

特集 家と屋敷地

《家屋敷地》の形成過程——民族学的な一試論——

江 守 五 夫

一 問題の所在

《家と屋敷地》というテーマが研究課題として据えられるとき、その問題関心は社会科学の各分野によって相異なることであろう。いな、社会経済史という一つの分野でも、研究者の視角ないし研究対象によって考察すべき問題は異なったものとなろう。本稿は、大塚久雄教授の問題関心を踏襲し、《家と屋敷地》が人類史上最初の私的所有地であったとの観点から、この《私的土地所有の端緒的成立》の過程を究明せんとするものである。とはいえ、この問題は、原始共同体に関する膨大な民族誌的資料を駆使して初めて解明されるものであり、制約された時間内でなし得ぬことは論を俟たない。本稿では、問題点を限定し、《家と屋敷地》にたいする私的所有の形成過程で、呪術的 \parallel 宗教的観念、とりわけ祖先崇拜の観念が、重要な作用を演じたのではあるまいかとする試論を提示するにとどめるものである。

《家と屋敷地》という術語は、家屋と屋敷地の複合という意味で用いられる場合もあるようだが、社会経済史の領域では、家屋付きの宅地とその周囲の庭畑地——いわゆる《Hof und Wirtel》——を指すものとして一般に用いられ、大塚教授はその意味のラテン語の《heredium》を術語として採用されており、本稿でもこの意味で《家屋敷地》の語を用いることとする。

さて、私的土地所有の形成に関しては、エンゲルスの『家族、私有財産および国家の起源』では、単に耕地(Ackerland)

のみが考察の対象とされた。すなわち種族ないし氏族から割当てられた耕地は、割替制度のもとでは占有地にすぎなかったが、割替制度の衰退とともにその占有権が強化し、遂に世襲的な私的所有へと移行した⁽¹⁾というのであり、そこには家屋敷地は視野の外におかれていた。しかし、既に一八六四年のクーランジュの『古代都市』において、この家屋敷地の意義が重視されていたのであり、フランスの社会主義者ラファルグは一八九五年の『財産進化論』において、「家族財産の起りは、当初は些細なもので、それは小舎とその周囲の小さな庭とに過ぎなかった」とのべているのである⁽²⁾。

たとえ耕地や森林等が依然として共同体所有のもとにおかれ、私的所有が僅かに家屋敷地にしか成立しなかったにしても、この「私的土地所有の端緒的成立」は、大塚教授が論ぜられたように、原始共同体の真只中に「私的所有の橋頭堡」を確保したことに他ならず、原始共同体の終焉といわゆる「農業共同体」の第一歩を画するものであった⁽³⁾。しかも、このことは同時に、エンゲルスの概念構成にしたがえば——、氏族共同体の下部組織としての《共產主義的世帯》(kommunistische Haushaltung)の解体と、いまや新たに社会の経済単位となる《個別家族》(Einzelfamilie)の成立を意味したのである⁽⁴⁾。

尤も、この《個別家族》が原始的な《共產主義的世帯》に代って登場したとしても、父系氏族がその共同体的規制を一切喪失するわけではない。新たに登場した個別家族はすぐれて家長制的な家共同体として現われるが、それは父系出自の紐帯で相互に結ばれた父系氏族共同体(少くとも父系出自集団)の統制の下にあった(——共同体の《アジア的形態》)。このことをここで予め指摘しておくのは、家屋敷地にたいする私的所有の形成にとり大きな役割を演ずると考えられる祖先崇拜が、同じ父系出自で結ばれあった父系氏族共同体にとっては、その成員結束の観念的支柱をなしていたということ、前以て了解して頂くためである。

以上、本稿の問題関心を示したが、以下では原始共同体的土地所有と家屋敷地に関して具体的検討を試みることにする。

註

(1) エンゲルスは述べている。「耕地は、当初は期限付きで、後には最終的に、個々の家族の利用にゆだねる。完全な私的所有への移

行は徐々に、対偶婚から一夫一婦制への移行と平行して行われる。個別家族が社会の経済的単位になり始める。また言う、「商品と奴隷の富とならんで、また貨幣の富とならんで、いまや土地所有にたいする富も現われた。原初的には氏族なしの種族から個人にあってがわれていた分割地にたいする個人々の占有権は、いまや強化され、この分割地が相続財産として彼に帰属するまでになった」と。

Engels, F. : Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, Marx-Engels Werke, Bd. 21, S. 159, S. 162.

(2) ポール・ラファルク、荒畑寒村訳『財産進化論』(彰考書院・一九四五年)四一頁。

(3) 大塚久雄『共同体の基礎理論』(岩波書店・一九五五年)三一〜三三頁。

(4) 江守五夫『家族の起源——エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』と現代民族学——』(九州大学出版会・一九八五年)一二四〜一二六頁。

二 原始共同体と《家屋敷地》の萌芽

(一) 原始共同体的土地所有の構造

原始共同体が占取する土地は、共同体成員の生活を再生産する客観的条件として、すべて、共同体自身に帰属していた。たとえ放浪的な採集Ⅱ狩猟経済を営むホールドにあっても、一定範囲の地域はホールド共同体の《領域》^{テリトリー}として、その共同体の排他的な支配のもとにおかれていた。定住生活の段階に入って、種族共同体がそれ自体もしくは氏族ごとに、村落を形成する場合には、種族の土地や、種族を構成する氏族の土地は、何らかの明示的な標識で境界が設けられていたり、そうでなくともその範囲が各共同体成員の共通の認識をなしており、共同体土地所有は一層明瞭な姿態を以て顕現していた。そしてトウルンヴァルトものべたように、「氏族組織のうちに生存する社会は、共同の狩猟Ⅱ漁撈領域、共同の畜群、共同の穀物栽培地を所有する。土地にたいする氏族の共同の請求権は、第三者の利用をことごとく排除する主権的な高権 (Hohheitsrecht) として現われるのである」⁽¹⁾。原始共同体の土地所有権は、かように主権国家の領土高権にも似て第三者の侵犯を一切排除する排他的な権利として存在したのである。

