

〔註八〕 日本婚禮式卷上(同上)。

〔註九〕 築上郡誌第一編。

〔註一〇〕 シマの話(爐邊叢書本)。

第一〇節 婚禮に關する種々の呪術

婚姻の呪術的儀式に關しては、猶ほ記述すべき幾多の問題が残されてゐるが、然しながらその重要なものは既に略説したと思ふので、今度は更に一括して考察を試みるとした。餘りに長文になるのを恐れて只管に結論に急ぐため、或は筆者の獨り合點に陥り、讀者が判斷に苦しむやうな缺陷が存するかも知れぬが、その點は切に高諒に待つ次第である。

奇數を尙び偶數を

忌は陰陽道の影響

我國の數詞は古く咒文として用ゐられてゐたのである。舊事本紀(國史大系本) 卷三天神本紀の條に左の如き記載がある。

天神御祖詔、授天璽瑞寶十種(中略)。天神御祖教詔曰、苦有痛處者、令茲十寶謂一二三四五六七八九十而布瑠部、由良山良止布瑠部、如此爲之者、死人反生矣、是則所謂布瑠之言本矣云々(一)。

かくの如く我國の數詞はその初めから多大の咒力を有するものと考へられてゐたが、然し同じ數のうちでこれを奇偶の二種に分ち、奇數を尙び偶數を卑めた思想は必ずしも我國の古俗ではなくして、これには支那で發達した陰陽道の思想が輸入されてからの習合である。私はこゝに陰陽道の起伏に就いて論じやうなどは少しも考へてはゐぬが、兎に角に此の思想の輸入は案外に古く、且つ我國民の生活に深く喰ひ込んでゐることは實に驚くばかりである。國史は應神朝に儒教が舶載され、欽明朝に佛教が渡來し、國民の思想はこの二教が中心となつてゐるやうに傳へてゐるけれども、此の觀察は迥に時代の降つた奈良朝前後からのことであつて、その以前の國民思想の樞軸となつてゐたものは陰陽道の教義である。私は常にかく考へてゐる。我國における陰陽道の思想は、恐らく我が民族が此の瑞穂國に土着された折に將來したもので、國初當時より存在したものであるといふことを信じた。記紀の開卷第一にある天、御柱を中心として諸尊(男神なる故に陽神としてある)が左方より、冊尊(女神なる故に陰神としてある)が右方から旋つたとあるのは、即ち左尊右卑の思想であつて陰陽道の影響を受けたものである。更に女神が先づ唱へて(婚禮の盃を嫁から始めるのは、此の理由だと言ふ故實家もあるが、元より荒唐無稽である。これは招婿婚の遺風であつて、その事は時代篇國初期に述べる)男神が後に答へるのは宣はずとあるのも、即ち男尊女卑の思想であつて、これ又た陰陽道の教義

に負ふものである。然しかゝる詮索を始めると、それこそ富士山の張りぬきを拵へるほど原稿紙をつかつても能はぬ事ゆゑ大略にして置くも、喜多村信節は日本紀を編纂した舍人親王が陰陽道の信者であつた爲めに、かく此の教義が濃密に織り込まれたのであると提唱してゐるが〔二〕、私に言はせるとこれは舍人親王ばかりでなく、當時の朝野に浸潤してゐた時代思想であつて、蓋し何人でもこれを疎外することはなし得なかつたのである。婚禮の盃を三々九度（陰陽道では奇數を陽とし偶數を陰とし、殊に九を大陽數として尊重した）とし、花嫁の道具を五荷七荷とし、花婿のお供の人員を五人か七人とするのは共に奇數を尙ぶためであつて、此の反對に嫁と婿の年齢の差が四と十あるのを四め十め（此の計へ方は土地によつて相違があるも、大體はこの標準である）といひ嫌ふのは偶數を卑んだ爲めである〔三〕。

猶ほ此の機會に併せ考ふべきことは、蒙古の習俗として婚禮に奇數を重んじ偶數を輕んずる思想の存する點である〔四〕。彼之の間には土俗學的に見ると共通のものが多分に存するので、或は我國の風習は彼國の古俗を學んだものではないかと思はれぬでもないが、今はこれだけにして取捨は讀者の判斷に任せるとする。

〔註一〕 布瑠部云々に就いては伴信友の比古婆衣（卷二十）に詳しい考證が載せてあり、數詞の呪術的效用に關して

は平田篤胤の「宮比神御傳記」に平田一流の解釋が載せてある。

〔註二〕 「嬉遊笑覽」の附録。

〔註三〕 我國の數に關する俗信に就いては、曩に郷土研究（第二卷第五第六號）に連載した拙稿「時の鐘」及び同誌（第三卷第三號）所載の拙稿「十三といふ數」の兩記事において少しく論じたことがある。參照をねがへれば幸甚である。

〔註四〕 此の事は諸書に見えてゐるが、今は「中華全國風俗志」による、曰く「間名納采無聘物、以家之貧富、定牛馬之多寡、牛羊之數（中略）。則尙奇數、自一頭至五七頭不等、與內地對偶之意絕異」云々とある。

婚禮に嫌ふた用語に就ての考察

我國は言靈の幸ふ國として古くから言語には、靈妙なる神意が活いてゐるものと信じてゐた。咒言といひ詛語といひ更に狂辭といひ、言語は常に或種の咒力を有してゐるものと考へてゐたのである。誰でも知つてゐることではあるが、天若日子が下照媛を娶り高天原への復命を怠り、剩へ雉名鳴女を殺した爲めに天津神の怒りを買い「もし邪き心しあらば天若日子、此の矢に禍れと」云ひて返したところが、その矢に中つて死んだとあるのは即ち詛語の一例である〔一〕。従つて神に仕へる場合には壽詞を述べ、人に接する場合にも吉言を用ゐるのを習ひとし、後世には正月とか節供とが又は目出たき折に此の吉言を唱へて祝福す

るのを營業とする者を生ずるやうになつた「二」。それ故に婚禮の如き人生の大典にあつては「忌み語」として決して口にしてはならぬ言語が定められ、譬へば歸る、戻る、去るといふが如き言語を用ゐることは、その婚禮を呪詛するのと同じものであるとせられた。而して此の言語の禁忌は嚴重に守られると共にその範圍も擴大され、四は死に通ずるにて三ヶ一と言ひ、猿は去るに通ずるとて鞆うづの皮も他のものと代へられるなど、世が降るほど殊に神經過敏となつた。京都で二月に婚禮を嫌つたのは逃け月と國音が近いからであつて、全國で十月を避けたのは神無月の名を忌んだ爲である「三」。かうして婚姻に言語の禁忌を嚴守したことは、言語の有する呪力から免かれてその將來を安穩ならしめんためである。

更に日忌み、方角の吉凶、飲食物等に就いては、時代篇の各時代の章節に記載する。

〔註一〕 古事記神代卷。猶ほ詛語に關しては「南方隨筆」に熊楠氏獨特の博覽を以て内外古今に亘つた考證が載せてある。

〔註二〕 萬葉集にある祝言人(ほがいひと)は即ちこれであつて、後世の「ものよし」、「千秋萬歲」、「春駒」、「大黒舞」など、皆その流れを傳へたものである。

〔註三〕 神無月の理由に就いては異説もあるが、私としては柳田國男先生の田ノ神が冬になると山へ歸つて山ノ神と

なられるので、かく言ふたのであるといふ卓見に従ふものである。

嫁や婿の足をとめる呪術

花嫁が永久に婚家にとゞまるやう目出たき婚禮を葬儀に擬すとか、或は石地藏を擔ぎ込むとか、嫁の尻を箕で煽ぐとか、種々なる呪術的儀式の行はれたとは既述したが、更に花嫁の穿いて來た草履の緒を切つて歸路を絶つ呪術的習俗

がある。「江家次第」二十執事近代例に左の記事がある。

聲公來(中略)。入レ自中門、登レ自寢殿腋階但登階、沓取人下レ階執レ沓上但登階

件沓、舅姑相共懷臥之、

これによると聲公の穿いて來た沓を執り、舅姑がこれを懷いて寝るとあるから、即ち聲公の歸路を絶つ一種の呪術であつたのである。而して此の婿取りの儀禮が混びて嫁入りの式となり、更にこれが民間に移されると草履の緒を切ることになるのである。信州松本市(同國南安曇郡)にも此の習俗がある)では新婦が新郎の家に着くと、穿いて來た草履の鼻緒を切り屋根の上へ投げあける。これは二度と草履を穿かぬ心にて即ち兩夫に見えぬ誓ひである「一」。美濃國加茂郡太田町でも花嫁の穿いて來た草履は、すぐに鼻緒を切つて棄てることになつてゐる「二」。駿河國安倍郡には花嫁の穿いて來た草履の緒を切り、屋根へ投げあける村がある。これは嫁の歸らぬ故實だといふてゐる「三」。伊勢の宇治山

田市及びその近郡では新婦は新郎の贈つた大草履を穿いて来るを例とするが、座敷へ通るとその草履を隠してしまふ。これも新婦の再び歸へらぬを祝ふ心であるさうだ〔四〕。下總國佐原町の新嫁は輿人後七日目に親族廻りをする事になつてゐるが、その折に新婿は駒下駄を新調して與へ穿かせる習慣があるのも〔五〕、嫁が生家から穿いて來た物は再び穿かせぬ——即ち生家への歸路を絶つといふ呪術的儀式の殘片である。

〔註一〕 東京人類學會雜誌(第五十八號)。

〔註二〕 民族(第二卷第三號)。

〔註三〕 静岡縣安倍郡誌。

〔註四〕 東京人類學會雜誌(第七號)。

〔註五〕 日本婚禮式卷下(同上)。

新郎と新婦を 結び付ける儀式

夫婦の中の離れることなく、階老の契り久しかれとて婚禮の夜に新郎新婦を結びつけて一體とする呪術的儀式が行はれてゐる。羽前國山形市では合衾の折に媒酌人が『お締り』稱して帶または手纏で、夜具の上から結びつける習俗があり、然も明治維新頃までそれが行はれてゐた〔一〕。岩代國耶麻郡木幡村大字木幡でも婚禮式が終

り新夫婦の床入りとなると、媒酌人が來て二人の身體を細紐で結びつけ、そして媒酌人は終夜隣室に居守り、翌朝になつても二人が前夜のまゝ結びつけられてゐるの見届けて始めて安心するさうである〔二〕。それから信州南安曇郡地方では結婚式が済むと招かれて來た若者達が時刻を見計し座敷の燈火を消し、婿殿を抱きあげて嫁御の部屋に擔ぎ込み(同國川中島では嫁婿を丸裸にして寢所に入れ)堅く襖を鎖してから又々酒宴を催すとあるのも〔三〕、更に越後長岡地方で三々九度の盃が終ると信州のそれのやうに婿を嫁の部屋に擔ぎ込み、立會の者が『目出たく送り込みを済ました』とて以前に増して酒盛りを開く習俗なども〔四〕、その源流を尋ねたら昔は新婚者を結びつけた一種の交感呪術エネツクであつたに相違ない。

猶ほ新婦を見ることを呪術的に禁止する儀式も併せ説くべきであるが、これは前に擧げた越中城端町の嫁の駕籠に封印することや、琉球宮古嶋の嫁を蚊帳に包んで行くことで概略を盡してゐると信するるので他は省筆した。

〔註一〕 日本婚禮式卷上(同上)。

〔註二〕 サンデー毎日(第四卷第四十三號)。

〔註三〕 日本婚禮式卷下(同上)。

〔註四〕「日本奇風俗」婚姻の條。

或る期間だけを

合衾させぬ慣習

現代人は婚姻を呪術的儀式から切り離して考察し、昔は出雲の大社が縁結びの神であつたが、今では届出を済さぬ以上は夫婦の効力が発生せぬので、戸籍吏を縁結びの神と思ふ迄に實際的であり且つ法律的に解釋するやうになつてしまつたが、然し残存してゐる諸儀式のうちには呪術的要素の濃厚に潜んでゐることを否定する譯には往かぬのである。就中、新郎と新婦とが或る期間を定めて交會を禁止するが如き習俗は、呪術的意義を外にしては遂に解釋することの出来ぬ問題である。

新婦に對して初夜權を行使せらるゝ間を、新郎が逃避せねばならぬ事に就いては既述した。然るに是と同巧にして異曲なる交會禁止は、單に初夜だけではなくして三日もしくは七十五日といふ長い間に渉るのである。斯ういふと如何にも字義に抱泥するやうであるが、私は初夜權は一夜に限り交會禁止はそれより長き期間に及ぶものとして兩者の區別を試みて見た。奥州秋田市附近では『仲人その夜(中山曰。結婚の夜)より三日が中は婿が家に宿りて、嫁を仲人夫婦の間に臥さして、婿とは枕並べさせぬ事も候也』と『秋田風俗問狀答』に載せてある。更に東京朝日新聞(大正十三年十二月七日發行の欄外)によると、結婚後七十五日間合衾を許さぬ家があるとて左の如き記事が掲げてある。

上野國高崎市銘茶問屋久保田孝次郎は子供がないため、本年九月使用の店員を養子にし、市内からお照(二十歳)といふ娘を嫁にしたが、家風として七十五日は同棲させない事にしてあるので、娘を他に隠匿中去る一日養子は金四千圓を拐帶お照と共に家出した、上京の形跡あり(原文の儘)。

此の久保田氏の家風なるものが、何の理由によつて發生したかに就いては、報告が簡單であるために知ることが出来ぬけれども、察するに古く交會禁止の呪術的思想に由來してゐることだけは推測される。而して此の種の習俗を生むだのは、専ら神の冥護を仰ぐべき方法であると信じたからで、我國の婚姻もその原始時代にあつては、決して單なる肉慾生活ばかりでなかつたことが考へられる。

猶ほ此の機會に我國に古く行はれた『下紐』の土俗を附記するのを便利だと考へても見たが、これは必ずしも單純なる交會の禁止ではないと思ひ返したので、こゝには省略して時代篇の奈良時代で記述することとした。

妊娠せぬ女は村内

の嫁になれぬ俗信

伊豫國上浮穴郡久萬町を中心とした附近の村々では、古く若者と娘達の間に夜這ひが行はれたことは他國と同じやうであるが、たゞ此の村々では、男に一度(これは嚴重に一度に限られてゐる)接した娘が妊娠せぬときは、その娘は村内に嫁すことを許されず、他村へ貰はれて往くのを習ひとしてゐた。娘は男と會ふ折には

手拭なり蓑入なり、何か證據となるべきものを男から取つて置き、妊娠したときはそれを證據として男の許に出かけて妻となるといふことである〔一〕。私の寡聞なる此の習俗が他地方にも行はれてゐるか否か全く小耳にも挟まぬので、纔に此の一例だけで説を試みることは寔に早計に過ぎるやうであるが、それかと言ふて知らぬことを知つた振りをするのは、ただ僭越にしる學究を以て任ずる私としては何としても出来ぬことなので、こゝに卑見を記して後考を俟つとする。

婚姻は單なる肉慾の満足を以て終るものではなくして、その目的は子を儲けて家を繼がせ——即ち家の神の祭祀を永續させる點に存してゐるのである。従つて夫婦の間に子を擧げぬといふことは、ただに婚姻の目的に添はぬばかりでなく、家の神に對して此の上もなき不孝となるのである。何となれば我國の家の神はその子孫の祭祀を享けることによつてのみ、高天原に安らげく永久に留まることが出来るからである。我國の御名代・御子代^{みなしろ}・御子代^{みこしろ}の制度は此の信仰から出發したものであつて〔二〕、子孫を絶やすといふことは家を絶やすと共に、家の神まで絶やすといふ結果になり、延ひては自分の靈までが救はれぬといふことになるのである。それ故に一度にして妊娠せぬとは〔三〕、即ち神寵の薄い女性として村内に居ることを拒絶したものと考ふべきであらうと思ふ。現代の科學の知識からいへば、不妊の責任は女性のみが負ふべきものでなく、その罪却つて男子にある場合も尠くないのであるが、父

權が確立し家長權が男子に移り、男子中心の社會となると常に女性は冤枉に泣き理由なき慣習に忍従せねばならなかつたのである。後世の「添ふて三年子なき者は去る」といふ七去のその一は、かうして古くから神の名において芽ぐまれてゐたのである。

〔註一〕 伊豫國越智郡櫻井村出身の瀬川頼太郎氏の談。

〔註二〕 御名代、御子代に就いては周知の事ゆゑ記述するのを態と略した。

〔註三〕 此の話を學友岡正雄氏にしてお智慧を拜借したところ、同氏の言はれるには、その夜這ひする若者とは古くは神であつて、一度とは神の降臨する年一度といふ事であらうとのことであつた。誠に卓見として傾聴すべきものと思ふ。猶ほ私には此の一度には誓(うけひ)の意識が濃厚に働いてゐるやうに考へられる。

婚禮の式場て行はれる授胎の呪術的儀式

子を儲けることが婚姻の最大目的である以上は、花嫁は一日も速かに此の目的を達成するやうにせねばならぬ。こゝにおいて婚禮の式場で此の達成を助長すべき呪術的儀式が行はれるのは當然のことである。而して此の儀式は「嫁の尻打ち」を重なるものとし、他にも種々なる形式で残されてゐる。

越中鶴坂社の尻打ち祭は、後世になると合理的に解釋されて、神官が男に接した数だけ女の尻を打つので此の名があるなどと言はれてゐるが〔一〕、それは筑摩の鍋被り祭の解釋と同じく、全く信用す



越中鶴坂神社の尻祭り、大阪で發行の雜誌此花から轉載

ることの出来ぬ附會であつて、その實際は授胎の呪術として尻を打つたのである〔二〕。越後國古志郡北谷村大字明晶では百日紅の如き木にて『嫁たきき棒』を造り、婚禮の夜に若者仲間が大勢にて『男なら繩なへ女なら葎をうめ』と囃しながら新婦の尻を打つ。棒は長さ一尺五寸ほどで木の皮を幾條となく一端へ削りかけたものである〔三〕。信州下高井郡にては新郎の家の入口には兩親揃ふた青年二人が、葎を徑一寸位に束ねて松明に擬したるものを、花嫁が來着すると前後に交叉し、また御祝儀と稱し軽く嫁の臀部を打つ奇習がある〔四〕。奥州秋田市附近では農家の嫁は人に負はれて來るか、これに『もり木』とて勝軍木を長さ二尺許り(寸法は處々で違ふ)にきり、これへ嫁を腰かけさせて脊負ふて來る。雄勝郡では此の木に彩色して紙に包み水引結んで婚の方から贈ることがあるさうだ〔五〕。此の記事を書いた那珂通高翁は『これ錦木の餘風にや』と言ふてゐるが、

