000 |
| | | 会報 | 55,300 |
| | | (ハガキ代含) | |
| | | 雑費 | 896 |
| | | 小計 | 93,911 |
| (以上第四回研究懇話会にて報告をすませている。) | | | |
| 繰越金 | 90,067 | 会場コーヒー | 8,760 |
| 会費 | 5,950 | テープ | 4,200 |
| (払込料金1名×50) | | アルバイト | |
| 参加費 | 28,500 | (2名) | 10,000 |
| 懇親会 | 105,000 | 弁当(アルバイト) | |
| 弁当代 | 19,000 | ト弁当代金) | 19,200 |
| 大月書店 | 2,500 | コピー | |
| 未来社 | 2,500 | (レジュメ追加) | 700 |
| 寄付 | 2,000 | 懇親会 | 105,000 |
| | | 雑費 | 180 |
| | | 小計 | 148,040 |
| 計 | 255,517 | 繰越金 | 107,477 |

第三回研究懇話会

| | | | |
|-------------|---------|----------|--------|
| 会費 | 224,650 | 通信費 | 16,210 |
| (114名) | | 案内状 | 5,694 |
| (払込料金67×50) | | 印章代 | 6,600 |
| 参加費 | 33,500 | 名札代 | 5,760 |
| 大月書店 | 2,500 | 会場コーヒー | 14,000 |
| 弘文堂 | 2,500 | アルバイト | 19,480 |
| 繰越金 | 2,730 | (3名昼食含) | |
| | | テープ | 3,460 |
| | | コピー | 1,190 |
| | | レジュメ(追加) | 2,570 |
| | | 懇親会 | 5,628 |
| | | 雑 | 1,310 |
| 計 | 265,880 | 計 | 81,902 |

比較家族史研究会 会計報告 () 比較家族史研究会
会長 永原慶二

第五回研究会

| | | | |
|--------------|---------|-------------------|--------|
| 繰越金 | 107,477 | コピー | 5,250 |
| 寄付 | 480 | (資料配布) | |
| | | 通信費 | 5,500 |
| | | 雑 | 400 |
| | | 会報 | 60,000 |
| | | (会報担当者) | |
| 計 | 107,957 | 小計 | 71,150 |
| | | 繰込金 | 36,807 |
| | | (以上、昭和59年3月31日現在) | |
| 会費払込 | 126,750 | コピー(歴研) | 2,000 |
| (払込料金65名×50) | | 通信費 | 9,180 |
| 繰越金 | 36,807 | 印刷(入会申込) | 11,600 |
| 預金利子 | 2,768 | 雑費 | 1,040 |
| 計 | 166,325 | 小計 | 23,820 |
| 現在高 | 142,505 | | |
| (昭和59年5月23日) | | | |

昭和五十九年五月二三日

比較家族史研究会監査

石川栄吉

大石慎三郎

比較家族史研究会事務局

森謙二

竹田日

編集後記

編集の不振で出来上りが遅くなり、お詫び申し上げます。第五回大会より大会名称も研究大会と改称し、二日に亘り充実したプログラムが組まれるようになりました。そのため、今号は、ページ数も四ページ増となり、十二ページでお届けすることになりました。また、前号の正岡寛司氏(社会学)に続き、今号は歴史分野の鈴木国弘氏に寄稿をお願いできました。

(会報担当 瀬野精一郎・飯沼賢司)