この原始共同体的所有地にたいしては、個々の成員は単に占有者としてのみ現われる。マルクスは言う、「所有が共同体的所有としてのみ存在するところでは、個々の成員それ自身は、「土地の」個別的部分の世襲的な占有者にすぎない。というのは、所有の各部分は、いかなる成員にも個別的に属しているのではなくて、共同体の直接の成員として、したがって、共同体と分離せるものとしてではなく直接に共同体と統一せるものとして、成員に属しているからである。このような個々人は、したがって、占有者にすぎない。共同体的所有 (Gemeinschaftliches Eigentum) と私的占有 (Privatbesitz) のみが存在しているのである」⁽²⁾と。

この共同体成員の私的占有の在り方は、共同体所有地の利用の方法によって異なった形式で現われる。まず第一に、共同体所有地の個別的部分にたいする私的占有が形成されない場合がある。たとえば森林、河川、荒蕪地においては、共同体の一定の統制のもとに狩猟、薪ないし木材の採取、漁撈、果実・球根等の天然の幸の採集などが成員に認められているが、そのかぎりでは、これらの村落共同地のいかなる地片にたいしても私的占有は生じていない。村落共同の耕地においては、耕作——ときには播種ないし植付け、收穫物の取入れや運搬も——が、共同体成員の協同作業として実施される場合があるが、このようにないわゆる《土地共同耕作》(Gemeinsame Ackerbebauung) の場合には、一般に、共同体成員の分割地は成立しない。いなさらに、種族ないし氏族の村落居住地においても、村落成員(種族ないし氏族の共同体成員)が幾つかの大家屋——たとえば《長屋》(Langhaus)——に共同居住する場合には、その数世帯の共同家屋(つまり《Marfamilienhäuser》)がそれ自体、種族ないし氏族の共同体所有に帰属している故、その家屋が建てられている地所にたいして私的占有が生ずる余地はないのである。

しかし、次の場合には、共同体所有地の一定の地片にたいして、共同体成員の私的占有が成立する。まず、居住地において、共同体成員が世帯毎に家屋とその周囲に菜園を設定しているところでは、このほかならぬ《家屋敷地》にたいして、その世帯が居住するかぎり私的占有が形成され、通常、それは世襲的に占有されるのである。また、耕地においても、《定期的地割》(periodische Landverteilung) の制度が採用されているところでは、その期間、割当地は私的占有のものにおかれる。

割替制がなく、耕地が各地帯に分割されているときには、分割された耕地片への私的占有は一層強力に確立する。さらに森林や荒地でも、その未開拓地が共同体成員によって開墾されると、先占 (occupation) の法理によつて、この開墾地に私的占有が発生するのである。

(二) 私的土地占有の社会的本質

共同体占有地にかような私的占有権が発生する場合、その私的占有権はいかなる性格を有するであろうか。実はそれは、土地自体に対する支配的権利ではなくて、栽培や居住等の目的のために認められた土地利用の権利にすぎなかった。それ故、たとえば未開拓の共同地を開墾して得た私的土地占有権も、その土地での栽培を確保し、その作物や果樹の実を我が物とする個人的な権利にはかならなかつた。後述の「禁忌標識」の習俗も、まさに作物ないし果樹の実を窃盗から保護するものだったのであり、未開人にとっては作物や果樹の権利こそ問題なのであり、あえて言えば、その地盤たる土地まで彼らの関心が直接及んでいたわけではなかつた。それ故、共同体成員がもし栽培を放棄し、たとえば果樹を枯れさせたりすれば、その当然の帰結として、土地にたいする私的占有権も消滅してしまふのである。

クノーは、北アメリカの平原インディアンのオマハ族に関して次のように記述している。

「われわれが本来的な所有権 (先占権) を語りうるのは、ただ種族に関してのみであり、また若干の限定をふすれば、恐らくまた村落団体ドルフシャフトに関してのみであり、家共同体に関してではない。けだし家共同体は、一地片を先占し耕作したとしても、そのことによつて当該の土地にたいする持続的な請求権を何ら獲得しなかつたからである。ただ、家共同体がそれを耕やしているかぎり、それによつて占有権を主張し得たのみであり、もしそれを再び荒廃させれば、土地は村落団体に復帰したのである」⁽⁴⁾。