私は嫁の腰にする木を彩色して婚から贈るとは、これも一種の『孕待棒』であらうと考へてゐる〔六〕。而して此の習俗は一轉して小正月の夜に子無き嫁の尻を姑(または夫が)が打つやうになつた。陸中國江刺郡にては小豆粥を煮て臭木の枝で攪きまはし、嫁に向ひて『産すか産さぬか、産さばら打つぞ』と臀部をたたくと、嫁は『産します産します』と答へるのを儀式とした〔七〕。而して此の習俗は再轉して同じ小正月(土地によつては端午、大晦日の夜などがある)の夜に子供(稀には若者連もある)が嫁の尻を打つやうになり、然もそれは殆んど全國的に行はれるやうになり〔八〕、更に三轉して小正月の夜に果樹を傷け小豆粥を塗りつけ『實るか實らぬか、實らずは切るぞ』と唱へる果樹責の土俗と化するやうになつたのである〔九〕。土俗が時代の好尚と地方の情況とによつて、様々に變遷することは決して珍しいことではないが、それにしてもその源流を突きとめて派生を知ることが容易のことではない。

嫁の尻打ち以外の授胎の呪術的儀式には、更に一段と奇抜なるものが實行されてゐた。上野國邑樂郡佐貫村では婚禮の式後に、招待された村内の若者は花嫁の面前で種々なる祝ひ事をなし、終りに草薙籠で花嫁の頭上を掩ひ、次に千本杵を持てる二人の若者が出て、交互に『小の子合女子三人、男子又三人、都合あはせて十三人』と唱へつゝ籠の目に杵を突き入れると、別に一人の若者が大杵を持ち

出て『やがて孫を儲けろやれ』と言ひて、白を搗く眞似をなし式を終る「一〇」。相州小田原の舊藩中

にては取結びの盃が濟み、親類一同列座してゐるところへ、一人は摺鉢を一人は大なる摺小木を持ち出て、

新夫婦の面前で拜一拜し、摺小木にて摺鉢を突き破る。

これを合圖に一同目出たし目出たしと言ひ囃し、摺鉢

の破片を皆一づゝ懐中して歸宅する。これは嫁の懐胎

を祝ふためである「一一」。琉球本島では婚禮の日に新

郎は、杵に手綱をかけ馬と見立てゝそれを跨ぎ、破れ

傘をさしかけ鉦太鼓で囃し嘲弄する風習があつて、こ

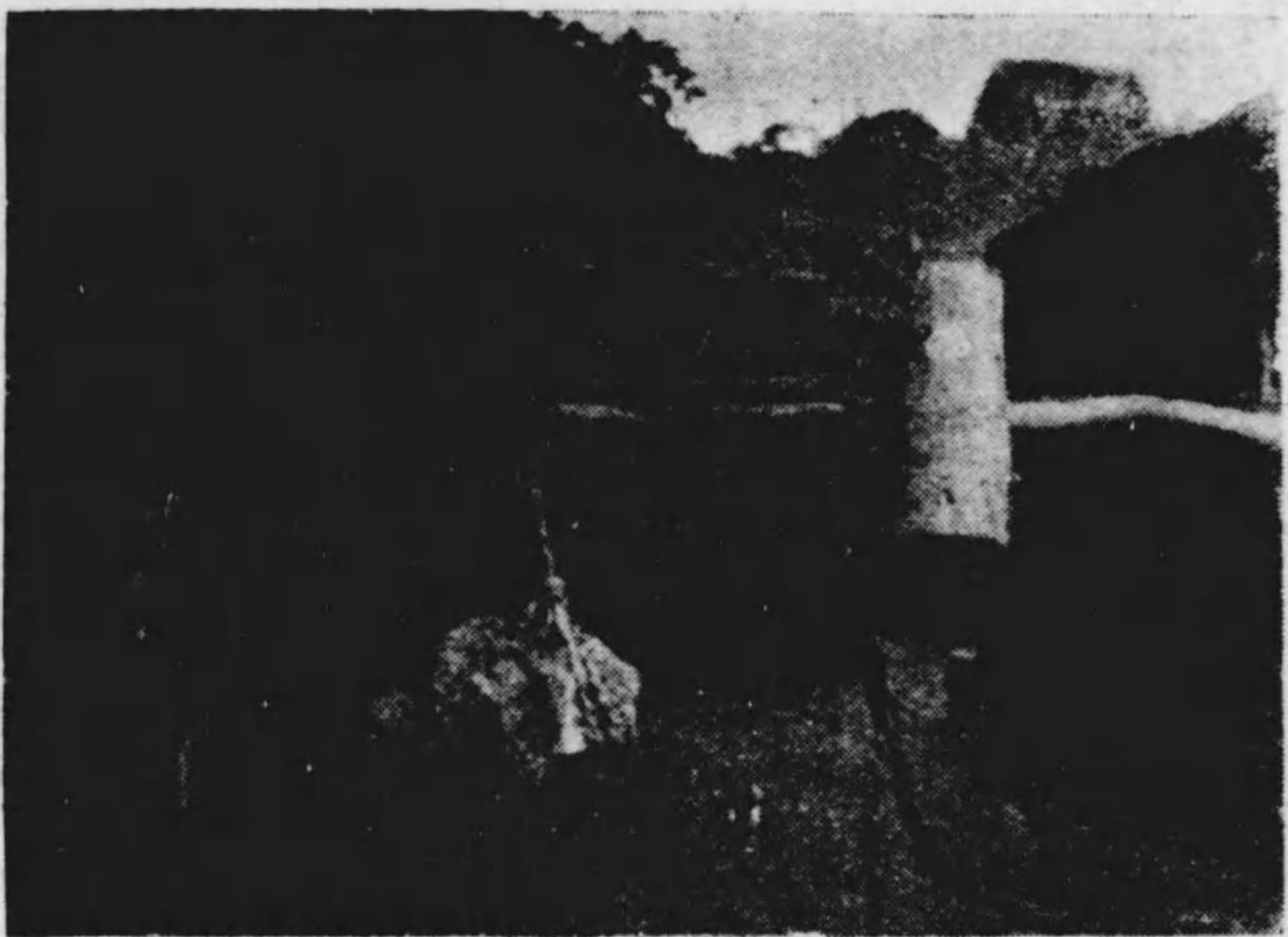
れは離婚を戒めるためだと言はれてゐるが、然しその

杵に二つの玉石をさけて(挿入の寫眞参照)男子のアレ

に似せてゐるところから推すと、矢張り一種の授胎呪

術の退化と見るべきものであらう「一二」。猶ほ各時代

の授胎呪術の儀式に就いてはその章節に記載する。



(影撮氏七源袋嶋) 馬杵の用入婿の鳴本琉球

意外に長文になつた婚姻の呪術的進化の説明は、まだ此の外に身分ある者の用ゐた貝合せの器具や、庶民の間に行はれた蛤の吸ひ物を食ふことや、調度に衣服に記すべきことが澤山に残されてゐる。然しこれ等に關しては必要の條に記述するとして擱筆する。

〔註一〕 雜和集に「越中鶴坂明神の尻打祭は、櫛の枝にて女の男したる數に隨て尻を打つなり。女その時は尻を禰宜に任せて臥し禰宜杖を以て數を問ふ。多かる女恥しく思ひて隠せば忽ち神罰あり。俊賴の散木集に、如何にせむ鶴坂の森に見はすとも、君が杖の數ならぬ身はとあり」云々と載せてあるが、所詮は歌人は居ながらにして名所を知るほどのさかしらであつて、徒らに識者の齒を寒からしめるに過ぎぬ牽強附會である。

〔註二〕 播磨名所巡覽圖繪(卷四)に飾磨町の道辻祠の神官が竹杖で愛妾の腰を打て呪術とする記事が載せてある。猶ほ私は此の尻打ち祭の起原が婦女子の性的快感に由來し、それが授胎の呪術となつた實例と考證とを有してゐるが、今は長文となるので省略する。

〔註三〕 東京人類學會雜誌(第四號)。

〔註四〕 下高井郡誌。

〔註五〕 前掲の秋田風俗問狀答。

〔註六〕 紀伊續風土記(卷二十二)に、海部郡加太村にては小正月に子供ハラマツへと云ふ棒を作り、この棒にて道通る女を祝ふとて敲き、或は新婦ある家に入りて嫁祝ひますと云ひて尻を叩くなり。これは子を孕むを待つとい

婚姻の呪術的進化

ふ心なる故に、孕み待つ棒といふ詞の約りたるなるべし(以上摘要)とある。

〔註七〕 江刺郡志。

〔註八〕 此の土俗は全国的に行はれたゞけに有名であつて、古くは文徳實錄、枕草紙を始め、近くは古今要覽稿、骨董集など、數へるだけでも草臥るほど澤山の類例があるので、とても載せきれぬゆゑ一切を割愛した。

〔註九〕 果樹責は支那にも朝鮮にもある、或は我國の土俗はこれの移入かとも思はれる。これに就いては博文館發行の農業世界(第二十卷第二號)へ拙稿「農業の俗信と嫁樹の奇習」と題して掲載せる記事中にて述べたことがある。敢て参照を望む。

〔註一〇〕 群馬縣邑樂郡誌。

〔註一一〕 東京人類學會雜誌(第三十七號)。

〔註一二〕 嶋袋源七氏の談。

回女子共有の面影を留めた制裁 (餘白録の八)

阿波國の麻植郡にも名東郡にもあると聞いたが、甲村の男が乙村の女に通ずると、甲村の者がその男女を裸體にし、男にはその禪を咬へさせ、四這ひに這はして或る地點まで歩かせる制裁を加へる所があるといふことだ(郷土趣味第四十六號阿波の話)

時 代 篇

第一章 國初時代

——神代より皇極朝に至る——

人影三五落つるところ必ず社會がある。既に社會の存する以上は婚姻の行はれることは必然である。我國太古の社會は人影三五^よ蹊^らに地上に印するほど未開のものであつたに違ひないが、未開であつたにけに男女關係は素朴であり單純であり、且つ感情の動くまゝに離合したので、頗る露骨を極めてゐたのである。従つて婚姻の如きも一家、若くは一族内の私事にしか過ぎずして、まだ部落なり社會なりの公事として取り扱はれてはゐなかつた。即ち一回の肉の結合が直ちに婚姻そのものであつて、性的生活の繼續とか男女同棲の生活とかいふことが、必ずしも婚姻の要素とは考へてゐなかつた。統治者は祭政一致を國是として民衆に臨み、社會は擧げて神祇を崇敬することが厚く、その反對に社會は慣習の蓄積によつてのみ支配され、制度といふものが確立してゐなかつたので、夫婦である男女の結合も、専ら私婚として咒的保護の下に行はれ、未だ公婚として法的保護を受るまでに進んでゐたのであつた。

然るに記・紀・風土記等によつて傳へられたところによると、我國太古の社會は相當に發達し、婚姻も又た相應に進歩してゐるやうに見ゆるけれども、これは勿論これ等の諸文獻が、文運の暢茂した後代の奈良朝において編纂されたものだけに、多分の追記もあり格段の文飾もあり、それが爲めに在りしまゝの社會なり婚姻なりが寫されてゐるのである。従つて是等の書籍に記載があるからとて、それを悉く事實なりとして信用する譯に往かぬ。列へば八千矛命が高志の沼河媛を妻覓きした折に、媛と長歌を唱和した（此の事は後段に詳述する）と『古事記』にあるが、これは橘守部が稜威言別（卷二）で論じた如く、奈良朝の樂府の換歌が混入したものであると思はれるので、古事記に載つてゐるからとて直ちにそれによつて説を試みることは出来ぬ。而してかゝる事は『日本紀』にも『風土記』にもあることで、文獻だからとて必ずしも事實を傳へてゐるとは斷定されぬのである。併しそれかと言ふてこれ等の文獻を措いては太古の事相は全く知ることが出来ぬので、所詮は一々の記載に就いて一々の考察を遂げてかゝらねばならぬが、こゝに幾分でも學問としての價值が存する譯である。加之、古文獻の記事は殆んどその總てが斷片的であるから、これを綜合して社會相なり婚姻相なりを演繹し建設することは、また決して容易なことではないのである。寡聞にして非才なる私としては、かなり荷の勝つた仕事であつて、結局は胡廬を描くに終るかも知れぬが老後の想ひ出に魯鈍に鞭つて筆をすゝめる。

敢て讀者の賢察を冀ふ次第である。

第一節 我國の婚姻史は一夫多妻に始まる

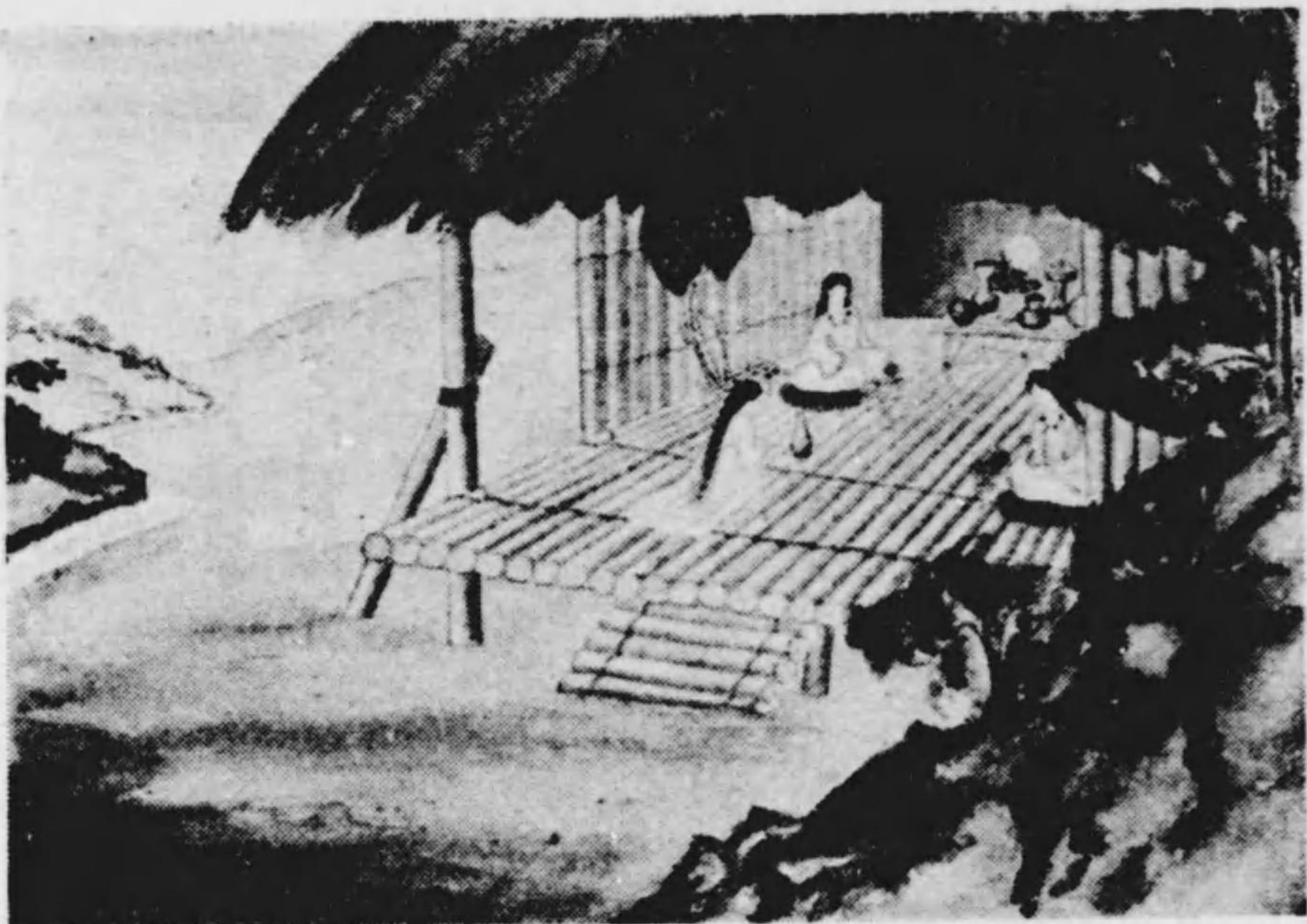
諾・冊二尊によつて夫婦の道が創造されたと傳へられてゐるが、俗説によればその諾尊が既に一夫多妻の範を示されてゐる（一）。我國の婚姻史は先づ一夫多妻を以て開卷第一ページが飾られるのである。而して最も勇敢なる一夫多妻の實行者は國作りの神と稱された大國主命である。此の神は嫡后なる大和の須勢理媛の外に、宗像の田心媛、邊津宮の高津媛、稻羽の八上媛、高志の沼河媛、出雲の神屋楯媛の五次妻を（本妻、次妻、妾妻の事に就いては平安時代に記述する）を有してゐたと記されてゐるが（二）、更に記・紀ともに此の神の御子は百八十一柱と載せてあるのから推すと、人の世になつては景行帝の皇子八十柱と竝んで實に絶大なる多妻振りを發揮したものである。然も國作りの神として各地の經營に多忙であつたゞけに、西は筑紫の宗像より、中國は因幡と出雲、近畿は大和、北は越後まで殆んど我國の大半に亘つて妻覓きをされてゐる。蓋し此の國々は此の神の統治圈内に屬してゐたものであらう。而してその妻覓き振りは頗る素朴であるが又た極めて露骨のものであつた。左にこれが代表的のものとして沼河媛の傳へを擧げる。『古事記』神代卷上（國史大系本）に

八千矛神將^レ婚^ニ高志國之沼河比賣^一、幸行之時、到^ニ其沼河比賣之家^一、歌曰。
 夜知富許能、迦微能美許登波、夜斯麻久爾、都麻麻岐迦泥豆、登富登富斯、故志能久邇邇、佐加志賣遠、阿理登岐加志豆、久波志賣遠、阿理登伎許志豆、佐用婆比爾、阿理多多斯、用婆比邇、阿理加用婆勢、多知賀遠母、伊麻阿陀登迦豆、游須比遠母、伊麻陀登加泥婆、遠登賣能、那須夜伊多斗遠、於曾夫良比、和何多多勢禮婆、比許豆良比、和何多多勢禮婆、阿遠夜麻邇、奴延渡那伎、佐怒都登理、岐藝斯波登與牟、爾波津登理、迦禰波那久、宇禮多久母、那久那留登理加、許能登理母、宇知夜米許世泥、伊斯多布夜、阿麻波勢豆加比 許登能、加多里其登母、許遠婆、

爾其沼河比賣未^レ開^レ戸、自^レ内歌曰。

夜知富許能、迦微能美許等、怒延久佐能、賣邇志阿禮婆、和何許許呂、宇良須能登理叙、伊麻許會婆、知杼理邇阿良米、能知波那杼理爾阿良牟遠、伊能知波、那志勢多麻比會、伊斯多布夜、阿麻波世豆迦比、許登能、加多理基登母、許遠婆、阿遠夜麻邇、比賀加久良婆、奴婆多麻能、用波伊傳那牟、阿佐比能、惠美佐迦延岐豆、多久豆怒能、斯路岐多陀牟岐、阿和由岐能、和加夜流牟泥遠、會陀多岐、多多岐麻那賀理、麻多麻傳、多麻傳佐斯麻岐、毛毛那賀爾、伊波那佐牟遠、阿夜爾、那古斐岐許志、夜知富許能、加微能美許登、許登能、迦多理基登母、許遠婆、