同様のことを、ニューギニアのパプア諸族の場合について述べている。

「いかなる者も自分の栽培地を荒廃させ、荒れるにまかせ、その結果、栽培地が再び灌木で蔽われるようになった場合

には、⁽⁵⁾彼はその栽培地にたいする請求権を失うのであり、その栽培地はいまや再び共同体の灌木地とみなされるのである⁽⁶⁾。

従つて、一見、土地にたいする私的占有権と思えるものも、その実、植物栽培という現実的土地利用を共同体から認められた権利でしかないのである。法学的に言えば、立木とその地盤たる土地をそれぞれ分離した財産とみる觀念が、そこには支配しているのである。この觀念は、ハートランドによると、果樹栽培の盛んなメラネシアでもみられたのであり、⁽⁶⁾彼はそれを報告したあと、次のように付言した。「果樹がその植えられた土地から区別されているところでは、家屋が同様に扱われても何ら驚くにあたらない」と。フィリッピンのイフガオ族でも椰子樹・コーヒー樹・檳榔樹が土地とは独自の財産とみられていると共に、住居も地所と切離された《動産》(movable property)であるとすら、⁽⁷⁾バートンは論じている。

思うに、土地にたいする私的占有権を、あくまで植物栽培やせいぜい住宅地としての現実的・直接的な利用に限定しようとするこのような志向は、土地にたいする個人的な権利を極力否認せんとする原始共同体的土地所有の社会的本質を示すものと言えよう。

(三) 共同体所有地の三区分形式

興味深いことに、農耕を主たる生業とする諸民族のもとでは、共同体の占有地は三つの異なった要素から成りたつている。それは、一つには共同体の中心地において聚落を形づくる諸成員の家屋敷地であり、二つにはその周囲の耕地であり、三つには共同体の外延部分の森林、荒蕪地である。メラネシアのフィジー諸島の例はこうである――。

「各村落共同体がそれ自身の土地を有するが、その土地には三種類がある。聚落地たるヤヴ、耕地たるゲレ、そして森林たるヴェイカンである。森林地は、この村落の最初の開拓者の現実の、もしくは推定上の、すべての子孫に共同に属し、すべての子孫は建築その他の目的のために立木の伐採権を有している。聚落地はこれらの子孫たちに区分され、そして『家族ないし世帯』がそれぞれ家屋建築用地をもてる程度まで再分される。この聚落地と耕地との間には密接な関

係があり、前者の所有権を設定することで後者の所有権も設定されるとされていた。耕地は、聚落地のように、つねに多数の世帯に区分されるとはかぎらない。区分される場合もあれば、そうでない場合もある。区分されない場合には最初の開拓者の子孫全員によって共同利用されるらしい⁽⁸⁾。

些か曖昧な報告であるが、「聚落地」には各世帯が家屋を建てる区画地をそれぞれ占有し、その占有者は同時に「耕地」においても自らの耕地片を占有したり、もしくは耕地の共同利用権を有しており、そして「森林」には材木伐採の権利だけをもっているのである。この三種の土地占有ないし土地利用の形態は、家屋敷地にたいする私的所有がまだ成立していない点を除けば、ゲルマンのマルク共同体の土地所有形態——私的所有たる家屋敷地が聚合している聚落地^{ダラフ}、耕地の一片片への個別的占有権が認められた耕地^{フムト}マルク、共同体成員に個別的占有権を認めない森林その他の共同地^{アレンデグ}——と著しい対照性を示している。「聚落地と耕地との間の密接な関連性」という点でもそうであり、ゲルマン共同体では、「家屋敷地、耕地の持ち分ならびに共同地利用が、ひとまとまりの全体として、完全な農民的『フーフ』(eine volle bäuerliche "Tute")を構成するのである⁽¹⁰⁾」。

このような共同体所有地の三区形式については、原始共同体に関するクノーの研究の中で再三叙述されている。たとえばアメリカ・インディアンの南東地方文化領域に属する諸種族では、氏族(クノーの言う「トテム集団」)を構成する幾つかの亜氏族(クノーの「家族ジッペ」)が、それぞれ大きな家屋に共同居住し、家屋共同体を形作っていた。種族には一つの大きな母村と多くの小さな分村があったが、母村は多数の家屋を包含し、分村は数戸の家屋から成りたっていた。ところで、多くの村落は、比較的小規模な内部耕地(Mannfeld)とより広大な外部耕地(Aussenfeld)——言換えれば、近接耕地(Nahfeld)と遠隔耕地(Fernfeld)——を有していた。「内部耕地」ないし「近接耕地」は村落の近くや、村落内部の家屋相互の間に散在していた。たとえばヴァージニア・インディアンでは家屋の傍に通常、開墾された四角の分割地があり、煙草、南瓜、マスカットメロンに似た果実が栽培され、それは菜園として役立っていたという。チョクト族でも、「各住宅はそのすぐ傍に小さな畑を有していた」が、この菜園分割地は杭^くなどで垣囲いされていたのである。クノーはこれを「家族野菜園」(Familien-

gemüsegarten) ないしは「菜園」(Küchengarten) という術語で表現しようとした。

さて、「外部耕地」にたいしては、すべての亜氏族が持ち分を有していた。しかも注目すべきことだが、「もし三ないし四つの耕地 (Feldfläche) があるとすると、各「亜」氏族は、通常、その耕地のおのおのに持ち分をもっていた。……すべての家屋敷共同体 (Haus- oder Hofgemeinschaft) は、若干のこのような地条 (Ackerstreife) に要求権を有していたのである」。まさしくゲルマン的「耕地」^{ゲルマン}制ないし「地条」^{シュトラッペン}制に当たるといえよう。

ところで、「外部耕地」には、このように亜氏族の持ち分を認めたもののほかに、「共有的外部耕地」(kommunales Aussenfeld) があった。それは、「亜氏族の数に応じて地条に区分されず、全村落団体の財産として村落団体により共同耕作され、その収穫物が共同で共同体貯蔵所に運び込まれるという耕地をいう」。

私は、この南東インディアンの共同体的土地所有のうちに、(一)家屋敷地に当るものとしての亜氏族の家屋とその周囲の「内部耕地」、(二)耕地毎に亜氏族に配分される「外部耕地」、(三)一切の持ち分を排除せる「共有的外部耕地」——という、前述してきた三区形式を明瞭に看取するのである。⁽¹¹⁾

(四) 家屋敷地にたいする私的所有の形成

以上の簡単な分析からも、原始共同体的土地所有は、その所有と利用の形態からみて三種に区分されることが判明したと思う。クノーの著述『一般経済史』はこの点に関する素材をきわめて豊富に収めており、それをここで詳細に紹介することは、紙面の制約上も、また本稿の主たる問題点から逸脱するという意味からも、断念せざるを得ない。

共同体所有の三区形式のうち、家屋敷地——家屋とそれに付属の庭畑地——に関しては、右の分析においても、その特殊な存在がほぼ認められ得たことであろう。家屋敷地に包含されている庭畑地が、クノーによって《Gemüsegarten》とか《Küchengarten》とか稱されたように、それは主要な穀物を生産する土地ではなくて、世帯共同体が日常的に消費する副食物——たとえば、ニューギニアのパプア諸族では、大豆、甘蔗、バナナ、煙草などのほか、サゴ樹、ヤシ樹、檳榔樹の果

実⁽¹²⁾——を供給する土地であった。まさにそれ故、家屋に隣接し、また世帯共同体の私的占有のもとにおかれていたのである。

では、私的占有権——それがたとえ耕地にたいする占有権に比して著しく強力だったとしても——しか認められなかったこの家屋敷地に、いかにして私的所有が成立するようになったのだろうか。大塚教授も夙にこの問題にふれられている。「……私的所有の橋頭堡ともいふべき『ヘレデイウム』の形成過程を、世界史上の文化諸民族の史実に即して具体的に跡づけることは、……恐ろしく困難な仕事であることが容易に推測されるであろう」と。ただ、大塚教授は、この問題の解明の一つの拠を、紀元前一五〇〇—一〇〇〇年頃にインドのパンジャーブ地方を占拠していたインド・アーリヤ族における「家」に求められた。『家』(ダマ)は住居のみでなく、仕事小屋、納屋・家畜の小屋や囲いなどの集合によって構成されており、しかもそれらが殆んどすべてクーランジュのいわゆる『神聖な囲牆』⁽¹³⁾によって囲い込まれていたということは、とくに注意する必要がある」と、述べられたのである。

大塚教授は、右の事例で、「家」(ダマ)に仕事小屋、納屋、家畜小屋が含まれているにせよ、家屋敷地の中に一般に内包されていると考えられる庭畑地が付属していない点については、何ら断ってはおられない。ただ、「神聖な囲牆」で囲い込まれているということを強調されていることは、以下の私の分析にとって有力な示唆となろう。

註

- (1) Thurnwald, R. : Die menschliche Gesellschaft, Bd. 5, Werden, Wandel und Gestaltung des Rechtes, Berlin und Leipzig 1934, S. 8.
- (2) Marx, K. : Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen, Berlin 1952, Ss. 12~13.
- (3) ホストは言う、「最古の所有権取得原因は、世界中どこでも、先占(Okkupation)である。……かつて何人の所有のもとにもたたなかった、ないしは何人の所有のもとにもたっていない、ないしは何人もそれに何らの権利を有していない物は、いかなる人によっても先占されようとする原則は、一般に妥当である」。Post, A. II. : Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz, Bd. 2, Oldenburg und Leipzig 1895, Ss. 603~4.
- (4) Cunow, H. : Allgemeine Wirtschaftsgeschichte, Bd. 1, Die Wirtschaft der Natur- und Halbkulturvölker, Berlin 1926, S. 186.

- (5) Cunow : eulentia, S. 323.
- (6) 「私たちの法に従えば、果樹は、それが植えられている土地とは分離され得ないものである。言うならば、果樹は土地の一部である。しかし、そのことはメラネシアの法ではない。そこでは、果樹と土地とは分離したものとしてみなされている。土地とその上の立木は独立の財産物件である」。Harland, E. S. : Primitive Law, London 1924, p. 91.
- (7) 「イフガオ族では住居は動産である。人々は親族の手助けのもとに家屋を分解し、違った地点へ運び、日没までにそれを再建することができ、実際、屢々そうしている。家屋が建てられている地所は何の価値も有していない」。Barton, R. F. : Iugao Law, Univ. of California Publications in American Archaeology and Ethnology, XV, No. 1 (1919), p. 9, by Harland : op. cit., p. 99.
- (8) Harland : op. cit., p. 101.
- (9) Gierke, Otto von : Deutsches Privatrecht, Bd. I, Leipzig 1895, Ss. 578~576. 江守五夫「共同体の法構造」(江守著『法社会学方法論序説』(法律文化社・一九六二年)一八四頁参照。
- (10) Gierke : ebenda, S. 580.
- (11) Cunow : a. a. O., Ss. 199~213.
- (12) Cunow : a. a. O., S. 315.
- (13) 大塚、前掲三三—三四頁。