故其夜者不合而、明日夜爲^ニ御合^一也云々。



太古にけおる婚姻式舉行の光景

八千矛命——即ち大國主命は、記・紀の編纂された奈良朝時代の所謂『萬葉人』の理想神であつた。従つて此の神に關する傳承は理想に近づくやう多少とも修飾され作爲されたところがある(三)。それ故に此の妻覓きの一條も、これが果して古き傳へのまゝであるか否か疑ひなきを得るのである。殊に前にも言ふた如く此の唱和せる長歌は奈良朝の樂府の換歌が撰入したものだとなれば、愈々以て惑はざるを得ぬのである。併しながら此の長歌が後世のものだからとて、單にそれだけの理由を以て妻覓きの一條を否定することは到底できぬことである。私は此の神が沼河媛の許に婿ひに赴かれた際には、我國太古の結婚の習禮による簡單なる『掛け歌』を交はされたのを、古事記が記録される

折か、若くはその以前に此の長歌が取り入れられたものと考へてゐる。掛け歌は即ち權會であり歌垣であつて、男女の意志は先づこれによつて表現され、次で婚約にまですゝむのを常としてゐたのであるから、此の神の場合にも必ずその例を趁はれてゐたに相違ない。併しながらこゝに猶ほ考へて見なければならぬことは、掛け歌といふたとて或る限られた形式を具へた美辭麗句とのみ解しては餘りに狭義に失するといふ點である。これは廣義に解して歌といふほどでなくとも、それによつて婚意を通ずることが出来さへすれば充分であると見なければならぬ。神武帝が伊須氣依媛を妻覓きせられる折に「且々も、いや前立てる、愛をし覓かむ」と仰せられたのはその一例である「四」。而して此の掛け歌の儀式が固定して、更に民間の土俗となれば全く新郎と新婦との間に交換される問答となつてしまふのである。例へば信州木曾の婚禮の夜には、嫁は小豆を入れ（小豆を嫁が土産として婿の許に持参する例は此の外にもある、何か呪術的思想が潜んでゐるのではないかと思ふが、私の學問の力では判然せぬゆゑ敢て後考を俟つ）た袋を婿の膝のそこへ投げつけ「妾は郎を頼りて來たぞ」と云へば、婿は答へて「おゝ石の土臺の腐るまで居ろよ」と云ひ、それから盃事に移るといふことである「五」。武藏國橋樹郡地方では結婚の當夜三々九度の盃が濟むと、嫁は起つて婿の傍に進み「お前を頼りに來ましたよ」と云ふと、媒酌人は新夫婦の間に立ち拍手一番して「さうとも、さうとも」と稱へ、列席

の者も皆これに和して式を終る「六」。下總國佐原町では花嫁が婚家の園を跨かうとするとき、花婿が來て「這入たら出るなよ」と言ひ、花嫁はこれに對して「幾久しく」と答へるのを禮としてゐる「七」。上野國草津山中の郷村にも婚禮の夜に新夫婦が唱和する習しがあり「八」、野州宇都宮在に此の習俗のあつたことは既述の如くである。後代の民間においてすらも習俗は殆んど永久に保存される。されば太古における大國主命の場合にその無かるべき筈がないので、必ずや何かあつたものが世を替へ時を経るうちに變更されたものと見るべきである。

縦に行はれた一夫多妻 と横に行ふた一夫多妻

魏志の倭人傳に「大人皆四五婦、下戸或二三婦」とあるのを事實とすれば、我國の一夫多妻は身分的には國の上下を通じて行はれてゐた事が推察される。然しながら此の婚制が直ちに地理的に何處にも通じて行はれたと見ることは早計である。詳言すれば我國の一夫多妻婚は身分の高低なく立體的には遍在してゐたかは知らぬが、これを地理上から見て横斷的に全國間に通婚されてゐたとは考へられぬのである。成る程、大國主命は西は筑紫より北は越後まで足跡をとゞめたところで妻覓きしてゐるが、これは治者の被治者に對する特異の事象であつて、これを以て被治者同士の婚姻關係を律することは出来ぬのである。國作りの神は「うしはく」權力と財力を以て到るところで妻を覓めたので

ある。女の心持とか親の意志とかいふものは此の二つの力に對してはどうすることも出来なかつたのである。支配する者と支配される者との間に行はれた結婚は、國民一般の結婚とは事情を異にしてゐるものと考ふべきであつて、地理的には部落と部落との感情が通婚するまでに融和されてゐたとは信じられぬ。従つて我國太古の一夫多妻婚も、階級的には國境を撤してゐたかも知れぬが、一般的には部落内——若く同族内に限られて行はれてゐたと見るべきである。

琉球の『江洲のろくもい神事おもり帳』に『あぶし一つやてん、のろ一つやてん、のろ別り、祭り別り、お神がなし、各道々、押しわかち、お給べめしよわれ』といふオモリ（中山曰。内地の神事歌と同じもの）がある。これは同じ耕地を耕してゐても、同じ巫女を載いてゐても、實際、祖先の神を異にする以上は、巫女を別にして祭りも別々に行ふべきものだといふ意である（九）。而して此のオモリの言外に寓してゐる思想を汲むと、それは耕地を同じくし、巫女を同じくすることは治者の行政上の都合で村落の離合のために發生するが、然しさうしたからとて祖先の神を異にしてゐるのを如何ともすることは出来ぬではないか、祖先の神を異にする以上は婚姻は許されぬものであるといふほどの意味が考へられるのである。大物主神でさえ國津神を妻とすることは、天津神に對して疏心あるものと戒められてゐるではないか。併しこれが我國太古の通婚の基調であつた。祖先の神——即ち氏神と

血でつながる同族の間のみ通婚が許されてゐたのである。古歌に『みちのくの夷の身よりいだす血の、異氏なれや逢へぬ戀かな』とあるのは、氏族を異にした者の間に通婚の許されなかつた我國の古俗が全くこれと同じものであつた。

氏神信仰の熾烈なる時代にあつては、此の原則が殆んど例外なしに遵守されて來たのである。それが氏神信仰が衰へて産土神信仰が繁昌するやうになつてからは、血筋よりは地域を以て差別することになつた。反言すれば氏神は父より子へ、子より孫へと縦に血液を以て標準として來たのが、産土神となると、其神の知ろしめすだけを横に地域を限つて標準とするやうに變つて來た。琉球では村の男女はその村内に限つて相嫁娶するを許されてゐて、他村との嫁娶は村の内法で禁じてゐた。故仲吉朝助氏が明治三十二年頃に同國の國頭郡を旅行した折に『海も隔さらめぬ、山も隔さらめぬ、原（耕地の意）隣りやすが（であるが）、間切（内地の村と同じ）異はて』といふ俗語を聞いたが、これは村落内の通婚慣習を證據立るものであると報告してゐる（一〇）。即ち縦のものが横になつて氏神から産土神になつた過程を、此の二首の琉歌がよく證明してゐるのである。

我國の太古には『四海同胞』といふ思想は存在しなかつた。恐らく此の思想は儒教が渡來してから相當の歲月を経た後に言ひ出されたものと思ふ。現今でこそ村落と村落との間も共存共榮とか協同融

和とか云ふてゐるが、つい百年ばかり前までは各村落とも利害を異にし得失を別にし、敵同士でない迄も決して味方同士ではなかつたのである。神が他村落の者を忌むと同じやうに、人も他村落の者を嫌つたものである。田畑の悪鳥害蟲を拂ふ鳥追ひ蟲驅けも、自村の境から他村へ送り込むのが常であり時疫の流行とあれば、俄に躍りを（今に躍りのことを仁和賀といふのは、此の遺風であるとY先生が語られたことがある）催ふし、藁で拵へた人形に疫神を封じ込め、鉦や太鼓で囃しながら自村の境から他村へ流してやるのが習であつた。此のほか端午の石合戦、田植時の水争ひ、秋季に行はれる他村と争闘して一年の豊凶を占ふ綱杓や喧嘩祭などの種々なる神事は、村々の間を決して圓滿ならしめるものではなかつた。他村人または他國人に接した爲めに奇病にかゝつたといふ例は、全く迷信の沙汰ばかりでなく、事實として證明されることである。大きく言へば梅毒もコレラもペストも他國人に接した爲めに起つた病氣で、小さく云へば流行寒胃も流行眼も他村人に接した爲めに起つた病氣である。眼に見えるものなら悪鳥にせよ害蟲にせよ追ふことも出来るが、是等の眼に見えぬ時疫その他の災厄を拂ふには神の力に俟たねばならぬので、村落の入口には塞る意味の塞、神（これが轉じて齊、神とも幸神とも道祖神とも岐、神ともなつたことは既に一言して置いた）が必ず祀られ、更に朝鮮の紅殺門（我國の鳥居の起原はこれであると私は考へてゐるが、今は必要がないので省略する）と同じ思想で

ある注連を張つた齋竹が二本村落の入口に建てられるのである。朝廷の道饗祭も七瀬の祓ひ（鎌倉幕府でもこれを行ふたことが吾妻鏡に見えてゐる）も所詮はこれと同じ信仰である。従つて他村の人を視ることは冷かでこれに遇することも輕かつた。信州ではこれを『來たり者』と稱し、日向では『濡れ草鞋』と呼び「一一」、飛騨では『ゴンボタネ』と賤め「一二」、私の生れた南下野では『渡り者』といふて卑下してゐた。而して是等他所もんを『何處の馬の骨だか知れぬ』といふ侮蔑は、殆んど全國的に通用した概念であつた。然し此の侮蔑の裡には他所もんは何を仕出すか知れぬといふ恐怖の念も多少混入してゐたことは、奇病を將來する場合と同じである。有賀喜左衛門氏が『他處者の事ども』と題して、信州上伊奈郡平出村地方のことを書かれた記事中には、珍重すべき資料と奇警なる觀察に富んでゐるので、左に本問に交渉ある點だけを抄録する。

村に住んでは家柄と金が第一であり、村の歴史と共に古い者が尊ばれたのである。同じ理由から他村から來た養子や嫁は村内の養子や嫁とは違つて見られ勝ちで、例へば養子に來て若い衆の仲間に入れて貰つても、いくら利口な男でも大口をきくは愚か、散々に苛められるのが常であつた。昔の事であるが、安曇の一日市場では養子は初めての鎮守の祭には、大きな提灯を背負されて、衆人環視の中を鎮守まで歩いて行く。村の者は口々に「養子」だの「養子の馬鹿」だのと云つて悪態をつ

く。その揚句鎮守の歸りには若い衆から水をかけられ、泥を投げつけられなどして散々な目に合はされた(中略)。また安曇の氷室の御大師講には他村から来た新しい婿や嫁が御馳走攻めにされるのである。これは「おしえ(お強ひ)」と云はれてゐる通り、新婿新嫁に食べ切れぬ程の御馳走を強ひて(中山曰。前掲の常陸大寶村の掣いぢめ参照)若し食べ過ぎて死ぬものがあれば、その年は豊年だと云ふのである。これを「しえ殺し」と云つた。だから他村から来た新婿や新嫁のある家では、その時期になれば何とか理由をつけて婿や嫁を里へ歸したので、後には旅の者を捉へて御馳走を強ひたものであり、更に後には乞食を捉へて来てさうしたものであると云ふが、最後に乞食が殺されたのは明治の初年のことであると聞いた。これなどは供犠の觀念が含まれてゐるのか、或は更に他の意味もあるらしいが、犠牲となるものは自分達の村の者ではなく、他處者なのである(一三)。

他處者が自分達の村に来て人もなげに振舞ふのを非常に恥と思ふので、婚禮の場合、他村の婿なり嫁なりが来ることになつて、その親戚の者が乗り込んで来て相手方に呑む人があれば、こちらでもそれ以上の呑手を出して相手方を壓倒したいと云ふ心持が絶えず働いてゐる。古い婚禮では、他村の嫁が愈々乗り込むとき、村の若い衆は嫁を出迎へ、荷物を受取るために、村境まで出掛けて向ふの來るのを待つてゐる。向ふでも若い衆が村境まで嫁を送つて来て、境の所で嫁と荷物とを



(戰所式禮婚本日) 景光の渡受物荷禮婚の方地郡晏安州信

渡すのである。この時雙方の村の若い衆は互に酒肴を振舞つて、勞を犒らふのであるが、これは單純な親切からの慰勞であるかどうか考へて見る必要があらう。又若い衆が村の境を以て劃然と自分の縄張りを定めて、互に侵害されるのを喜ばないのは、昔の村人には特に著しい心持であつた。嫁が村境を過ぎれば、最早自分達の勢力の下にあると感ずるのである云々(以上、民族第三卷第二號)。引用が餘りに長くなつたので私は簡單に結論だけを言ふが、此の他村の者を恐れ憚り且つ輕しめる習俗は、時代が太古にのほるほど濃厚であつたのである。従つて我國太古の一夫多妻婚は他部落との間に(若し他部落と通婚したとしても、これは血筋を同じくしたもの)行はれずして、同氏族の間に限り行

はれたものと考ふべきである。大國主命の場合は征服者の被征服者に對してのみ行はれたことで、これが一般の婚制だとは信じられぬ。

順列的一夫多妻制と 異列的一夫多妻制度

一夫多妻制には種々なる類型が存するも「一四」。こゝには順列的と異列的との兩者に就いて管見を述べ、その他の類型に關しては、その婚制の最も盛んに行はれた各時代において記すこととした。

大國主命が須勢理媛を嫡后とし、他に五名の次妻を有たれたことは既に記したが、然しながら是等の后妻の地位が、一夫多妻制における同列的のものか順列的のものかは、記載が簡單であり且つ斷片的である爲に判然せぬ。嫡后がある以上は他は次妻か若くは後世の妾妻であつて、同列的であらうとは考へられぬが、さりとて是等を明確にすべき手掛りは何物も殘されてゐぬ。強ひて言へば嫡后とある須勢理媛と他の八上媛なり沼河媛なりの間に、別段に取り立てゝ見るべきほどの懸隔もないやうに思はれるので、或は當時にあつては同列の順列のと、そんな差別的階級的の事は意識してゐなかつたのではないかと考へられるが、然し記・紀ともに嫡后と明記してゐる以上は何かそこに差別的階級的の待遇の存したことを討ねて見る必要がある。而してこれに就いて想ひ起されることは、我國古代の貴族の配遇者の地位は、その者の出自——即ち生家の勢力の大小と家格の高下とによつて、或は前

に娶らるゝも次妻となり、或は後に嫁しても嫡妻となることが行はれたやうである。大國主命が先に八上媛と婚してゐながらこれを嫡后とせずして、却つて後に婚した須勢理媛を嫡后としたのは、須勢理媛の父は根國の主宰者である素尊であるために、勢力も強く筋目も高く到底他の諸媛の出自がこれに及ばなかつたからである。人代になつても此の例證は夥しきまで存してゐて、神武帝が九州に居られたときに先づ阿比良媛を娶つて二皇子を儲けられたにもかゝらず、後に嫡后として大和の勢夜陀多良媛を迎へられたのは、大和における大勢力家である三輪氏の出であつた爲めである。崇神帝が前に木ノ國造荒河刀辨の女である遠津年魚目媛を納れて一皇子一皇女を擧げられ、次で尾張連の女なる阿麻媛と婚して二皇子二皇女を儲けながら、後に娶られた大彥命の女である御眞津媛を嫡后とし、此の間に降誕した生目入彥尊(垂仁帝)に天津日嗣の大業を傳へたのは、大彥家の勢力と家格とに由つたものである。されば古代の嫡妻・次妻の地位は、結婚した年時の前後、又は子女の有無には關係なく、専ら妻女たる者の生家の社會的位置によつて定められたものと考ふべきである。猶ほこれに就いては後段の政略結婚の條においても觸れる考へであるから、それを參照してもらひたい。

神武帝の御製として傳へられてゐる『宇陀の高城に鳴羅張る』云々の長歌の一節に『前妻が、魚乞はさば、立根稜の實の、長けくを幾許聳ゑね、後妻が、魚乞はさば、拾實の、大けくを幾許聳ゑね』

とある『前妻』と『後妻』は「一五」、我が古代の一夫多妻制の類型を知る上に注意すべき例證である。『こなみ』『うはなり』の言語學的解釋はこゝには餘り必要がないので省略に従ふが「一六」、これは文字通りに前に結婚した妻が『こなみ』で、後に結婚した妻が『うはなり』であると解釋して間違ひはない。たゞ考慮すべき點は此の前妻と後妻との間に、妻——即ち當時の慣習による家刀自としての權限に高下なり廣狹なりの差別があつたが否かといふ事である。新撰字鏡（群書類從本）には『媼』の字をこなみと訓じ、『嫌』の字をうはなりと讀ませて、此の間に差別があるものゝやうに記してゐるが、これは勿論支那の儒教の影響を受けた説であつて、我國の習俗を如實に傳へたものではない。更にこれを支那流の第一夫人第二夫人と見ることも、また決して我が國情を盡したものと思はれない。これは夙く金澤庄三郎氏が考證された如く朝鮮の大妻・小妻に恰當するものであつて「一七」、同列とまでは行かずとも異列とまでは下らぬ、先づ順列的地位に置かれたものと考へるのが、蓋し事實に近いものと信じられるのである「一八」。然しながら順列は同列ではないから、幾分でもその間に差別があり階級があつたので、やがて此の思想は次期の奈良朝において制定された養老令には本妻、次妻として明確に權限の相違を規定されるやうになつたのであるが、それに就いてはその條に詳述する。

更に此の機會に附記するが、我國の嬖打へいうちの土俗は迥に時代の降つた元龜天正（室町期の末葉）の交に、尙武の氣風が此の習慣を發生させたやうに從來の好事家によつて説かれてゐるが、私の考へるところでは決して左様に新しい産物ではなくして、殆んど國初時代から行はれたものと信すべき一事である。古代の女性は單純であり情熱的であるだけに、嫉妬の念も頗る猛烈を極めてゐた。國作りの神の嫡后である須勢理媛さへも『甚く嫉り妬み』が強く、更に仁德帝の皇后磐之媛に至つては『天皇の使はす妾たちは、宮の中をもえ臨まず、事立てば、足も足搔かに妬みたまひき』とあるほどで、帝の愛嬢黒媛を追ひ下すなどされたものである。やむごとなき神の后しんごであり帝の后みかどきさきである貴種においてすらも斯くの如くであるから、民衆の間には上代ほど嬖打の騒動が多く行はれて然るべき筈である。伯耆國日野郡宮内村大字宮内の高杉明神社は古社であるが、此の末社に一、御前、二、御前、三、御前といふがある。往古は例祭に兩御所の打合とて女巫女が左右から神の枝を以て暫らく打合ふてから神樂を奏し、これを嬖の神事と稱したが今は絶えてしまつた「一九」。かゝる神事は時勢の降つた世には發生されまいと思ふので、恐らく遠い古代から存してゐたのであらう。平安朝に娼婦の歌人として身は不知火燃ゆる筑紫に居りながら、その名は九重の都まで聞えた檜垣媼の家集にも嬖打の和歌が載せてあり、大和に『うはなり山』あり、攝津有馬に『うはなり湯』のあるなど、どうしても古くから行はれたものと考へられるのである。

異列的一夫多妻制とは即ち蓄妾の意味なのである。蓄妾は時代により妾妻、權妻、外妻など種々な

る名で呼ばれてゐるが、その内容にあつては副婚（妻を主婚とするに對して）であり異列的一夫多妻制の對象に過ぎぬのである。換言すれば妾はいつの時代においても正妻には勿論の事、次妻よりも地位が低く置かれてあつたのである。而して此の妾妻なる者も我國には太古から存してゐた。『日本紀』によると倭尊のためには上總の海に投じた弟橘媛は「妾」とあるから、既に此の頃から蓄妾の習俗が行はれたものと思はれる。

更に播磨風土記（有朋堂文庫本）「傍磨郡貽和里の條に、景行帝の御代に尾張連等の祖長日子が遺言して、善婢の墓と愛馬の墓とを自分の墓と同じやうに築造させたことが載せてある（二〇）。こゝに善婢とは即ち妾のことであるから、貴族とか豪族とかいふ支配階級の間



弟橘媛の日本武尊と分れ海に入る光景

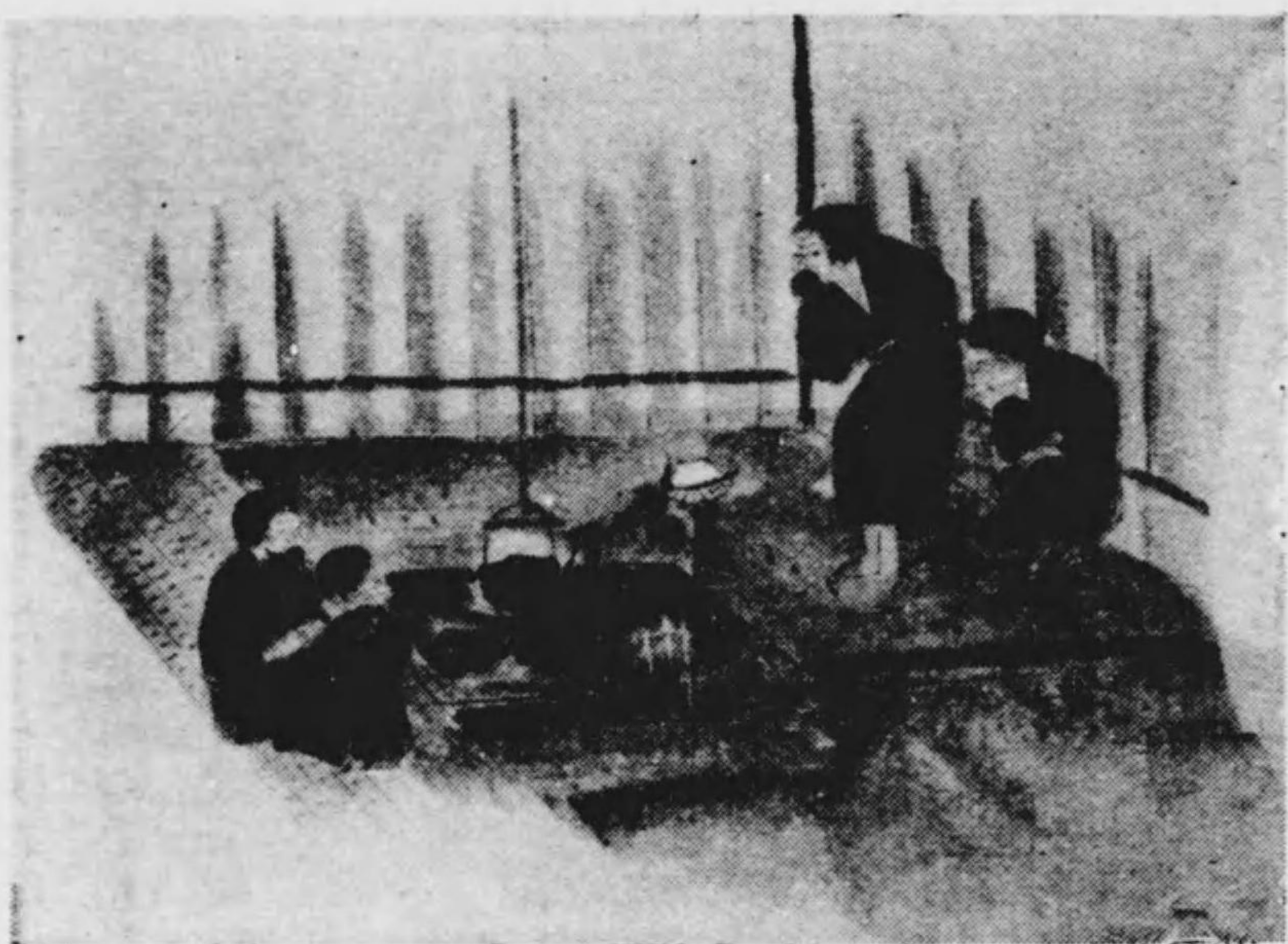
は蓄妾の名の下に、異列的な一夫多妻制が盛んに行はれてゐたこと考へられる。

一夫多妻制と母系制度との關係

アイヌ研究の權威である畏友金田一京助氏から、曾てかゝるお話を承つたことがある。『アイヌは本妻の外に幾人かの小妻を有してゐるのが常である。

あの文化に取り残された、そして財力の極めて乏しいアイヌ、本妻一人だけでも養ふのに大變だと思はれるのに、それが幾人も小妻を有つてゐるとは、一寸聞いただけでは到底信用することが出来ぬけれども、仔細に内情を訊ねて見ると、そこには少しも不思議がないのである。アイヌは狩獵漁撈の民族であるだけに好んで家を離れて、遠く山に海に長い旅をつゞけるのであるが、此の旅先きにおいて到るところでメノコ（若き女）に關係する。そしてそこに同棲して子を儲けて暮すうち、獵期漁季が来ると又々そこを出て行先きで同じやうな關係をつくる。かうして關係したメノコが即ち小妻なのである。素朴そのものゝやうな小妻は、勿論、良人から米なら一粒、錢なら半文の補助や仕送りを受けるのではなく、日夜とも蟻のやうに働いて子があればそれを育て、渡り鳥のやうに年に一度か半年に一回、忘れた時分に遣つて来る良人を待ひ詫びて暮してゐるのである。云々。私は此の話を聞いて直ちに想ひを我國の太古に移して考へて見た。勿論、大國主命は國作りの神である。嫡后須勢理媛が「八千矛の、神の命や、吾が大國主、汝こそは、男にいませば、打ち見る、島の

崎々、掻き見る、磯の崎落ちず、若草の、妻持たせらめ」と歌はれたやうに、到るところで妻覓ぎせ



(アイヌの結婚風俗) 蝦夷鳴奇所觀載

られたことを、アイヌのそれと同じであると考へる者ではない。さう考へることは國作りの神へ對して大なる冒瀆であり、且つ餘りに比倫を失ふからである。たゞ私の考へたところは歴史にも傳はらず口碑にも残らぬ魏志の所謂『下戸或二三婦』の無名の人々の上に就いてある。これら無名の下戸のうちには必ずやアイヌのそのやうな(一種の片務的婚姻とも見るべきもの)一夫多妻の實行者が少くない——否々少いどころか多くはこれではなかつたかと思ふたのである。而して若し我國太古の一夫多妻がアイヌのその如くに行はれたものとしたならば、これと母系制度との關係は如何に考慮すべきか、私はこれに就いて簡見を述べるとする。

我國に母系制度の在つたことは既に述べたし、更に此の後にも記すべき機會があるので、讀者にとつては可なり迷惑なことを考へぬでもないが、暫らくの間を忍んでもらひたいと思ふのである。先年、高橋俊乘氏が發表された『我が國上代の親子關係』と題せる研究は「二一」、母系制の存在を證據立てる上に有益なる文字であるが、その一節に左の如きものがある。

古事記では決して於夜といふ語に親といふ字を用ひない。必ず祖おぢといふ字を使ふ。祖には字義通りに祖先といふ意義と、母親といふ意味との二様に使つてゐる。そして多くの場合、祖先の意義には唯みおやと言ひ、母の意には御祖みおぢと言ふ例である。決して父を御祖とか、祖とか呼ぶことはない。勿論父といふ語も用ひられてゐるし、稀には父母といふ語も二ヶ處ほど見えてゐるのであるが、父を祖と呼ぶ例は決してないのである。

父母といふ複合語の外に母といふ語も單獨に數ヶ處見えてゐる。しかし御祖と母とは全く用法が別になつてゐて決して混同しない。御祖は子とその生みの母に對する關係を示す相互關係に用ひられ、母は母子關係を第三者から見た場合、及び御祖と母の第一義とを綜合した場合、もしくは子が亡き母に對して追想する場合に用ひられる云々。

高橋氏の此の研究は有力に我國の母系制度の由來と存在とを示唆してゐるが、更にこれをアイヌ

式の一夫多妻制に適當して考へるとき、一段と母系制の發生する理由を窺知することが出来るのである。

我國の古代は、原則として夫婦は別居して（勿論、幾多の例外はあるが、これに就いては後段の招婚の條に詳述する）ゐるのを習俗とした。更に夫は妻の家に通ふのを常規としてゐた。かうして成人した子供のうち男子はその父を見習ひ、且つ當時の社會相に従つて、妻覓ぎのために母の家を棄てて新しき妻の家に入ること、恰もその父の如きものであつたに違ひない。さうすれば常に家に取り残される者は女ばかりといふことになるのであるから、否が應でも母系制たらざるを得ぬのである。琉球では母をナシミ（産み成したる意）と稱へ、父をクシヤチバラ（頼りかゝるの意）と呼んだことは既に説いたが、更に同國には親族を大別して骨肉親族と脂肪親族の二つとしてゐる（二二）。これは琉球の古俗として死人があるときは、親愛の情を示すために死人の肉を食し（内地の伯耆の村落で死人を嘗める慣習はこれの簡略化されたもので、駿河の沼津で死骨を嚼る土俗はこれと共通のものである）たものであるが、その折に骨肉親族はこれを食ふ義務があつたのに反し、脂肪親族は必ずしも食ふには及ばなかつたので、此の區別を生ずるやうになつたのである。而して此の義務を負ふ親族は重に母方であつたといふのから推すと、こゝにも在りし昔の母系制が偲ばれるのである。

一夫多妻制度は何故に發達し遍在したか

我國の太古は上下を通じて一夫多妻制が行はれてゐたやうであるが、果して然らば何が故にかゝる婚制が發達して國內に遍在するやうになつたか、これには段々と理由の存することは言ふまでもない。人類婚姻史の權威であるウェステルマルクは此の原因に就いて、（一）一夫一妻では時々男子が制慾を餘義なくされることがある。（二）戦争その他によつて捕虜とした女性を妻妾として支配したことは、原始人にあつては殆んど通則であつた。（三）男子が若き女性および美人により情を動かさるゝこと。（四）文化の低き社會の女子にあつては、進歩せる女子よりも早老であり、且つ子を産むことが少なかつたこと。（五）これに反して男子が變化を好み、子を欲する情が深かつたこと。（六）男子の財産は多數の妻の勞働により増加すること。（七）多數の妻を有するは男子の威權を増加することの七種目を擧げてゐる（二三）。而して是等の諸原因は人類における一夫多妻制に共通せるものであつて、我國にもその大部分は存してゐたことと思ふ。たゞ我國には是等の一々を證明すべき資料が残つてゐぬが、それでも廣く古文獻を読み深く各地の土俗を察するとき、臆けながらも大體かうであつたらうと會得することが出来るのである。

然しながら通則は通則として、我國には我國だけの特殊の原因の存したことを看過してはならぬ。

私が改めて言ふまでもなく國を立て社會を成してゐる以上は、その國なり社會なりに限られた格別な事由を有してゐるのは當然であつて、殊に我國の如き地勢と國情にあつては、我國だけの原因がなくはならぬ筈である。私はこれに就いて左の五種目を數へることが出来ると思つてゐる。

第一は祖先崇拜に由來する原因である。言ふまでもなく我國の原始神道の基調は、祖先を信仰の對象とした點に一大特色がある。而して此の祖先神は文化の推移により家の神ともなり氏の神ともなつたが、これを祀るべき者はその神の血を承けた子孫でなければならなかつた。崇神朝に太田々根古が大物主命を祭るために擇ひられたのは、これが四世の孫であつたからである。我國の神祇は子孫以外の祭祀を受け容れぬことを本然とし、子孫も家の神に奉仕するのが當然とされてゐた。此の信仰は子孫を斷つことは祖先神に對しては此の上なき不孝であると同時に、その家にあつても此の上なき不幸であつた。此の結果は如何にするも子孫を繁榮させねばならぬので、自然と一夫多妻たらしめるやうな制度を培かふに至つたのである。我國の神は非禮を享けぬとは、子孫以外の報賽を悦ばなかつた意味に解すべきものである。

第二は我國には男子より女子が多かつたこと。隋書(卷八十一)の倭國傳の一節に『女多男少』と載せてあるが「二四」、これは奈良朝の初葉の記事と思はれるので、直ちにこれを太古に充當して考へる

ことは無理かも知れぬが、然し大體において我國に女子が男子より多かつたことは開國の當初より嚴傍の事實であつた。たゞ問題として殘される點は女子が男子より多かつた(太古に女兒を殺害する蠻習のあつたことは既述した。それにもかゝはらず猶ほ女子が多かつた)のは、鬪争その他の理由(獸獵魚撈などのために危害に遭ふなど)で男子を失ふたに原因するか、それともかゝる理由とは全く異つて單に女子の生産されることが男子より多かつたかの點である。此の二者に就いてはこれを明白にすべき資料が缺けてゐるので、遽に各れとも斷言することは出来ぬけれども、察するに雙方の原因が歩みよつて隋書の記事の如き事實となつたものと見るべきである。

第三は我國の女子は概して忍従性に富んでゐた事である。魏志の倭人傳に『婦人不淫不妬』とあるやうに、運命の忍従者として善く云へば屈服を婦徳と考へ、悪く云へばあきらめの道徳を有してゐたのである。大國主命の嫡后である須勢理媛の高き尊き女性においてすら、猶ほ『吾はもよ、女に在れば、汝をきて、男はなし、汝をきて、夫はなし』とあきらめの道徳に甘んじなければならなかつたのであるから、それ以下の婦人にあつては蓋し思ひ半ばに過ぎるものがあつたに相違ない。而してかくの如き婦人性を馴致したことは、我國の風土と國情とに負ふものであつて、延ひてこれが一夫多妻の婚制を普遍させるに與つて有力なるものであつた。

第四は罪科の代償として女性を獻じたことも一夫多妻の一原因であつた。我國にあつても歴史時代に入ると母權制は漸く泯び、これに代つて父權制が確立し、殊に氏族を社會の單位とした^{うぢのぢふ}けに氏上(氏宗とも書き、又た渠師とも云ふた)の權利が強^{このかみ}く、更にこれが家長權となつて亦た頗る強く盛んになつてゐた。従つて是等の家長(其多くは父兄である)から見れば、我家に屬してゐる女性(その多くは娘か妹である)は一個の財産であり資本であり、又た一個の物品であつたのである。それ故に賣買することも贈與することも獻上することも全く家長の意のまゝであつて、女性はこれに屈從するより外に致し方がなかつたのである。さればその家長が何か罪科を獲たときに代償として女性を納めこれを免かれる手段とすることも不思議ではなかつた。『履中紀』に倭、直吾子範が失言の爲に罪せられて殺されやうとした折に『吾子範愕之、獻^ニ己妹日之媛、仍請^レ赦^ニ死罪、乃免之、其倭直等貢^ニ采女、蓋始^ニ于此時^ニ歟』と載せてあるのはその一例である。『二五』。而してかゝる事は史籍に傳はらぬまでも相當に行はれたものであらうし、且つ治者と被治者との間ばかりでなく、被治者同志の間にも損害賠償の意味で女性を授受したこともあつたに相違ない。多少事情は違ふが『孝徳紀』二年春二月の大詔のうちに『復有^ニ恃^レ勢之男、浪要^ニ他女』云々とあるのは『二六』、此の事の行はれたことを想像させる手掛りになる。

第五は近親結婚が猖獗に行はれたことも、又たこれが一原因であると言ふことが出来る。近親婚に關しては後段に詳説する考へであるから、こゝには一夫多妻の一原因と信すべきことだけを述べるとするが、既に姉妹遞次婚の條(進化篇第六章第三節)に載せた如く、我國には姉の夫は同時に妹の夫であるといふ習俗が上下に亘つて行はれてゐたのである。畏きことながら垂仁帝は美知能宇斯王の御女、比婆須媛、弟媛、歌凝媛、圓野媛の四姉妹を召され(此のうち歌凝・圓野の二媛は歸された)ことがあり、應神帝は品陀眞若王の御女なる高木入媛、中媛、弟媛の三姉妹を納れて妃となし、允恭帝は忍坂大中媛とその妹衣通媛とを娶せられてゐる(二七)。而してかくの如き結婚は單に椒房鷄障の間に行はれたばかりでなく、臣・連といふ棟梁の高官より大御寶といはれた衆庶の間にも行はれてゐたのである。更に想像を逞しくすれば妹は兄に許した後でなれば他に嫁すことの出来ぬ習俗があつたので、妻を『吾妹』といふ國語をなしたと同じやうに、妹は姉の夫以外に許すことを禁じられてゐた時代があつたのではないかと思ふことである。然しこれは私の想像であるから敢て固く主張するものではないが、兎に角に姉妹と同時に又たは異時に結婚する習俗のあつたことは、一夫多妻の婚制を助成する有力なる原因と見ることが出来るのである。猶ほ此の外に政略的の結婚をしたことも原因であるが、これに就いては後段に一節を設けて詳記する考へであるから、こゝには態と省略することとした。

然して以上五つの原因は、或は單一に或は複合し、更に人類共通の諸原因と相俟つて益々我國の一夫多妻制を發達せしめ遍在ならしめたのである。加之、隋・唐と交通するやうになつてからは、彼の國俗に倣ふて愈々一夫多妻制の繁延を見るやうになつたのである。

〔註一〕 俗説によれば越前白山社の主神である菊理媛命は、諸尊の神妻であると傳へられてゐる。諸册二尊の神話學的考察は姑らく置き、今は俗説に従ふこととした。

〔註二〕 大國主命の後妃に就いては文献により多少の出入があるが、今は古事記、日本紀、舊事紀の三書を参照して記した。

〔註三〕 折口信夫氏の郷土會における講演「萬葉びと」の一節で承知した。

〔註四〕 古事記卷中。

〔註五〕 日本婚禮式卷上(同上)。

〔註六〕 現代結婚寶典。

〔註七〕 日本婚禮式卷下(同上)。

〔註八〕 稜威之道別(橋守部全集本)卷三。

〔註九〕 古琉球の政治(爐邊叢書本)。

〔註一〇〕 史學雜誌(第三十九編第五號)。因に言ふが私は第二回南嶋談話會の席で、伊波普猷氏の紹介で仲吉氏に

お目にかゝり、琉球の地割制度と納税のお話を承つたことがある。人柄の奥ゆかしいよかるびとであつたに、早く物故されたのは惜しいことである。

〔註一一〕 歌人若山牧水氏の「思ひ出の記」。猶ほ「來り人」に就いて民族と歴史(第二卷第一號)に喜田貞吉氏の執筆で、氏の生國なる阿波國の例が載せてある。好學の士の參照を望む。