三 《家屋敷地》の私的所有と祖霊神

(一) 家屋敷地の神聖性と呪術的保護

家屋敷地が、原始共同体のもとでも、耕地や森林・荒蕪地等の共同地とならんで、一つの特種な種類の土地をなしていたわけであり、しかも、そこが共同体の各成員(世帯共同体)が常時生活している本拠であるが故に、各世帯が「長屋」^{ハングン・ハウス}のように共同に居住する場合を除けば、この家屋敷地への私的占有は、耕地や森林等とはくらぶべくもないほどに早期に、しかもより強力なものとして成長していたと言えよう。しかし、それが私的所有にまで発展していたという明確な事例は、遺憾な

がら本稿ではあげられなかった。尤も、近時の豊富な民族誌的資料から、早晚必ずその事例を提示できるといふ期待を私は有している。

さて、家屋敷地の私的所有の形成について、大塚教授が示唆された「神聖な囲牆」は、民族学の上からは興味深い事象と言えよう。そもそも囲牆の神聖性とは、つまるところ、囲牆に囲い込まれた家屋敷地を神聖な空間とみる觀念を示すと言えよう。そしてその神聖な空間は、その居住者以外の者がみだりに侵入することが禁忌される聖域であり、「神聖な囲牆」で家屋敷地を囲い込むのも、その本来の居住者にたいしてその家屋敷地の専有を保護する役割をはたすものだと考えられる。

このことを改めてここで述べるのは、未開民族の間には、私的占有物を超自然的存在によって保護しようとする呪術的習俗が見出されるのであり、右の「神聖な囲牆」もこの呪術的な占有保護の習俗の発展系列に連なるものと考えられるからである。先にあげた禁忌標識もこの習俗に属する。

《禁忌標識》(Tabuzeichen)とは、窃盜から保護する作物・果樹等にある種の標識を付し、もしその物を盗めば窃盜者は何らかの超自然的制裁を蒙ることを示したものである。たとえば鱻ふかなどの形を描いた椰子の葉を果樹などに吊しておく、その果樹に触れた窃盜者は、海に入ったとき鱻ふかに喰われて致命傷を負うと信ぜられているのである。つまり「条件付き呪詛」(Conditional curse)によって、標識を付せられた物の占有権が保護されているのである。⁽¹⁾

この禁忌標識が家屋敷地の「境界標石」に発展する興味ある事例を、クノーが報告している。ニュージーランドのマオリ族では、「家族の地所は互いに並んでいて、境界標石によって仕切られていた。この境界標石の位置を狂わすことは「重大な結果」を招来させる」と。⁽²⁾ここで「重大な結果」とは超自然的制裁を指していることは十分に推察される。家屋敷地にたいする各世帯(家族)の権利の実体については不明であるが、ここではすでに土地そのものの占有を保護するという点で「境界標石」の端緒の形態が成立していたとみなして間違いないだろう。

さて、《境界標石》(Grenzstein)は、クーランジュによれば、インドヨーロッパ諸族に広く見出されたという。原田慶吉教授が古代オリエントの事例について説明されたところによれば、その目的は、「土地に関する権利を神々の保護のもと

に置くこと」にあって、「その土地の権利に関して」訴訟や異議を提起し、境界標石を取り去り、隠し、毀し、其の他土地の利用を妨げ凡ゆる行為は、いずれも神々の怒に触れ、諸々の災を受ける」と信じられていたのである。⁽³⁾

ちなみに、沖繩の「サン」という呪物(すまの)（薄の葉を束ねて先を結んで輪をつくったもの）も、禁忌標識と境界標の双方をかねたものと推察される。それを農作物や秣草の盗まれ易い田畑原野などに立てるとともに、新築工事中や留守中の家屋の四隅にも立てるといふ。⁽⁴⁾条件付き呪の詛観念が伴うものかいなかは報告されていないが、「サン」が神聖視され、かつそれが窃盜防止の役割を果していた以上、この観念が伴っていたと解するのが自然である。⁽⁵⁾

また日本の古語の「シメ」（標、注連）は種々の呪術的・宗教的な観念や習俗を表わしていたが、富山県東砺波郡上平村の方言のように、原野でみつけた葺などに付す占有標として用いられる場合があると同時に、「特定の人間の領有する土地」に他人の「立入りを禁ずることを示すし」として使用された。それ故、右述の「サン」同様に禁忌標識と境界標の双方の意味をかね具えていたようである（『日本国語大辞典』。「標野」もこの境界標としてのシメで囲われた御料地であり、『万葉集』には額田王ぬかたのおおきみが標野を詠んだ歌がある。

あかねさす紫野むらさきのしらの行き標野しらの行き

野守のりは見ずや君が袖振る（巻一・二〇）

(二) 家屋敷地と祖霊神

私的な財産（とりわけ家屋敷地）を保障するこのような呪術的・宗教的な観念の一種として、私がとくに注目するのは、祖霊神の働きである。以下、この点について考察を進めてみよう。

まず、トレギアは、ニュージランドのマオリ族における私的な土地占有について、次のように論じている。

「ニュージランドのマオリ族は、もともと土地を種族的権利で統制していたが、種族的権利の内部では、その種族の自由戦士が若干の区画にたいして、めいめい特殊な権利を有していた。……彼は、土地が贈与や売買のできるような彼の

財産ではないので、それを譲渡することはできないが、一定の地片にたいしては、種族の他の者以上に大きな権利をもつていたのである。彼は、自分の父や祖父の骨がそこに埋められているとか、父や祖父がかつてそこに永眠したとか、あるいは自分の臍緒（そのお）がそこで切られたとか、また自分の血がその土地の上で流されたことがあるとか……ということによって、「その土地の権利を」主張したのである。⁽⁶⁾

トレギアは、そのほかに二、三の占有権主張の事由をあげているが、ハートランドはこの文を引用したあと、「これらをかきわめて多様な、私たちには奇妙に思える権原 (title) は、主として、祖先崇拜 (ancestor-worship) もしくは禁忌（タブー）、つまりポリネシア文化の基底をなす観念や慣習に、由来している」と論じているのである。

ここでハートランドが《祖先崇拜》を土地の私的占有の主要な権原とみなしたことは、きわめて重要な指摘である。そもそも「この土地に自分の祖先の骨が埋められている」とか、「この土地に自分の祖先が永眠したとか」主張すること、つまりその土地に自分の祖霊が宿っていると主張することは、氏族仲間であれば、何人も承認せねばならぬ土地占有権の「権原」をなすものである。ただし、同じ父系氏族の成員は、現実の、あるいは伝説上の一人の始祖から父系的に辿られた者同士であり、氏族仲間の祖先の霊を尊重することは氏族仲間相互の責務をなすからである。

かように祖霊が宿る土地はその子孫が占有すべきであるとする観念が見出されるとすれば、そのことの必然的帰結として、子孫はその祖霊の宿る土地を放棄してはならぬとする禁忌も派生する。その禁忌の事例を、東アフリカのニャキュサ族にとつてみよう。⁽⁷⁾

農耕のかたわら牛を飼育している父系制種族のニャキュサ族では、通常、一村落は、互いに密着して建てられた一群の家屋と、その家屋群から少し離れた地点の数区画の耕地と、それに隣接して畜群が放牧される牧草地とから成っている。そして家屋には若干の地所が付属しており、バナナ樹、コーヒー樹、豆、落花生その他の作物が栽培されている。人類学者ウィルソンは、この庭畑地つきの家屋を《家屋敷地》(building site ないし homestead) と称した。この家屋敷地は、すべての既婚男子が私的に占有しているのであり。その息子が成人に達すると別の地域に独自の家屋を設けて移り住み、同齡者たちが一

緒に共同の村落を形づくるのである（「——年^{メシ・ウヤン}齡村落」）。なお、耕地は区画ごとに異なる作物（黍、甘藷、玉蜀黍、豆など）が輪作式に植付けられ、各世帯はその区画毎に耕地片を占有するのである。その形式において、ゲルマン共同体の「耕区」（Gewann）ととりわけ「混在耕地制」（Gemeingelage）に照応してゐる。⁽⁸⁾

さて、このニャキュサ族の土地の觀念について、ウイルソンはこう述べる。「耕地の評価のうちには感情も入っており、他の条件が同じなら、自分たち自身や、先祖や兄弟たちが以前に耕やした菜園地を耕作するのを好むのである。……そして家屋敷地の場合にも宗教的な考慮が入ることがあり、私の一友人が語ってくれたことだが、彼の父が死んだとき、彼は父の家屋敷地へ移ろうとせず、その家屋敷地に新しい墓を設けただけで、それを無住のままにしておいた。ところで、一、二年後、彼の黍の収穫が訝かしいほど不作となった。そこで予言者にきくと、『貴方の父上の靈が、誰も、自分の墓を掃除してくれない』こと、つまりその地所が放棄されたままであることを、お怒りになっていきます』と告げた。私の友人は、このように言われても、自分の家屋敷地を好いていたので、実際に「父の家屋敷地へ」移り住もうとしなかった。ただ、父の靈に儀式的に犠牲を捧げることで妥協的に処理したのである。けれども、そのような事が起きたときは、人々は、多くの場合、将来の不幸を恐れて亡き父の家屋敷地に移り住むことであろう」⁽⁹⁾。

以上の僅か二つの事例からもし推論することが許されるとすれば、祖靈の宿る土地についてはその子孫が優先的な占有権を有し、そしてその子孫はこの土地に居住して祖靈にたいして祭祀を行わねばならない、という規範觀念が見い出されるだろう。この祖先崇拜の觀念が、古代ギリシヤやローマにおいて、先にもふれた「境界標石」の習俗ないし「境界神」の信仰と結合し、家屋敷地の私的所有を保護する役割を果していると考えるのである。

クーランジュが記述するところによれば、「ギリシヤ人が『ヘルコス』、ラテン人が『ヘルクツム』と呼んだ神聖な囲牆は、可成り広大な地域を画し、そのなかには家〔屋〕と家畜の群と家族の耕す小さな菜園とがあつた」が、このような家屋敷地を画す囲牆は垣根であれ、板塀ないし石塀であれ、あるいはまた溝か畝か簡単な土手であれ、すべて神聖視され、「神がそれを監視して嚴重に庇護していた。従つて人はこの神に『垣^{ヘルケイオス}を守る』という形容詞を与えていた」。そしてこの家屋敷地の

境界線上に、「境界標^{アグリス}」とよばれる大きな石や木製の柱が立てられることもあった。いずれにせよ、「各家族の屋敷は、それを庇護する家の神々に見守られていた」のである。⁽¹⁰⁾

古代パピロニアの境界標石の銘文(註3参照)では、家屋敷地の所有権を保護する神々、そしてそれを侵す者に超自然的制裁を科す神々は、「運命を定め給う」と考えられていた多くの神々であったが、ギリシヤやローマにあっては、クーランジュが述べているように、竈に象徴される「家の神々」、つまり祖霊神だったのである。

ともあれ、クーランジュが力説したことだが、「最初に所有権を保障したものは、法律ではなくて宗教であった(11)のであり、家屋敷地の私的所有の形成の上で祖先崇拜が大きな役割を演じたことは、恐らく間違いないことであろう。

註

(1) Hartland : op. cit., pp. 81~82. Hogbin, H. L. : Law and Order in Polynesia, New York 1934, p. 218, p. 26, Rwers, W. H. R. : Social Organization, London 1926, p. 113, Thurnwald : a. a. O., S. 41.