〔註一二〕 飛驒のゴンホタネと稱するのは、今では關東のオサキ、信州のクダ、中國の大神持のやうになつてしまつたが、その元は他所者なる故に嫌はれたに原因してゐる。詳細は拙著日本民俗志所載の「牛蒡種と稱する愚物の研究」を參照されたい。

〔註一三〕 旅人を犠牲とした例は夥しきまである。明治前まで行はれたものでは有名なのは尾張國府宮の直會祭、筑前觀音寺の松葉燵しなどそれである。

〔註一四〕 一夫多妻制の類型に就いては、中川善之助氏が社會學雜誌(第三十三、第三十四號連載)に掲げられた研究を、そのまゝ拜借することとした。附記して敬意を表す。

〔註一五〕 古事記卷下。訓み方は岩波文庫本(幸田成友氏校訂)に従ふこととした。猶ほ此の御歌は二首が一首となつたとか、具知羅は鯨でなくして鷹であるとか、かなり學問的には問題のある歌である。

〔註一六〕 古事記傳、稜威之言別、その他の諸書に見えてゐるが、大同小異なので略した。篤學のお方は原本に就いて見てもらひたい。

〔註一七〕 金澤庄三郎氏著の「言語の研究と古代の文化」及び「國語の研究」に載せてある。

〔註一八〕 アイヌにも一夫多妻制が行はれてゐて、前妻をボロマチ(大妻)と言ひ後妻をボンマチ(小妻)と呼んでゐる。而してその實質は今日では本妻と妾といふ異列的關係に置かれてゐる。

〔註一九〕 東京人類學會雜誌(第一八六號)。

〔註二〇〕 殉死の先驅者は世界的に妾と馬である。これも或は殉死であつたかも知れぬ。

〔註二一〕 京都で發行された「歴史と地理」(第十三卷第二第三號連載)にある。

〔註二二〕 伊波普猷氏談。

〔註二三〕 藤井宇平氏譯の「婚姻進化論」による。

〔註二四〕 松下見林編の日本異稱傳(史籍集覽本)による。

〔註二五〕 日本書紀(國史大系本)。

〔註二六〕 同上。

〔註二七〕 古事記(同上)。

第二節 古代の適婚者の資格とその公示法

我國の太古は上下を通じて概ね一夫多妻であつたことは既述の如くであるが、今度は筆路を轉じてかゝる婚姻を結ぶべき男女の資格、及び結婚の順序等に就いて記すとす。實は此の問題から筆を起

して順次婚制にも及ぼす考へであつたが、我國の婚姻史は記・紀ともに一夫多妻によつて卷頭が飾られてゐるので、ついそれに引かれて次第を前後させてしまつた。殊に興の赴くところ筆これに隨ひ少書き過ぎた嫌ひがあるので、これからは毫端を慎んで出来るだけ簡明に叙述したいと思ふ。

元服により神事に參與する資格

太古の男子は如何にして結婚すべき資格を社會から公認されたか、先づこれから考察を試みて見よう。平安朝頃から文獻に載せられた「元服式」なるものが、適に遠き太古にあつても行はれたものか否かの確なる證左がない。

たゞ纔に「景行紀」二十七年冬十二月の條に日本武尊が、川上臯師を誅せらるゝ折に「吾是大足彦天皇之子也、名日本童男也」と仰せられたその童男の二字に繼つて、童男とは元服前の通稱であらうから太古にも此の儀式が存してゐたのであらうと反推するより外はないのである。然し此の反推は太古のそれを知るには相當論理的であり且つ有力なるものである。それは允恭紀に「天皇自岐岫^{かぶら}至^{いた}於總角^{あづま}仁惠儉下」云々とあり、更に崇峻紀にはこれを裏付ける旁證とも見るべきものが載せてあるからである。即ち同紀二年秋七月厩戸皇子が物部守屋を討たるゝ折の記事に「皇子東髮於額^{あきほ}」とある細註に「古俗年少兒年十五六間、東髮於額、十七八間分爲三角子^{あけまき}、今亦然之」とある「一」。此の細註を以て日本武尊の童男の意義を推し考へると、太古にあつても元服式ともいふべきものが、行はれてゐたことが知

られるのである。

元服の熟語は元より支那からの輸入であつて「二」、これを文字通りに解釋すれば、成年者となつた標識として、特に限定されてゐる衣服（後世の庶民にあつては、男子は八ッ口を塞ぎ、肩揚げと腰揚げをとり、女子は肩揚げだけをとつた）を着ることにしか過ぎぬ。換言すれば未成年者では着ることを許されぬ衣服を、社会的に公認されるといふことである。然しながら元服といふ習俗の源流に溯つて考へて見ると、此の儀式は衣服の發明されぬ以前において既に存在してゐたやうであるし、更に全く衣服を着ることを必要とせぬ民族の間にも存在してゐるのであるから、元服は着衣の意であると解するのには、元服なるものが第二義的に形式化されてからの見方であつて、然も我國には衣服に關するよりも毛髪に依つてこれを標識する方が古くもあり、且つ我國固有の習俗と見るべきである。

後世の元服に相當する儀式が、太古にあつては精通期を界として、男子の性器に施術してこれに代へたのではないかと思はれるも、これに就いては既述したので再び説ぬが、兎に角に元服式か成年式か烏帽子着か、その名稱は何と言ふたか今からは判然せぬが、男子は此の儀式を終らぬうちは一人前の男として神事に參與することを許されなかつたのである。例へば陸奥國津輕地方の村々では、一般に舊八月朔日から同十五日までを『お山参り』と稱へ、男子は必ず岩木山に登り社參する習しとなつ

てゐる。就中、初登りの者は七日間齋戒し水垢離をとり心身を清め、幣帛を捧持し淨衣を纏ひ一齊に敬虔の間に登山する、歸途には烏帽子と假面とを被りて異装をなし『よい山かけた』と歡呼しつゝ戻り、郷閭の人々は酒肴を供へ笛太鼓でこれを歡迎する。登山が無事に済むとその者は若衆の仲間に入るのである「三」。而して此の烏帽子を冠ぶることが、即ち元服した意味に相當する事は、元服を『烏帽子着』と稱した點から見ても明白である。越中國の立山々麓の村々では、男子が十三歳になると忘れずに立山に登ることが習禮となつてゐる。歸りには赤い紙に白く雄山神社と抜いた旗を立て、氏神社へ參詣して報告する。さうすると一人前の男になつたので、昔の武士の元服に相當すると言ふてゐる「四」。佐渡國の金北山は同國第一の高山で俚俗これを御山と稱して崇拜してゐる。此の國の土俗として男子は十七歳になると登山し、山頂の石楠木の枝を携へて歸るを例とする。これを『氏子入り』と言ふてゐる「五」。上野國惣社町では昔は男子十七歳になれば、その年の下元（病弱の者は十九歳）に前髪を剪り親戚知己を招ぎ饗應する。成人の祝ひとして八ッ口をとめた新衣を着て氏神に參詣し、此の式が終れば公私とも一人前の役目を勤め得るを郷例とした「六」。越前國今立郡味眞野村大字入谷區では大昔から烏帽子着と稱する神事的儀式を傳へ、大正の現代でも嚴重に行はれてゐた。儀式は傳來の規定があつて同區内に居住する男子は、烏帽子着を行つた者でなければ氏神の祭典に參與することが出

來ぬ掟になつてゐる〔七〕。淡路國三原郡來川村は山間の僻地だけに古俗をそのまゝ残してゐる。此の村では男子が十四五歳になると烏帽子親をとり氏神の社前で元服式を擧げる。そして加冠の翁（烏帽子親のこと）は『樽の陰なるは誰ぞ』と問ふと、冠者は『何某、今日元服を乞ふ』と答へる。すると翁は柄を抜いた杓に緒をつけて冠者の頭に加へて『眞額しやりはつた』と稱へ式を終り、それより立會の人々と酒を汲み交し歸宅する〔八〕。近江國蒲生郡櫻川村大字石塔の産土神若宮神社の神事の折に、村の男子は烏帽子着と稱する元服式を行ひ〔九〕、若狭國三方郡南西郷村にも氏神宇波西神社の祭禮に際し、舞踊に當れる區において男子は元服の烏帽子着を擧げることになつてゐる〔一〇〕。

類例は殆んど際限がないから大概にして置くが、さて是等の乏しき例證から見ても、（一）我國の元服なるものが男子の精通期において行はれたこと。（二）元服式は神社において擧げるのを本則とし、これが済まぬうちは氏神の神事に參與することが出来なかつたこと。（三）それと同時に公私ともに一人前の男として待遇しなかつたことなどが知られるのである。而して太古の時代において神事に參與する資格を得るといふことは、家族的にも將た社會的にも極めて重要な意味が存してゐたのである。即ち神祇の祭祀權は一家にあつては家長の聖權に屬し、一族にあつては氏上の特權に屬してゐて、此の秩序は嚴かに維持されて來たのであつて、我國の社會組織の基調はこれによつて安固に保持され

たのである。従つて此の神聖なるべき神事の一部に參與するといふことは、神國を標榜した我國においては絶大なる光榮であると同時に、此の參與權を得るといふことが個人としては結婚し得る有資格者（これには前に述べた鳥小屋に若者を收容して、教練する手続きがあるも、今は煩を避けて悉く省略した）であることを、その部落から公認されることになるのであるから、元服といふことが如何に社會的に重大なる意義を有してゐたか、知られるのである。

元服の熟語は支那からの輸入で新しいけれども、これと同じ内容を有してゐた習俗は我國でも太古から行はれてゐたのである。然してそれは第一に毛髪を或る定つた型に結ぶ（次期の奈良朝になると、それが明瞭に知れる）ことであり、第二には童名を變へることであつたと思はれるが、これは的確に判然せぬのでこゝでは觸れぬこととした〔一一〕。而して是等の固有習俗は支那を摸倣した加冠元服の儀式に混糅され習合されてしまして、どれだけが我國固有のもので、どれだけが支那傳來のものか、判別するのに苦しむまでに塗り潰されてしまつたが、然し土俗の上から見れば成年式ともいふべきものが、適婚者としての資格を決定するものであつたことだけは知られるのである。平安朝になると高貴の方々の元服の夜には、必ず女性が副臥したとあるのは、此の考への無稽でないことを證明するものである。

女子の適婚者たる表示法の二三

アイヌでは女子に通經があるとその母親が、先づモールと稱する肌衣（内の長褌袴のやうなもので、天窓からすつほり被つて着て胸の所で二つほど紐で結ぶ）を着せて、將來は連れ添ふ良人以外には肌を見せるなと戒め（一二）、

更にボンクチ（小さき帯の意）とて草を六筋（六はアイヌのグレートナナイ）に細く編むだものを下腹部



（載所跡足のヌイア）墨入の邊口の人婦ヌイア

に締め、良人以外にはこれを解くなと誨へ（一三）、猶ほ口邊に入墨を施して妻となり母となる資格が備つたことを部落に公示するさうである（一四）。而して我が内地の太古においては、この公示方法が如何なる形ちで行はれたが、先づこれから考へて見るとする。

女子の涅齒（俗に齒墨めとも鐵漿つけとも云ふ）が古く妻として母としての有資格者であることを表示した一方法であつたことは明白であるが、たゞ問題となるのは我國の涅齒

の習俗が太古時代に行はれたか否かである。『山海經』にある黒齒國が果して我國であるかどうかは未だ學界に定説を聞かぬが、どうも我國では無さうな氣がする。山東京山は應神記の御製である長歌の『波那美波之、比々斯那須』の一句を根據とし且つこれを解釋して、齒竝は菱の如く光澤あり、齒黒めてつややかなる齒を菱に準へて稱美したもので、齒黒めの俗は夙く此の頃に在ると考證してゐる（一五）。更に學藝志林（卷八）には『視聽草』といふ隨筆を引用して、出雲國日御崎神社の宮司小野氏は、祖神天葺根命より代々五倍子鐵漿を以て齒を染める習慣ありとて、涅齒の存在を神代まで引上げやうとしてゐる。併し是等の説は猶ほ研究の餘地もあるだらうし、よし此の風俗が此の時代から行はれたとしても、それが單なる装身の目的に過ぎぬものか、それとも元服の意味を含んでゐたかの問題が残されることになるのである。而してこれに對する私の考へを簡單に言ふと、京山の考證は確に此の土俗の太古に存したことを明白にしたものだと思つてゐる。長歌の比々斯那須に就いては學者によつて解釋を異にしてゐるが（一六）、併し同じ此の長歌の一句に『麻用賀岐、許邇加岐多禮、阿波志斯袁美那』とあるのは（此の長歌の全部は後段に載せる）即ち齒竝と畫眉とを照應させた措辭であるところから推すと、此の時代に齒黒め（鐵漿をつけたか檳榔の實を食べたか、その點は判然せぬけれども）の風俗が行はれただけは疑ひないやうである（一七）。私は此の立場から更に一步を踏み出し、我

國の大古も女子は涅齒を以て適婚者たる唯一の（有夫の標識として髪を揚げ飾を挿したなどの土俗もあるが、これは適婚者の標識でないから混同してはならぬ。猶ほ有夫の標識に就いては後段に述べる考へである）標識としたと信じたのである。これに關して二三の例證を擧げること許してもらひたい。

我國の涅齒の起原や變遷をこゝに述べやうとは思つてゐぬが、涅齒が古くから近くまで元服の意に（江戸時代になると涅齒を有夫の標識とした地方もあるが、これは第二義であつて涅齒の風俗の退化である）解して行ふた土地は可なり廣汎に亘つてゐる。茲にその重なるものを擧げると、大隅國熊毛郡上屋久村邊では女子は十七歳の除夜の午後七八時頃（即ち數へ年の十六歳）に初染式はつかぬしを擧げる。先づ鐵漿親かねまき（多くは伯叔母を頼む。猶ほ鐵漿親は男子の烏帽子親と同じ者である）を擇みその式を行ふ、式が済むと髪を島田髻に結ふことになつてゐる（一八）。對馬國嚴原町では同じく女子の十七歳の冬に、成年に達した標章として涅齒したものである。若しその年に達せざる以前に嫁入するも白齒のまゝであつて、婚後この年に達した折に實家においてその祝ひの式をする。また十七歳の冬に一家に不幸か病人等があるときは十九歳に延期する（一九）。日向國西臼杵郡岩戸村附近では女子十八九歳になれば、成年とて衣服の縫ひ揚げを外し齒を染めるのを常とした（二〇）。安藝國では舊藩の頃には女子十三四



（載所式禮婚本日）景光の式漿鐵初たれは行て都京に年初明治

歳の交に鐵漿親を定める、恰も男子の烏帽子親と同じきものである。その人から鐵漿道具を贈る。嫁を許してから後に齒を染め笄を挿す（二一）。これなどは鐵漿親を定めた折にその贈られた鐵漿道具を用ひて涅齒する風習であつたのが、後に涅齒を有夫の標識とする土俗が盛んになつて來たので、遂に許嫁後に延期するやうになつたものと考ふべきである。猶ほ元服の折に特定の笄を挿すことは、支那からの輸入であるから、今は深く言はぬこととする。出雲國神門郡にては女子は十一歳から十三歳までの間に涅齒する。その際は鐵漿親を設けるが婚禮に關する事は此の親が司るのを習ひとする。猶ほ鐵漿親は鐵漿子の結婚するときは鐵漿道具を贈ることになつてゐる（二二）。備前國

岡山地方では十三鐵漿とて、此の年になると未婚者でも涅齒して宮詣りをする〔二三〕。丹後中郡でも同じく女子は十三歳になると、親方(鐵漿親の意)を頼み涅齒する〔二四〕。普通人とは全く世界を異にしてゐた江戸吉原でも、古くは見習の新造が姉女郎の世話になつて十三四歳となり、愈々一人前の新造となる時は、姉女郎の知れる家七ヶ所からおはぐろを貰つて齒を染める。その日は蕎麥切を家内へは勿論、ゆかりの茶屋、船宿へも贈り、また赤飯を蒸して知音へ贈るのを故實とした〔二五〕。大阪市の女子(但し將來養子取りの者に限る)は十三歳になると必ず涅齒して、一見、養子取りであることを示す慣習があつた〔二六〕。美濃國加茂郡太田町邊では明治以前は一般に鐵漿つけた下婢を一人前の者とし、白齒の下婢は一人前とせず給金も兩者の間に高下があつた。また婚約すると吉日を選び夫婦揃つた家七軒からおはぐろを貰ひ合せて染める、これを『七所鐵漿』と云ひ此の日は黒豆を混ぜた強飯を親族へ配る。未婚者でも二十歳前後になると、前記のやうに七所鐵漿を集めて初染めをなし、衣服の肩揚げを取る事になつてゐた〔二七〕。齒の黒白を以て給金に差等を設けるのは、恰も越後や上野で若衆入をしたか否かで、若者の給金を區別したのと同じ土俗である。

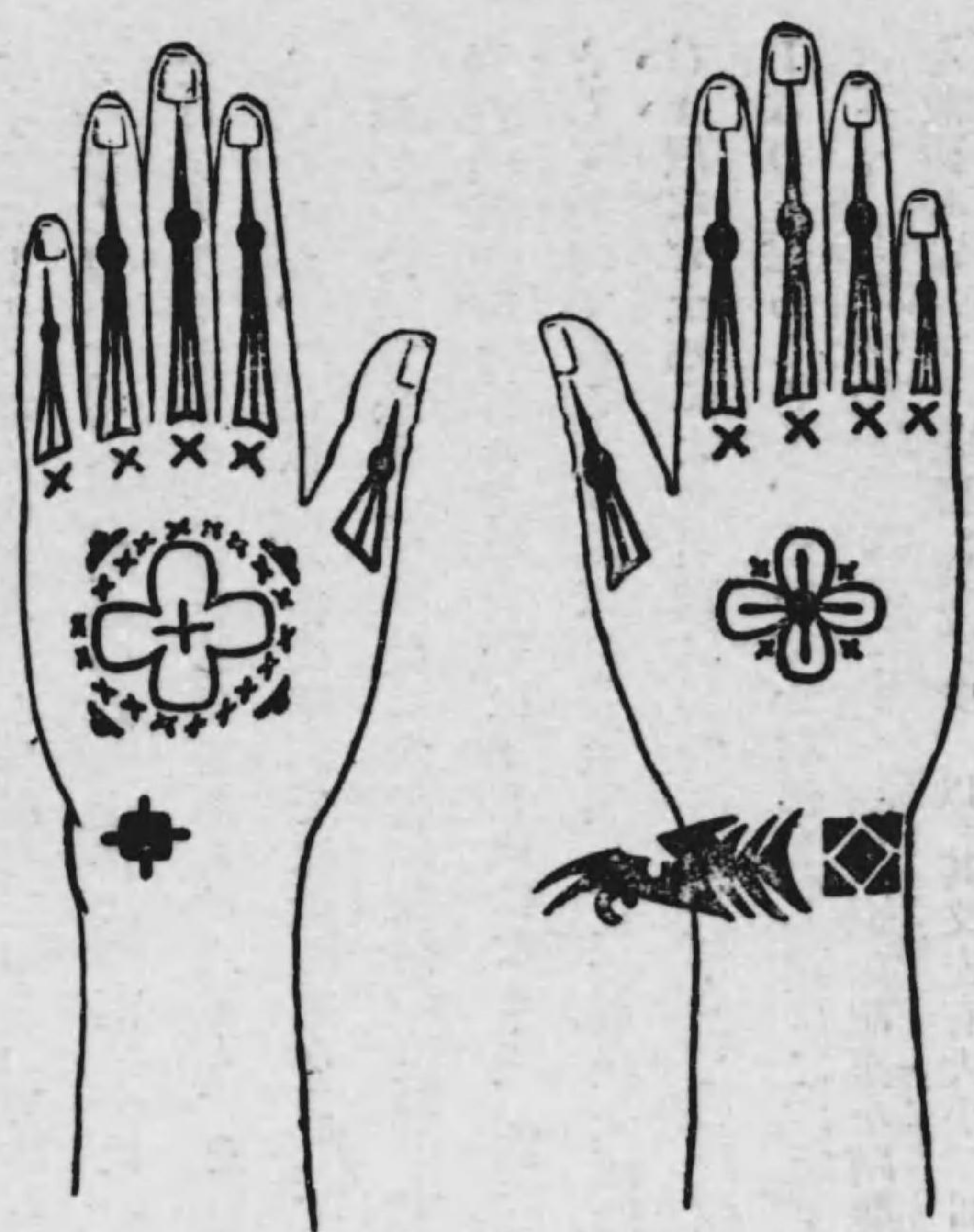
更に涅齒が肉體的に結婚準備の完成を公示した方法と見るべき旁證がある。それは涅齒に伴ふ性器崇拜の痕跡である。備前岡山地方では鐵漿壺の花(泡のこと)が沈むか、又は鐵漿を造るときは、男