(2) Cunow, H. : Die ökonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft, Die Neue Zeit, Jg. XIV (1897~98), Nr. 7, S. 205.

(3) 原田慶吉『楔形文字法の研究』(弘文堂・一九四九年)一一二頁。

紀元前八世紀のパピロニアの境界標石の事例として、「マルドック・アバル・イッディナ王(前七二一~七一)と貴族ベール・アフヘ・イルバが向い合っている姿が刻まれ、この二人の像の上部に「さまざまな神のシンボル」が彫られている。裏面には楔形文字で、王が褒賞としてこの貴族にかなり広大な耕地を贈与した旨も、その贈与に立会った証人と目付が刻まれたあと、次のごとき「条件付き呪詛」の銘文が続いている。「後世この世に生きる者で、それが王であれ、王子であれ、地方長官であれ、代官であれ、支配人であれ、あるいは市長であるとも、この石刻文書を破ろうと思う者、何らかの方法で狡猾なことを企てる者、他の者をそのかして送り込み……この文書を水中に投げ込んだり、その立っている所から他に移してしまったり、土の中に埋め隠してしまったり、火中に投じて焼いてしまったり、石でそれを打ちこわしたりする者……(などがいたら)、この者共に対して、アヌ、エンリルおよびエアの大神たちは、解消することができない呪い、盲目、耳聾、そして四肢の不随を贈り給い、かつこの者共に長患いの重荷を負わせますように、運命を定め給う主マル

ドックとエルアよ、彼の重い罰として水腫病を負わせ給わって、筋肉は萎縮して彼の肉体は果てますように。この文書の中に御名の挙げられた偉大な神々は彼の名、種と子孫を人々の口（の端）から抹消して、彼の未来を絶ってしまいますように。『古代オリエン
ト・ギリシャ展』（東京国立博物館・一九七三年）の展示物解説書二三頁。

(4) 柳田国男監修『民俗学辞典』（東京堂・一九五一年）二四二～二三頁、上江洲均「サン」（『日本民俗事典』、弘文堂・一九七二年）二九三頁。

(5) 柳田、前掲（『民俗学辞典』）の「占有標」の項目の中（三二二頁）で、「おそらく占有標の起原は神との約束であり、それ故に
其他人もこれを承認し、犯さなかったのであらうと思われる」と、記述されている。

(6) Tregear, E.: The Maoris of New Zealand, Journal of the Anthropological Institute, vol. XIX, London 1890, p. 106, by Hartland :
op. cit., p. 94.

(7) Wilson, G.: The Land Rights of Individuals among the Nyakyusa, Northern Rhodesia 1938.

(8) 大塚、前掲九五頁参照。

(9) Wilson : op. cit., p. 9.

(10) フェステル・ド・クーランジュ、田辺貞之助訳『古代都市』（白水社、一九五〇年）一三三頁、一三八頁。

(11) クーランジュ、田辺訳、前掲一三八頁。

四 日本の《家屋敷地》と祖霊神

家屋敷地と祖霊神との上述のごとき密接な結びつきは、私的土地所有の成立時点にのみ見出されるものではない。その後の歴史的發展段階においても、父祖から承継した家屋敷地は、その子孫以外の者に譲渡され得ない「父祖伝来財産」(ancestral property)とみなされ、父祖と子孫を繋ぐチャンネルとして父系出自集団の一拠点をなしていたと云えよう。このことは日本においても例外ではないが、日本の場合については別に長谷川善計教授らが報告される故、ここではそれと重複しない範囲で若干の考察を試みておきたい。

まず、南西諸島では、一般に、家屋敷地に祖霊が宿っているという呪術的信仰が支配的であった。村武精一教授が沖繩本島の糸満町名城なぐさくにおける調査研究のなかで、「ヤシキは *awansu* (先祖) そのものであり、新旧にかかわらずヤシキは呪的・霊的空間を構成している。ヤシキは、日常的空間と非日常的空間とを統括した場である」と述べているのも、まさにこのことを強調されたことに他ならない。牛島巖教授も、与論島に関して、「家屋(ヤ)は、現家族成員がすむ場であるとともに、まさに家創始以来の祖霊が居住する先祖の家屋である」と論じ、家屋こそが他ならぬ祖霊信仰の場であることを次のように記述している。

「家屋(ヤ)を創設することをカブダディというが、カブダディした家屋はそこに先祖が祀られている限り、その存続が希求されている。家を空けることなく誰かが寝泊りしていることをイエヲヌクタミル(家を暖める)といい、そうすることが祖霊を喜ばすことになる。その反対に家を空けることをイエヲピジタミル(家を冷す)といい、嫌うといったイデオロギーが見られる。つまり常に家屋には人が寝起きし、祖先の月々のミジヌバチヲシキル〔供物を供える〕ことが要求されているのである」⁽²⁾。

この家屋敷地と祖霊との密接な関係において、私たちは、前節でみたニャキュサ族の観念——すなわち祖霊の宿る家屋敷地には子孫が居住し、祖霊への祭祀を行うべきだとする観念——の再現をみるのである。かくして南西諸島における家屋敷地は、祖霊への祭祀という契機を除外しては考えられぬ存在であった。それ故、比嘉政夫教授ものべられたように、そこには「位牌・屋敷地の超世代的な存続をめざす観念」が派生する。たとえ相続人が不存在でも、家屋敷地は簡単に処分され得ない。「位牌継承の義務をともなった屋敷地は父系血筋でつながる子孫が位牌(先祖)の継承者として現われるまで空屋敷になっている」⁽³⁾。

村武教授が報告しているところでは、「非住ヤシキを自分のヤシキの前にもつ人が、この非住ヤシキを買取りたいと言ったところ、その非住ヤシキの所有者から、非住ヤシキといえども *awansu* [先祖] があるという理由で断られている」⁽⁴⁾。では、今日まで南西諸島にみられた家屋敷地と祖霊との呪術的な関係が、古代日本に存在したであろうか。吉田孝教授そ

の存在の蓋然性を指摘されている。⁽⁵⁾ 私はこの高度に歴史学上の問題に発言する資格を有しない。ただ、私は中田薫教授がつとに論じられたように、「父祖伝来財産」の規範観念が古代日本にも存在していたと考えている。⁽⁶⁾ 平安時代中期の作品『宇津保物語』には、この規範観念が明瞭に看取されたのである。

この物語には、橘千蔭の後妻が継子の忠こそを憎むあまり、夫の石帯を忠こそが盗んで売払ったかのように仕組んで彼を罪人に陥^{おとし}れる場面が描かれるが、その帯は「祖^{おや}の御時よりつぎつぎ伝はれる名高き帯」であり、「累代に伝はれる帯」であったため、千蔭は、「五つぎ六つぎと伝はれる帯を、かく、わが世にしも失なひつること」と嘆く。この言葉には先祖伝来財産を子孫に遺すべきだという観念が明白に窺えるのである。

また、清原俊蔭が死に臨んで、彼の貴重な文書を、「霊よりて護らむ」とのべたが、確かに彼の霊はこの文書を取めた蔵を守り通したのである。すなわち河原人がこの蔵に近づくと、次々に「倒れて多くの人死に侍りぬ」という状況を呈したという。この蔵の扉の鎖の封じ目に施こされた俊蔭の「御名文字^{みなもじ}」は、恰かも禁忌標識たるかのごとく、侵害者に超自然的制裁を科し、その財産が後裔のために保護されたのである。たとえ家屋敷地そのものを対象とするものではないが、祖先の霊が子孫に父祖伝来の財産を保護するとの観念だけは、日本の古代人も有していたと考えるのである。

かように祖先伝来財産にたいする祖霊神の保護という呪術的観念があったとすれば、南西諸島に伝承されていたような家屋敷地を守護する祖霊神の信仰も古代日本にあったと想定しても、あながち牽強付会とも言えないであろう。そもそも直江広治教授も述べられたように、「本来、屋敷は、母屋や付属小屋・作業場としての庭などのほかに菜園や屋敷森なども含んだ、かなり広いものと考えられていた」ようであり、しかも、その屋敷に祀られている屋敷神も「開拓先祖あるいは家代々の祖霊⁽⁷⁾」であるところが日本各地にあり、直江教授は「屋敷神と祖霊との深い関係」について注意を喚起されているのである。

以上、私は本稿において、家屋敷地の私的所有の形成に呪術的・宗教的な観念が大きな役割を果したという試論を提起した。とりわけ祖霊への崇拜は、父系的文化の中で、家屋敷地をばその家族の成員以外の何人の介入も許さぬ聖域とみなす信

仰を産みだし、遂にはこの家屋敷地という空間に、大塚教授のいわゆる「私的所有の橋頭堡」を確立したのである——という仮説を提示した。このような仮説を提示するには、祖先崇拜に関する基礎的な研究が不可欠であり、この点、本稿では十分に考察ができなかった。いずれ補足する機会を得たいと考えている。

註

- (1) 村武精一「沖繩本島・名城の descent・家・ヤシキと村落空間」(『民族学研究』第三六卷二号、一九七一年)一三九頁。
- (2) 牛島巖「与論島社会の〈イハイ〉祭祀と家族」(和歌森太郎選暦記念論文集『古代・中世の社会と民俗文化』、弘文堂・一九七六年)七一七～八頁。
- (3) 比嘉政夫「琉球民俗社会の構造と変容」(竹村卓二編『日本民俗社会の形成と発展——イエ・ムラ・ウジの源流を探る——』、山川出版社・一九八六年)八一頁。
- (4) 村武、前掲一三九頁。
- (5) 吉田孝「日本古代のウジとイエ」(竹村編、前掲書所収)三〇八頁。
- (6) 中田薫『法制史論集』第一卷(岩波書店・一九二六年)八一頁。江守五夫「古代女性史に関する問題——民族学的立場からの一考察——」(『家族史研究』第二集、大月書店・一九八〇年、後に江守著『日本の婚姻——その歴史と民俗——』、弘文堂・一九八六年に再録)一五三頁。
- (7) 直江広治「屋敷」、同「屋敷神」(『日本民俗事典』、弘文堂・一九七二年)七五〇～七五一頁。

〔付記〕 本稿の執筆に際して、肥前栄一教授よりクノの『一般経済史』の原典をお借りした。この貴重な文献を貸与して下さった同教授の御友誼に心からの謝意を表する次第である。

(千葉大学 民族法学)