子をして壺に對し元根を見せしめ、人によつては元根の形を紙に畫いて貼る。かうすると鐵漿が能く出ると信じてゐた〔二八〕。美濃國加茂郡東白川村では鐵漿花の揚がらぬときは、その年に死ぬ人が拵へた爲めであるといふ迷信があり、これを鐵漿が流れると云ひ、かゝるときは男子の元根をしてその鐵漿壺の内を窺はせると泡を生ずると稱してゐた〔二九〕。川柳點に『おんぞう(大奥に使はれた下男か)は鐵漿を跨けとどうづかれ』とあるのも、蓋し此の意味のことを詠じたのであらう。而して早速ではあるが是等の性器崇拜から想像すると、古くは女子が初染めの折には何か破素式の行事が擧げられたのが、かゝる俗信となつて残つたのではないかと思はれぬでもない。古人が齒を染める土俗を工夫して、然もこれを永く保存して來た事に就いては、よしそれが迷信であり非科學的であつたにせよ、決して今人が思惟するやうに單純なものではなかつたのである。衛生といふことに全く無知識であつた太古の女子が、通經と共に(更に妊娠すれば)齒牙に種々なる影響のあることを體驗してこれを恐れ、その影響から追がれるために齒黒めを發明したこと(これにはタブーの俗信も多分に含まれてゐるが)を考慮のうちに加へねばならぬ。曾て高山青嶂氏が全國の涅齒の慣習に就いて東京人類學會雜誌で設問し、これが答案を募集し同誌に連載されたことがあるが、それ等の答案のうち涅齒によつて口腔内の疾患を防ぐことが出來たといふのが多數あつたことは注意すべき點である〔三〇〕。南方熊楠

氏も既に此の事に留意して『吾邦の婦女が齒を染めたのは、東南亞細亞の土人が檳榔の實を咬むに起因したといふことを森三溪氏等唱へ、故坪井(正五郎)博士も同感の氣味らしかつた。然るに二十年程前(中山曰。明治三十一二年の交)予大英博物館で種々調べると、印度の梵志種や柬埔寨の土人の女子が、月經初めて到る時非常に齒に注意する。又中央亞細亞のブハラ人歐洲の大ロシア人など、一向檳榔を喫せぬにその妻は齒を涅くした。それ等から考へて廣い世界には南米の或部分の土人の如く、齒の健康を氣遣ふばかりで齒を染めるもあり、マダカスカルの或種族の如く裝飾をのみ心懸けて齒を染める者、亞細亞東南諸島民の如く檳榔を咬むから自然に染まる者、日本や印度チーウ邊の婦女の如き、成女期や既婚や葬喪を標示するタブーの上から涅齒した者もある』云々と論じてゐる(三一)。また以て参考すべき説である。

琉球諸島及び奄美大島等の女子は妻たり母たるの資格が備はると、左右の手の甲に入墨して公示すること、恰もアイヌの女子が口邊(又は手の甲)に入墨するのと同じであつた。魏志の倭人傳に『男子無大小、皆黥面文身』と載せ(三二)、更に此の記事を踏襲したと思ふ後漢書(卷一五)の倭國傳にはこれを敷衍して『男子皆黥面文身、以其文左右大小、別尊卑之差』と載せてゐるが(三三)、女子の文身に就いては有無ともに記してない。而して更にこれを考古學的に研究して見ても、これまで各地か

ら發掘された土偶中に明確に女子が黥面文身したといふ事實が認められぬのである。大野雲外氏はこ



奄美大島婦人(左の右の手)の入墨
(獨人モド・トシ・モ書のり載)

れに關して『顔面に黥みした風習が行はれてゐる。其黥みの仕方は一定してゐないが、男女共に黥みしたらしい。兩頬の部分と或は口邊の周圍とに黥みしたらしい。多くは婦人の様である。其他手腕にも黥みしたらしい』と述べてゐるが(三四)、結局は『らしい』の想像を脱せぬ有様である。殊に古文獻にも神武紀に大久目命が目割きしたとか、播磨風土記の飾磨郡麻跡里の山容が眼の割け下

がれるに似てゐるので斯く名づけたとか、履仲紀に諸尊が飼部の黥く血の臭ひを忌むとて黥くことを止めたとか云ふやうな、極めて斷片しか残つてゐるので、太古の有様を模索することが頗る困難では

あるけれども、然しこれだけで黥面文身の有無なり、南島に傳つた適婚表示の刺青のことなりを否定する譯には往かぬのである。殊に琉球のそれにあつては明治期の中頃まで實行されてゐて、現にその入れ墨を施した婦人の幾名かを目撃してゐるのであるから、一片の理窟だけは濟まされぬことである。若し強ひて言へば南島の此の土俗は、南島が他の民族に學んだもので内地とは全く交渉なき同地だけのものであると言はれるのであるけれども、それでは猶ほ依然として魏志の記事が不解に終ることになるが、これ以上現在の學問では説明することが出来ぬので、敢て後考を俟つとする。

適婚の公示方法として神社に參詣（前掲の京都の十三詣りもその一例である）する習俗もあつた。岩代國信夫郡の村々では女子は十五歳になると、熊谷の禰宜様といふへ參詣し、翌年から一人前の女として婚約することが出来た「三五」。更に大昔は全國的に行はれた女子が月經になると他屋（汚れ屋、ひま屋など土地により名稱は異つてゐた）といふ村落共同で建てた、定めの家屋に入りて七日なり十日なりと送ることも、その女子が初潮の場合には同じく一種の公示法として利用されたやうである「三六」。伊豆の大島で處女は髪を島田に結び、手拭の鉢巻の結び目を立て、置いたといふのも（此の事は後に記述する）、或は一種の公示法であつたかも知れぬ。

神の名て行はれた

處女か否かの試験

琉球の久高島で十二年毎に島内未婚の女子を集め、果して處女であるか否かを神判に問ふイザイホーなる習俗の行はれてゐることは既述したが、これも同じく適婚者たることを神の名によつて公示する一方法であると考えるので、こゝに少しく詳細を語り内地の古俗と比較して、内地にも此の種の公示法の曾て行はれたことを考察して見ようと思ふ。久高島では日時を定めて神アシゲとて内地の産土社のやうな場所に島内の女子を集め、社前の庭に高さ二尺ほど幅一尺五寸ほど長さ二間足らずの板を橋の様に置き、女子をして一人づゝその橋を渡らせるのであるが、此の橋は昔から清淨無垢なる處女にして始めて完全に渡り得るものであつて、一度でも男に許したことがある女子は神罰を被り必ず橋から落ちて死ぬと言ひ傳へられ、然もそれを島の女達は克明に信じ切つてゐるので、此の橋が無事に渡れるか渡れぬかで殆んど生涯の運命が決められる重大事件なので一生懸命になつて渡るのであるが、稀れには高さ二尺ほどの橋から落ちて氣死する者もあるさうである「三七」。而して此の試みは無事に橋を渡つた女は神人として（支家の神に仕へる戸婦で、此の上に根人として氏神に仕へる戸婦がある）の資格あるものとせられ、且つ貞淑なる處女として相當の縁組をすることを、島内から公認される結果となるのである。

私は此の習俗を耳にして直ちに想ひ出したのは肥後國の官幣大社阿蘇神社の左京ヶ橋の由來である。



(影撮氏紅縁中田) 女乙の祭り被鍋の社摩筑國江近

俚傳に同本社の東北に橋とは名のみの長さ五尺幅一尺許りの板を、溝とも川ともつかぬ所へ架けこれを左京ヶ橋といふてゐる。此の橋は御池に詣でる者は是非とも渡る事になつてゐるが、邪慳の女だと髪が髭がばらばらに根元から解けるといふので、女が橋を渡るのは一生一代の大事で無事に渡れることを願つたものである。古諺に『音に聞く左京ヶ橋に来て見れば、誠いわう(原註。言ふと硫黄にかけてある)の匂ひこそすれ』とある(三八)。而して此の左京ヶ橋が『裁許橋』の轉訛であることは、少し注意して讀書する者ならば誰でも氣のつくことであるが、それと同時に此の橋に伴ふ俚傳の古い姿が久高島のイザイホーの變形であることも氣がつく筈である。そしてただ早速ではあるが内地の諸方に残つてゐる西行橋

は、曾て柳田國男先生が考證されたやうに裁許橋であつて(三九)、然もその多くはイザイホーの行はれた場所であると信じたのである。

折口信夫氏の研究によると近江の筑摩社の鍋被り祭(我國には各地に女子が鍋を被る祭が存してゐるが、一々それを擧げることはこゝには省略する)は、鍋を一枚被る女にして始めて神に仕へる資格のあることを公示したもので、それは恰も久高島の橋を渡り得た女と同じ信仰から來たものであるとすることである。若し俊賴口傳にある如く『神の御誓ひにて女の男したる數に(中山曰。現今では紙張りの鍋やうなものを一枚被るだけである。寫眞参照)に従ひて土して造りたる鍋をその神の祭の日に頂きて祭る』といふのが舊俗であつたとすれば、折口氏の此の考へは實に卓見といはなければならぬ。かうして神の名によつて行はれた祭事の半面には、その女性が妻になるべき資格の具備したことを、社會に公示する方法として見ることが出来るのである。

〔註一〕 此の細註は後人の私記の挿入ではないかとも思はれるのであるけれども、これに就いては何等の異説も聞かぬので今はこれに従ふとした。

〔註二〕 元服の熟語は「儀禮」が初見だと大字典にある。

〔註三〕 秋田縣黒石町のことを記した「烏城志」。

〔註四〕 博文館發行の中學世界(第二十二卷第十號)。

〔註五〕 佐渡遊覽案内。

〔註六〕 群馬縣惣社町郷土誌。

〔註七〕 今立郡神社誌。

〔註八〕 淡路常盤草卷八。

〔註九〕 近近蒲生郡志卷六。

〔註一〇〕 福井縣三方郡誌。

〔註一一〕 穂積陳重氏遺著の「實名敬遠俗研究」に詳しく見えてゐる。

〔註一二〕 アイヌ婦人は殆んど絶對にと云ふても差支ないほどに肌を見せぬ。子供に乳を飲ませるにも胸を開けることなく、子供をモールの裾の方から入れて飲ませ、川越しするにも決して裾を裏げず、着たまゝで水に濡れるにまかせ、宅に歸つても脱ぐことはせず、裾を絞るだけで爐で乾かし寢に就くといふことである。

〔註一三〕 アイヌのホンクチを内地の上代に行はれた「下紐」の土俗と同視する學者もあるが、私はこれに對して贊成することが出来ぬ。似てはゐるが同じものではない。詳細は奈良時代に述べる。

〔註一四〕 アイヌに關する記事は、主として金田一京助氏のお話により、他に「アイヌ人及び其說話」「アイヌ醫事談」などを参照した。私の不敏から或は聴き違ひがあるかも知れぬが、その責任は勿論私に存するのである。

〔註一五〕 歴世女装考(百家説林木)冬の卷。

〔一六〕 最近、此の比斯は大隅風土記の逸文にある必志と同じく、隼人の俗語ではないかといふ説を聞くが、私には専門外のことと分らぬので、姑らく舊説に従ふとする。

〔一七〕 中津澄男・八木英三郎兩氏の共著「日本考古學」によると、鐵槩の附着した古代の人骨と、土偶の口中を黒く塗つたものが發掘され、太古時代に涅齒の習俗のあつたことが考古學的に證明できると記してある。

〔註一八〕 東京人類學會雜誌(第二二九號)。

〔註一九〕 同上(同上)。

〔註二〇〕 同上(第二一三號)。

〔註二一〕 藝藩通志卷六。

〔註二二〕 全國民事慣例類集。

〔註二三〕 東京人類學會雜誌(第一九八號)。

〔註二四〕 丹後中郡風俗問狀答。

〔註二五〕 北里年中行事(國書刊行會本の民間風俗年中行事所收)。

〔註二六〕 東京人類學會雜誌(第一八二號)。

〔註二七〕 同上(第一九六號)。

〔註二八〕 同上(第一九八號)。

〔註二九〕 同上(第二一一號)。

〔註三〇〕 明治三十七八年頃の同誌に非常に詳しく永く連載されたものである。

〔註三一〕 郷土研究(第三卷第九號)。

〔註三二〕 一條兼良の「日本紀纂疏」に我國の十二名とて、外國(重に支那)より呼んだものが載せてあるうちに黥面國の一名ありとて詳しく論じてあるが、これによると著者兼良は黥面の習俗を認めてゐる一人である。

〔註三三〕 前掲の「異稱日本傳」卷上一。

〔註三四〕 中央史壇臨時増刊「土中の日本」。猶ほ八木英三郎氏單獨の著「日本考古學」によると、前篇では土偶に黥面ありしことを肯定し挿圖まで載せてあるが、後篇ではこれに反してやゝ否定的に述べてゐる。これは今後の研究に俟たねばならぬ問題である。

〔註三五〕 現代結婚寶典。

〔註三六〕 他屋の最初は血忌のための隔離であつたが、後にはその俗信が衰へたので男女の構曳所と變つたところもあつた。

〔註三七〕 二度琉球へ資料探訪に赴かれた折口信夫氏の談。

〔註三八〕 阿蘇郡誌。

〔註三九〕 郷土研究(第四卷第七號)。誌上には川村杏樹の匿名になつてゐる。

婿が来るそな榎のはゞへ馬て来るそな鈴がなる(吉備郡民謡集より)

第三節 専使と媒酌人の社會的意義

北史(卷九十四)倭國傳の一節に「婚嫁不取同姓、男女相悅者即爲婚、婦人入夫家、必先跨火、乃與夫相見」云々とある(一)。此の書は唐時代に記されたもので、その材料——と云ふよりは殆んど隋書の倭國傳を丸寫しにしたものであつて、勿論、筆者が我が國情を踏査したものでないから、かなり虚實が相伴ふてゐるやうである。虚偽の方からいへば同姓取らずとは、筆者の生れた支那の國風から當て推量したもので、我國では同姓の間こそ却つて多く婚嫁せられたのである。今度は事實の方をいふと新婦が夫家に入るとき先づ火を跨くとある一條で、これは既述した我國の習俗から見て誤りのないところである。更に虚實相半ばしてゐるものをいふと男女相悅へば即ち婚を爲すの件である。これに據ると我國は上下ともに極端なる自由結婚であつて、媒酌人といふ者もなく、父母の承諾を受け、下層の者は論外だが、上層の者にあつては原則として、結婚するには「専使」を遣し、媒酌人も設け、更に父母の承諾まで要してゐたのである。勿論、幾多の例外はあつたに相違ない。而して私はこゝに専使と媒酌人(父母の承諾に關しては後段に詳記する)ことに就いて説を試み、以て北史の記事の虚

實相半ばしてゐることを明白にする。

應神紀十三年春三月の條に『天皇遣_三專使_一、以_二徵_三髮長媛_一、秋九月中、髮長媛至_レ自_二日向_一』云々とあるのが專使の最初の記載であつて、然もこれが最後の記載である「二」。由來、專_三といふ古語は頗る難解であり厄介であつて、伴信友翁の微に入り細を穿つ考證によるも「三」、猶ほ且つ明確に正體を突きとめることの出來ぬほどの難物であるが、私は岷江入楚(茅窓漫錄所引)に『伊賀伊勢の諺に媒の事をたうめといふ』とあるのを證據として、專使とは媒酌の使者といふ意味に解釋したのである。而して此の專使なる者が老女であることは、刀自の語と專_三の語との間に關係あるものとして承認する者である。誰でも知つてゐる『源氏物語』東屋卷に、辨尼が薰大將のために媒せむと言へる條に『近き程に御文など見せさへ給へかし、ふりはへさかしらめきて心しらひのやうに思はれ侍らむも、今更に伊賀專_三にやつましくてなむと聞こゆ』云々とある伊賀專_三は、更に新猿樂記(群書類從本)に『野干坂伊賀專_三之男祭』とあるそれと同じく、當時、野狐が人を誑すといふ俗信のやうに、媒酌者である專_三が『媒人七噓』とある俚諺の如く、常に無責任の言辭を弄して人を誑したので、遂にその二つが習合して狐を專と呼ぶやうになつたのであると考へる者である。而して此の專なる者は後世(古代もさうであつたかも知れぬが、文獻にも傳承にも無いので判然せぬ)になると一種の營業者として社會に存し、そ

れが中媒となり牙婆となり、更に女術となり慶庵となつたのであるが、是等に就いては各時代下に追々と述べるとする。

專使に就いて想ひ起されることは、琉球におけるミサダイ(嚮導者とか案内者とかいふ程の意味)と稱する女性が婚禮の席に立會ふことである。同國の士族級の結婚式には必ず此ミサダイなる老婆(六十歳前後の者に限らる)が新婦方に雇れて來て、先づ花嫁のお化粧から晴れ衣の着つけの世話をなし、次で嫁の行列に加り花婿の家に到れば、式場のことから盃のお酌までするのであるが、此の老婆の扮装は恰もノロ(内地の巫女と同じもの)の如き淨衣を着してゐて、然も今日では營業者として渡世してゐるのである「四」。此のミサダイは今でこそ營業人とまで退化してしまつて、且つ内地における小さき故實家のやうな式場の作法を指圖するやうに墮落してしまつたのであるが、これが發生した當時に溯つて考へて見ると、頗る太古の專使に似通ふところがあるかに思はれるのである。極めて放膽な言ひやうではあるが、ミサダイの古き役目は高媒式の神の名において媒酌する事であつて、それが時勢の降ると共に神を放れた單なる營業者となり、更に花嫁の世話やら式場の作法やらを指圖するまでに變化したものであると信じたい。ミサダイの琉語は内地のサダ(猿田彦命のサダはこれである)と同根であつて「五」、單なる嚮導者とか案内者とかいふ以外に——此の猿田彦命が後世には性的

神として崇拜された神格を具へてゐる點から推して、何か性の結合である婚姻に参加すべき或る種の力を有してゐたものであらうと考へるのである。専使が婿方にあつて嫁方がないのに反しミサダイが嫁方にあつて婿方がないやうになつたのは、古き招婿婚が混びて嫁入婚になつた爲めである。琉球の宮古島で婚姻のことを方言でサ、ギと稱してゐるのも六、どうやらミサダイと一脉通するところがあるやうに思はれる。

専使は平安朝の消息使(これに關しては同代に詳述する)の先をなしたもののやうにも思はれるが、更に平つたい語でいへば『下媒人』とか『橋渡し』とかいふほどの意味もあるやうである。何分にも専使の用例が應神紀以外には全く寡見に入らぬので、その解釋に就いても少々手に餘してゐるのであるが、要するに我國の太古にあつて身分高き者が結婚する場合には、先づ専使なる老嫗を遣して豫め談合せしめ、専使をそのまゝ媒酌人となし、或は別に媒酌人を設けて相當の式を擧げたものと見て大過ないやうである。景行紀四年春二月の條に『天皇聞_ミ美濃國造、名神骨之女、兄名兄遠子、弟名弟遠子、竝有_ニ國色、則遣_ニ大碓命、使_レ察_ニ其婦女之容姿、時大碓命使密通而不_ニ復命』云々とあるのは、専使が消息使となつた最も古い記載であらう。久米邦武翁の研究によれば、雄略帝は女に嫌はれた天皇だといふことであるが七、景行帝も御武運の隆んなるに反して女運には拙いやうであつた。前に

は妃弟媛の『妾性不_レ欲_ニ交接之道』とて宮を致仕し八、後に國色二名を皇子大碓命に失禮せられるなど、誠にお氣の毒であると言はざるを得ぬのである。然しこれも八十柱の皇子達を儲けられた多き妃嬪のうちには有りさうな挿話である。

媒酌人にあつては『播磨風土記』賀古郡の條に景行帝が印南別嬪を誂_{たまふ}時に、息長命を媒としたのが初見であつて、仁徳紀四十年春三月の條には『納_ニ嶋鳥皇女_ニ欲_レ爲_レ妃、以_ニ隼別皇子_ニ爲_レ媒、時隼別皇子密親娶、而久之不_ニ復命』云々と載せ、武烈紀十一月八月の條にも『欲_レ聘_ニ物部麤鹿火大連女影媛、遣_ニ媒人_ニ向_ニ影媒宅_ニ期會』と記し、更に皇極紀三年正月の條に『中臣鎌子連議曰、謀大事者、不_レ如_レ有_レ輔、請納_ニ蘇我倉山田石川麻呂長女_ニ爲_レ妃、而成_ニ婚姻之昵_ニ(中略)。中大兄(中山曰。天智帝)聞而大悦、曲從_レ所議、中臣鎌子連即自往謀_要』云々と載せてゐる。而して是等に徴すると太古貴姓の間における媒酌人は、仁徳帝はその皇弟を以てし、天智帝は重臣を以てし、武烈帝は判然せぬが同じく金枝のお方を以てしたか、或は輔弼の位にある者を以てしたことと思はれる。皇室以外の臣僚庶民に至つては記載が傳つてゐるので、何とも言ふことは出来ぬけれども、これは親族とか友人とか知己とかいふ者が、その勞をとつた事と見て差支あるまい。殊に庶民級にあつては概して自由結婚であつたらしいから、最初から正しい媒酌人を定めることは尠く、却つて川柳點の『媒人の後から

出来る面白さ』の實行者が多かつたことと思ふ。

媒酌人の地位は社會的に重要なものであることは是等の類例から推すも會得されるが、更に媒酌人の權限とか責任とかいふ點に就いては記事が餘りに簡略であるために判然せぬ。然し太古における結婚は呪的保護の下に行はれたものであるから、權限とか責任とかいふても極めて狭く且つ軽いものであつたに違ひない。換言すれば媒酌人の責任はその婚姻の成立と共に解除されたものと考へられるのである。

〔註一〕 前掲の「異稱日本傳」による。

〔註二〕 媒酌に關する專使の用例は纔にこれだけが傳はらぬやうである。律疏殘篇(日本古代法典本)の註に專使の語が見えてゐるも、これは通常の使者の意である。たうめが古くもはらの意に用ゐられた例は段々と承知してゐるが、こゝではもはらの意でなく老女の意に解すべきだと思ふ。

〔註三〕 伴信友全集(國書刊行會本)の比古婆衣(卷十四)頁專考にある。例の詳細委曲を極めてゐるが、結局、信友翁自身もたうめの語義は判然せぬと云ふてゐる。

〔註四〕 伊波普猷氏談。

〔註五〕 伊波普猷氏著の「琉球古今記」所收の「猿田の語原に就いて」に詳述してある。

〔註六〕 「宮古史傳」の土俗風習の部参照。

〔註七〕 「國史八面觀」の京都の悲劇續發時代の條。

〔註八〕 以上日本書紀(國史大系本)の各紀に據つた。

第四節 結納には倭琴と曲玉を贈る

我國の結納の起原が、單なる口頭の『言ひ入れ』にあることは既述したが、然し婚約の證據として倭琴や曲玉を贈ることは、既に太古の時から存してゐたやうである。

本居宣長は諾・冊二尊が別離された折の『度事戸之時』云々の語義を解釋して、大國主命が須勢理媛と婚して生弓、生太刀、天詔琴等を持ち立退かれる條において大略左の如く考證してゐる。

今かく太刀と弓矢と琴とを取持て、逃出了たまふ其中に、太刀弓矢を用ひし事は、次の文に見えたるに、此琴の用は見えず(原註略)。然れば是を取持て出賜ふこと、何の由とも聞えがたし、故つらつら思ふに、上代には夫婦の結びをなすに、必女の親の方より、聲に琴を與へて、其を永く夫婦の中の契とせしことにぞありけむ、其さだかなる據は、未見あたらねど、吾妻琴といふ名の有るも、此故なるべくおほゆ(原註略)。さて今此琴を取持て出賜ふは、須勢理毘賣を妻とする、表物とするなるべし(中略)。さて夫婦の中を絶ときには、その表の琴を、婦の方に返し渡せしなるべし、黄泉段

に、女男神、各對立而度事戸とあるも、此と合せて思へば、表の琴(原註略)を女神の方に返し度すと云ふ意の言なるべくや云々(一)。

此の考證は獨創に乏しい本居翁としては出色のものであつて、私も此の説に左袒する者ではあるが、然しこれに就いては可なり手厳しい反對説が存してゐるのである。谷川士清は『萬葉集にきみが事跡を負てしゆかんと詠めるは離別の歌なり(中略)。古事記に度事戸に作るは別戸の義にて、家を別にするを云ふにや』云々と述べ(二)、飯田武郷は日本紀の私記を論據として『許等度といふ言、葉は未詳ならず、字に就て、大意を思ふに、夫婦の交を絶つ證の御言と通えたり、そを建といふは、今世にも建誓言といふ意もて置るものか』云々と論じ(三)、更に本居翁の論敵である橘守部は『建絶妻之誓云々。此言の意、諸抄むけに通えず、今按に、先づ登とは男女共に陰を本にて、美刀、久美斗、床(陰所)、嫁(陰接)などの登これなり。されば記に、八上比賣者、如先期美刀阿多波志都とある、此の與したる登を別にするにて、即ち別婚と云はんが如く、今俗に離縁といふに當れり(中略)。舊事紀に、遂建絶之誓、渡其事戸之時とある、理りよろし。實に一の誓なれば、次の文にも盟曰とあり(中略)。記傳に、琴を渡す事と云へる、あるが中にも特に拙し』云々と守部一流の觀察で罵倒してゐる(四)。然しながら私には此の場合の解釋としては本居翁の説の如く、結納の意味で琴を贈つたも

のと考へたいのである。さればと言ふて琴を妻の方から贈つたので吾妻琴の名があるとは、本居翁にも似合ぬ附會であつて、この點だけは謹で願ひ下げにするが、私は萬葉集の『琴とれば嘆き先きだつ蓋しくも、琴の下樋に妹や隠れる』の短歌を讀んで、吾妹子が結納として持參した琴を、後に何等の事情で吾妹子に別れ(恐らくは死別であらう)た良人がその琴を掻き鳴らすと、琴の下樋に吾妹子が隠れてゐるやら、かくも嘆きが先きだつのであると解釋してゐるので、旁々、こゝでは本居説に従ふたのである。

曲玉を結納として贈つたと思はれることは、火遠理命が海神宮に到りて豊玉媛と結婚せられた條に見えてゐるが、左に古事記(神代卷下)から要點だけ抄録する。

爾海神女豊玉毘賣之從婢、持玉器將酌水之時、於井有光、仰見者有麗壯夫(原註略)。以爲其異奇、爾火遠理命見其婢乞欲得水、婢乃酌水、入玉器貢進、爾不飲水、解御頸之璜、含口唾入其玉器、於是其璜著器、婢不得離璜、故璜任著、以進豊玉毘賣命、爾見其璜、問婢曰、若人有門外哉、答曰、有、人坐我井上香木之上、甚麗壯夫也(中略)。爾豊玉毘賣命思奇、出見乃見感、目合而云々。

由來、我國の太古には重玉の信仰が濃厚であつた。天津日嗣の御璽である八尺瓊勾玉のことは言ふ

も畏し、諸尊が天照神に授けられた曲玉は御倉板舉神として崇拜され〔五〕、丹波桑田村の犬足往の腹から出た勾玉は石上神宮に獻納されるなど〔六〕、此の外にも重玉の信仰を傳へた古文獻は決して尠くない。而して此の信仰を背景として火遠理命が璵を豊玉媛に贈られたことを考ふるときは、それが一種の結納の説話化されたものであると見て差支ないやうである。安康紀元年春二月の條に、天皇が皇弟大泊瀬皇子(雄略帝)のために大草香皇子の妹幡校皇女を聘された折に、大草香皇子が家寶の押木、珠纒を捧げて〔七〕、使臣根使主に附し「敢奉_レ獻、願物雖_ニ輕賤_一、納爲_ニ信契_一」云々と(これより以前履中紀八十七年正月の條に「納采」の二字が見えてゐるが、これは支那流の書き方で事實か否か判然せぬので態と省略した)あるのは、珠玉を以て結納とした明白なる徵證である。

平安朝になると結納を「頼_{たの}み」とも稱してゐるが、頼みは田、實——即ち稻のことであるから〔八〕、米を贈つて結納とした事もあつたと考へられる。而して斯くの如き原始的の結納は平安朝などよりはずつと古代に發生したもので、或はその起原は國初時代に在るのではないかと思はれるが、今はこれを裏書きする證左を有たぬので附記して後賢の研究に俟つとする。

〔註一〕 古事記傳(本居宣長全集本)卷十。

〔註二〕 増補語林倭訓栞その條。

〔註三〕 日本書紀通釋卷五。

〔註四〕 稜威之道別(橋守部全集本)卷四。

〔註五〕 古事記神代卷。因に白鳥庫吉氏の研究によれば、御倉枚舉のタナは即ちタネであつて稻であるとのことだが、こゝには従來の御頸珠の説に従ふこととした。

〔註六〕 垂仁紀八十七年春二月の條。

〔註七〕 押木纒は別名を立纒とも磐木纒と云ふが、本居翁に従へば押木のさまに造りたる莖に、玉を貫て立てたるものだらうとのことである。

〔註八〕 後世に八朔祭を田ノ實祭と云ふたのは即ち稻そのものを祭つたに由來してゐるのである。それを憑み(たのみ)の祭と稱するやうになつたのは、頼みと同じく言語感情から來た習合である。

第五節 宅內的私婚から社會的公婚へ

母權が泯びて父權が確立するやうになれば、男女の結合であつた婚姻が母權時代の宅內的私婚から脱して父權時代の社會的公婚へ移るのは當然の歸趨である。換言すれば男女相悦べば即ち婚すといふ當事者だけの意志を以て結婚することが制限されて來て、父母(實際においては父と兄が主であつて、母と姉は従であつた)の承諾を経ることが成立の要件となつて來て、漸く私通と結婚との區別を認め

るやうになつたのである。私は本節において此の過程に就いて記述したいと思ふ。

常識的に言へば我國の女神が父無し子を生んだ例は、賀茂神の母である玉依媛を始めとして、記・紀にも風土記にも屈指に餘るほど載せてある。既述した三輪山式または弟日子姫式の神婚説話なるものは、殆んど女神が父無し子を生み又は名も所も顔も知らぬ男神と契つた（此の時代には單に一個の肉の結合が婚姻であることも屢述した）物語である。勿論、神々のことを直ちに人事に引き當て、言ふことは神話と歴史を混同することになるけれども、強ひて言へば我國の神々は我等の祖先であつて『神も昔は人ぞかし』とある立場から見れば、是等の神話のうちには太古の婚姻の事實が反映してゐたと考へるのは決して無稽ではないのである。少しく比喩を失ふかも知れぬが、百襲媛がその夫神に『君常畫不見者、分明不得視其尊顔』とあるのは「一」、『マツチを擦つて顔を見てやらうとしてゐる間に往つてしまつた』とあるのと、全く同巧異曲とも云へるのであつて、所も名も顔も知らぬ男女の間にザラに結婚が行はれてゐたのであらう。辨上のおさわのさわりにあるやうな『起き往く袂を控ゆれば、振り切り急ぎ往く拍子、ちぎれて我が手に残りしは此の振袖』の如き事件は、蓋し此の時代には有り勝なことであつたに違ひない。而してこれが母權時代における宅内私婚の常態であつた。然るに父權が擡頭して來ると、女子は家長の財産であり資本であるから、さう無雜作に埒を明けた

のでは元も子も無くなつてしまふので、結婚には父の承諾を要するやうに進化して來たのである。これには勿論社會が複雑になるにつれ、女子の考へだけで婚定めをすることに多少の不安が伴ふので、その將來を思ふ父としての責任や愛情が加つてゐたことは言ふまでもない。素尊が稻田媛を聘される折に、古俗である掛け歌によつて媛の婚意を問はずに、直ちにその父神足名稚に『是汝之女者、奉_レ於_レ吾哉』と宣られたのは「二」、後世の追記であるかは知らぬが、兎に角に相手方なる女の意志よりは、尊屬である父の意志が結婚に就いては大なる力を有してゐることが知られ、更に天孫瓊々杵尊が尊完胸副國なる海濱に遊幸せられた際に『見一美人、皇孫問曰、汝是誰之子耶、對曰妾、是大山祇神之子、名神吾田鹿葦津姫、亦名木花開耶姫、因曰、亦吾姉馨長姫在、皇孫曰、吾欲_ニ以_レ汝爲_レ妻如_レ之何、對曰、妾父大山祇神在、請以垂問』云々とあるのは「三」、明瞭に父の承諾が成立の要件となつてゐることを考へさせる。これが父權時代になつてからの社會的公婚への第一歩であつた。

然しながら父權時代になつたとて、さう簡單に母權時代の習俗が拭はれたやうに悉く根絶するものではない。否々、根絶されるところが男女關係にあつては、却つて永くその習俗を持續してゐたのである。加ふるに太古の時代にあつては虚禮が生れず形式に囚れず、萬事を簡略に然も明瞭に行ふを要旨としてゐたので、神の御末である天皇にあつても、棟梁の位に居る重臣であつても、更に身も心も

輕き衆庶にあつても、妻覓きするには極めて短刀直入的であり且つ頗る露骨を極めてゐたのである。従つて現代の道徳からは殆んど想像も許されぬやうな事が公然として行はれてゐたのである。景行帝は美濃國の佳人弟媛を得んとして同國に行幸せられ、弟媛が帝を嫌つて竹林に隠れたと聞き、泳宮に池を穿ち鯉魚を放ちて遊び戯れ、弟媛が此の鯉魚の遊びを見んと池に臨んだところを留めて婚した〔四〕。應神帝は近江國へ行幸の折に山城國木幡村の道で矢河枝媛に遇ひたまひ、翌日還幸の途次に媛の家に入り『この蟹は何處の蟹、百傳ふ角鹿の蟹、横去ふ、何處に到る、伊知遅島、美島にとき、鳩鳥の、潜ぎ息衝き、坂路だゆふ、さゝなみ路を、すくすくと、吾が行ませばや、木幡の道に、遇はしし乙女、後方は、小楯ろかも、齒並はし、菱なす、櫛井の、丸邇坂の土を、初土は、膚赤うけみ、底土は、鈍黒き故、三栗の、その中土を、頭衝く、眞日には當てず、眉畫き濃に、畫き垂れ、遇はしし女、かもがと、吾が見し兒等、かくもがと、吾が見し兒に、轉宴に、向ひ居るかも、い副ひ居るかも』と長歌を詠まれ媛と御合ひされた〔五〕。更に武烈帝は皇太子の折に、大和の海榴石市の人衆の中で、眞鳥鮪と影媛を争はれた（此の詳細は進化篇第一章第二節に既述した）ことがあり、雄略帝は春の野に菜摘める乙女に對して『籠もよ、御籠持ち、堀串もよ、御堀串もち、此丘に菜摘す兒、家告らへ、名告らさね、虚見つ大和の國は、おしなべて吾こそ居らし、告りなべて、吾こそ居れ、吾こそは、背

とし告らめ、家をも名をも』と呼びかけられてゐる〔六〕、九五の尊き御身を以てしても此の簡單さである。されば大職冠の極位にありし彼の重厚なる藤原鎌足ですら、采女安見兒を娶たるを悦びて『吾はもや安見兒得たり人皆の、得がてにすといふ安見兒得たり』と手輕に氣輕に歌ふてゐるほどである〔七〕。これ以下の臣僚や衆庶にあつては一々の事蹟こそ傳つてゐぬが、極めて簡單に極めて容易に結婚が行はれたものと信すべきである。

かう言ふと太古の女子は婚姻に關しては全く盲目的で、父兄の云ふがまゝに男子の誘ふがまゝに歸嫁したやうに聞えるけれども、當時とても女子が相當の選擇權なり又は拒否權なりを有してゐたことと思ふ。たゞ記紀や風土記が編纂された時代にあつては、既に夫唱婦和の道徳が兩性間の軌範となつてゐたので、餘りそれ等の事件を傳へることを悦ばなかつた傾きがあつたのであらう。それにしても嶋鳥皇女が準別皇子に奔り、影媛が眞鳥鮪に就いたのは、女子が必ずしも服従ばかりでもないことを物語つてゐるのである。

猶ほ此の幾會に考へて見なければならぬ問題は、かうして婚姻した女子の身分は、結婚と同時に夫家に屬するののか、それとも永く生家に屬してゐたかの點である。婚姻を法律で規定するまでに進歩した社會ならば、かゝる事は少しも問題とはならずして、結婚と共に妻は夫の家に屬することゝなるの

であるが、呪的時代の太古にあつては此の問題はさう手軽に仕末されてゐるのである。不完全ながらも戸籍法が發明された次期の奈良朝時代になると、その殘缺帳に徴して妻は夫と姓を異にしてゐる（此の事は奈良時代に詳述する）ので、妻は必ずしも夫家に屬したものとばかりは考へられぬが、當代においてはこの明白にすべき資料を缺いてゐるので、其各れであつたかを定めるのに困難するのであるが、私は奈良朝の規定は支那からの輸入ではなくして、正しく我國の古俗であると信するので妻は夫の家に在つても、猶その身分は生家に屬してゐたものであると言ひたいのである。而してこれに就いて想ひ起されることは、我國の各地でA村とB村との間で行はれた綱引や石合戦（これの勝負によつてその年の占ひをするもので、古代人にとつては大切な神事であつた）のときに、A村からB村に嫁して來た妻女たちは、常に夫の屬してゐるB村に助力せずして、反つて生家の屬してゐるA村に加勢するといふ慣習の存したことである。これは或は單なる故郷に對する婦妻の感情に由來する行爲であるか、それともかゝる場合には夫家を離れて生家に就くといふ不文律があつたのか、その點が分明确せぬけれども、妻女の身分の去就に關しては現代人が考へるやうに簡單なものではなかつたのである。ロオマ法によれば妻は婚姻によつて夫の家に入らず、依然父の家に屬してゐて、父の權力に服して夫の權力には服しなかつた。實家の姓を稱し、夫の姓は名乗らなかつたといふことである〔八〕。我國に

もこれに似た習俗があつたのではなからうか。猶ほこれに就いては後段の招婿婚の條でも多少觸れる考へである。

〔註一〕 崇神紀十年秋九月條。

〔註二〕 古事記神代卷。

〔註三〕 日本書紀の一書。

〔註四〕 景行紀四年春二月の條。

〔註五〕 古事記卷中。訓み方は岩波文庫本による。

〔註六〕 萬葉集卷一。訓み方は橋千陰の略解による。

〔註七〕 同上卷二。

〔註八〕 栗生武夫氏著「婚姻立法における二主義の抗爭」參照。

第六節 極端まで擴大された太古の近親婚

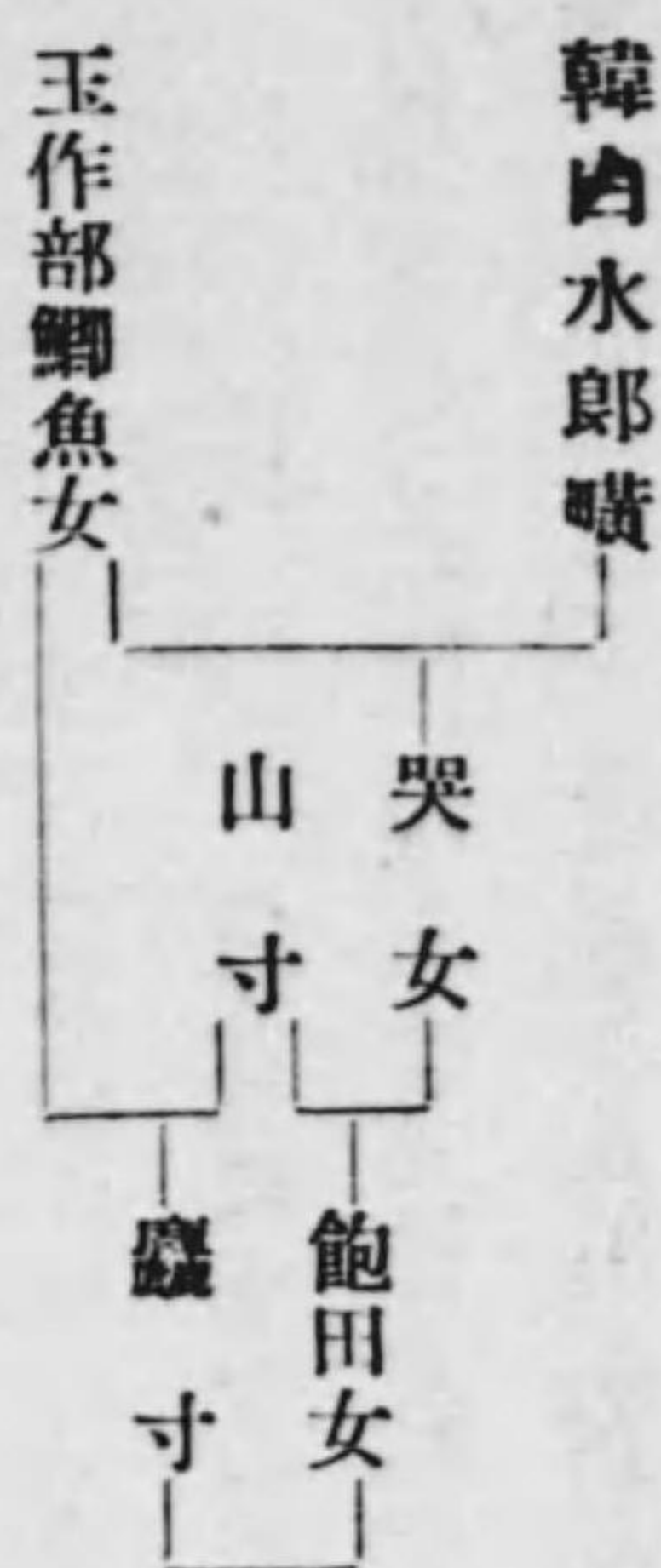
後世の作り話と思ふが、源義經が大和の吉野へ赴かんと十津川を通つた折に、路の端に遊んでゐた子供が互ひに『伯父さん』と呼び合ふてゐるのを耳にし、怪しからぬ親共だと咥くのを扨從の辨慶が聽いて、何が怪しからぬか早速には分らず、一晚中を考へ明し漸く翌朝になつて合點が往き、義經と

辨慶との智慧はこれほど違ふと傳へた民譚がある(二)。此の話は後世の好事家なるものが判官最良から拵へ出したものに相違ないが、然し我國の太古にあつては雙方が伯父になる位の近親婚は決して稀有のものではなく、更にこれよりも珍奇な然も複雑した近親婚すら存してゐたのである。即ち仁賢紀六年秋九月の條に左の如き記載がある。

遣日鷹吉士使高麗召巧手者、是秋、日鷹吉士被遣日、有女人居于難波御津、哭之曰、於母亦兄於吾亦兄、弱草吾夫、吾夫恰矣(原註略)。哭聲甚哀、令入斷腸、菱城邑人鹿父(同上)。聞而向、前曰、何哭之哀甚如此乎、女人答曰、秋德之轉雙、雙重也、納可思惟、鹿父曰、諾、即知所、言矣、有同伴者、不悟其意、問曰、何以知乎、答曰、難波玉作部鯽魚女(同上)。嫁於韓白水郎曠(同上)生哭女(同上)。哭女嫁於住道人山寸、生飽田女、韓白水郎曠與其女哭、會既俱死、住道人山寸上、紆玉作部鯽魚女、生龜寸、龜寸娶飽田女、於是龜寸從日高吉士、發向高麗、由是、其妻飽田女徘徊願戀、失緒傷心、哭聲尤切、令入腸斷云々(國史大系本)。

飽田女の歌ふところは、母にも兄、又た自分にも兄にして、然もその兄が自分の夫であると云ふ意味で、更にその縁組にあつては餘りに複雑してゐるので、一度や二度聞いたゞけでは中々に腑に落ちかねるのである。勿論、私も腑に落ちぬ一人であつたが、これに關して曾て喜田貞吉氏が研究を試み

られ、その主宰せる民族と歴史(第七卷第四號)に關係を圖を以て示されてゐるので、こゝにそれを拜借轉載することとした。



これに依れば山寸は姑を奸して子を成してゐるのであるから、複雑するのも道理であると同時に又た頗る不倫を極めたものである。これでは如何に婚制に無頓着であつた當代においても、兄は必ずしも背にあらずと辯解せざるを得なかつたであらう(二)。然しながらかゝる婚制は一般民衆の間においては決して不思議なものではなく、好尚の赴くところ更に極端にまで擴大されて往つたのである。神后記に『國の大幣を取りて生剝逆剝、阿離、溝埋、屎戸、上通下通婚、馬婚、牛婚、鶏婚、犬婚の罪の類』を擧げて居り(三)、更に奈良朝に修整されたと思ふ大祓祝詞にも國津罪の中に、己が母を犯せる罪、己が子を犯せる罪、母と子を犯せる罪、子と母を犯せる罪の四つを數へてゐるが、この他の兄弟姉妹の相犯し相婚することを罪として擧げてゐるところを見ると、當時にあつては同胞叔姪の關係

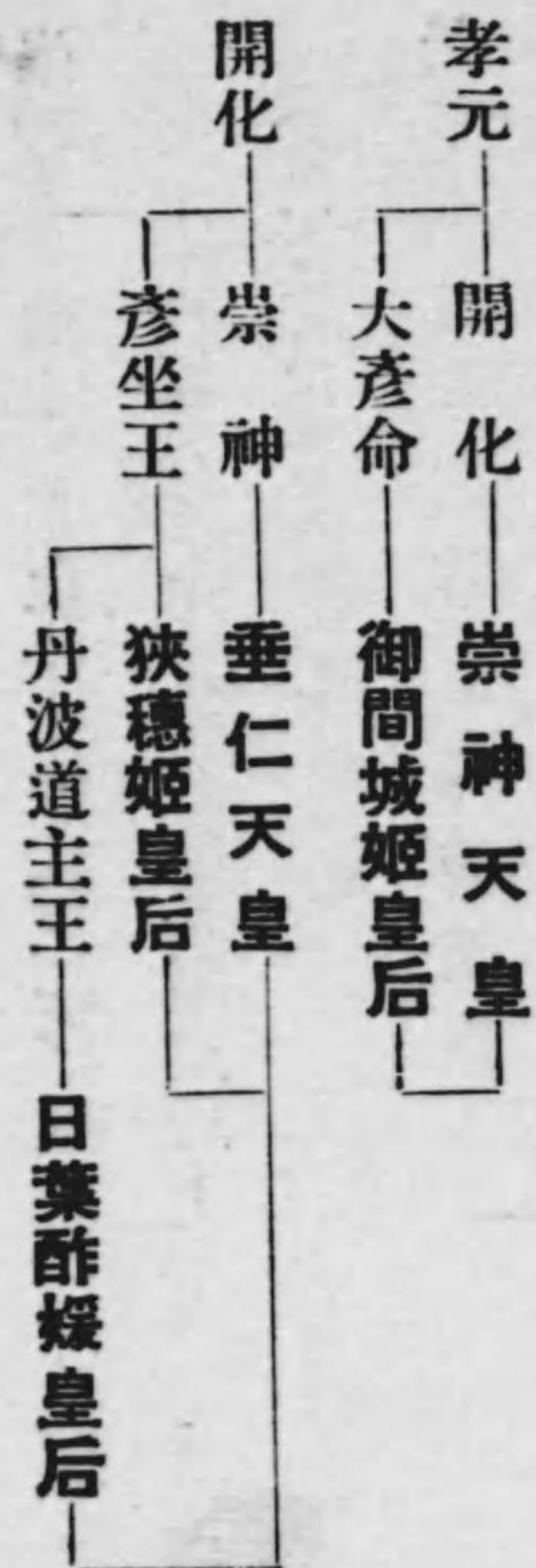
は問題とされぬまでに公々然と行はれてゐたのであらう。我が國語で同胞を『はらから』といふのは、古くは同母系にのみ用ゐられたもので異母系には遣はれず、然も同母系の『はらから』以外には何人とも公然と結婚を許されてゐたのであるから「四」、今日の道徳律からは到底許容されぬ婚姻が夥しきまでに存してゐたのである。従つて伯母を妻にするとか姪の夫になるとかいふのは尋常の茶飯事であつて、決して取り立てゝ議するほどの問題ではなかつたのである。川柳點に『出雲から叱られさうな縁を組み』といふのがあつたが、かゝる不思議の婚制に接した出雲の神は、定めて面喰つたことと思はれる。

古代の皇室における近親婚の御實例

我國の古代の事象を記すにあたり、毎に例證を皇室にもとめ、金枝玉葉の身邊に就いて申し上げることは、臣子の分際として如何にも心苦しく且つ恐懼に堪へぬ次第であるが、度々言ふ如く古代の事を書くには皇室史である古事記及び日本紀に據るより外に資料が存在せぬので、心ならずもかゝる次第になるのであつて誠に畏きことではあるが又已むを得ぬ結果なのである。學問のため偏に寛容なる態度と賢明なる諒察をねがふ次第である。而してこゝに古代皇室の近親婚の御實例に就いて申し上げるのであるが、これも生さかしらなる私の淺學不文を以てするよりも、曾て喜田貞吉氏の穩健にして且つ透達せる研究が發

表されてゐるので「五」、左にこれを轉載することとした。此の機會において喜田氏に深厚なる敬意と謝意とを表するものである。喜田氏の曰く、

崇神天皇以後の皇后は大抵天皇と血縁上最もお近しい間柄のお方のみであつた、さうでなくても孰れも皇族にてましましたのである。天皇は御肇國はつこくにしらすめらみこ天皇として、我が大日本帝國の上に一大時期を劃し給うた最初の大帝にましますのである。随つて此御代からすべて様子が變つて居るので、其の以前の御歴代の皇后に就いては、日本紀の記する所異説多く、其の御生家も必ずしも皇族に限つては居なかつた様ではあるが、是には又相當の説明のあること、聖武天皇が之を御先例に求め給はなんだ所に（中山曰。此の事に關しては奈良時代に述べる）十分の理由がある。崇神天皇以後の皇后、及び御近親から出で給ふた後宮の御關係は左の如くである。



崇神 垂 仁 景行天皇

八坂入彦命 八坂入姫皇后

(成務天皇は后妃の所傳なし)

景行 日本武尊 仲哀天皇

彦人大兄王 大中姫(妃)

氣長宿禰王女 神功皇后

景行 日本武尊 仲哀 應神天皇

五城入彦皇子

高城入媛(妃)

品陀真若王 仲姫皇后

弟 姫(妃)

應神 仁德天皇

八田若郎女皇后

葛城襲津彦女 磐之姫皇后

仁德 履中天皇

草香幡梭姫皇后

(反正天皇は后妃の所傳なし)

應神 仁德 允恭天皇

稚淳毛二派皇子

忍坂大中姫皇后

衣通 姫(妃)

仁德 履中 中帯姫皇后

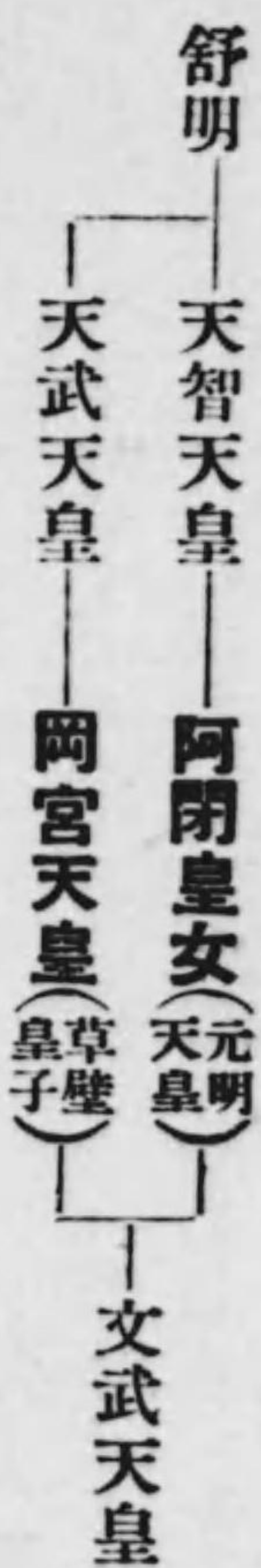
允恭 安康天皇

雄略天皇

元履中皇后

草香幡梭姫皇后

(清寧天皇の皇妃所傳なし)



右は古代に於ける天皇と皇后との御關係を主とし、御血縁近き妃の御身柄を示したものである。右の御系圖の示す所によると、御三十六對の御配偶のうち、御兄弟姉妹の御關係のものが四、御叔(伯)姪の御關係のものが九、御叔母と御甥との御關係のものが一、御從兄弟姉妹の御關係のものが九、それ等よりも稍御關係の遠い御親族のものが十三といふ數を示してゐるのである云々。

喜田氏の研究は詳細を極めて、私などが何も附言すべき必要はないのであるが、強ひて蛇足を添へるとすれば、我が皇室が古代において斯く近親婚を擧げさせられたのは、神國の元首として血筋の精粹を保存せんが爲めに外ならぬのであつた。大物主命が國津神と婚せんとした折に『高皇產靈尊勅ニ大物主神、汝若以ニ國ノ神ニ爲レ妻、吾猶謂ニ汝有ニ疏心、故今以ニ吾女ニ穗津姫ニ配レ汝爲レ妻、宜領ニ八十萬神ニ永爲ニ皇孫ニ奉護』云々とあると同じやうに「六」、血筋の純潔を永續させるには近親者から配偶者を選択するのが唯一の要件であらねばならぬので、かくの如き近親婚が行はれるやうになつたのである。統治者が好んで近親婚を行ふたのは宗族の増加を避けんが爲めの手段であると外國の學者は

説いてゐると聽くが、此の説は我國のそれには當せぬものと考へられる。我が皇室の至仁至慈なる決してかゝる目的で近親婚を行はせられたので無いことは言ふ迄もないことである。猶ほ近親婚の誘因となつた異母の兄弟姉妹の別居に就いては、後段の招婚婚の條に記述する。

我國における一妻多夫婚の痕跡

近親婚を説いた序に、我國の一妻多夫婚に就いて記載する。全體、我國に一妻多夫の婚制が行はれたか否かは、事實に徴すると誠に心細い次第なのである。曾て國學院大學の學生であつた本山三男氏から、山形縣の或る村落で

は今に兄弟して一女を妻にしてゐる土俗があると聽いたことがあるが、村名も分らず他に類例も知らぬので、果して事實であるか否かさへ判然せぬゆゑ、そのまゝに聽き流してゐると、最近に至り婚姻に就いて相當の研究を試みられてゐる畫家藤井大星氏から同じく山形縣の某地に一妻多夫が行はれてゐることを聽かされた。然し藤井氏のお話も本山氏のそれと同じく學問上の資料とするには典據が弱く、單にこれだけの談話を基礎として立論することは極めて危険であるので、これは今後正確なる報告に接してからのこととしてこゝには留保して置くが、然し我國の一妻多夫婚は此の談話を姑らく措くとしても、猶その存在した痕跡を見ることが出来るのである。それは『應神記』にある兄の秋山と弟の春山と伊豆志乙女を争ふた傳説に反映してゐる土俗である。左に本文の要點を抄出して更に私見

を加へるとする。

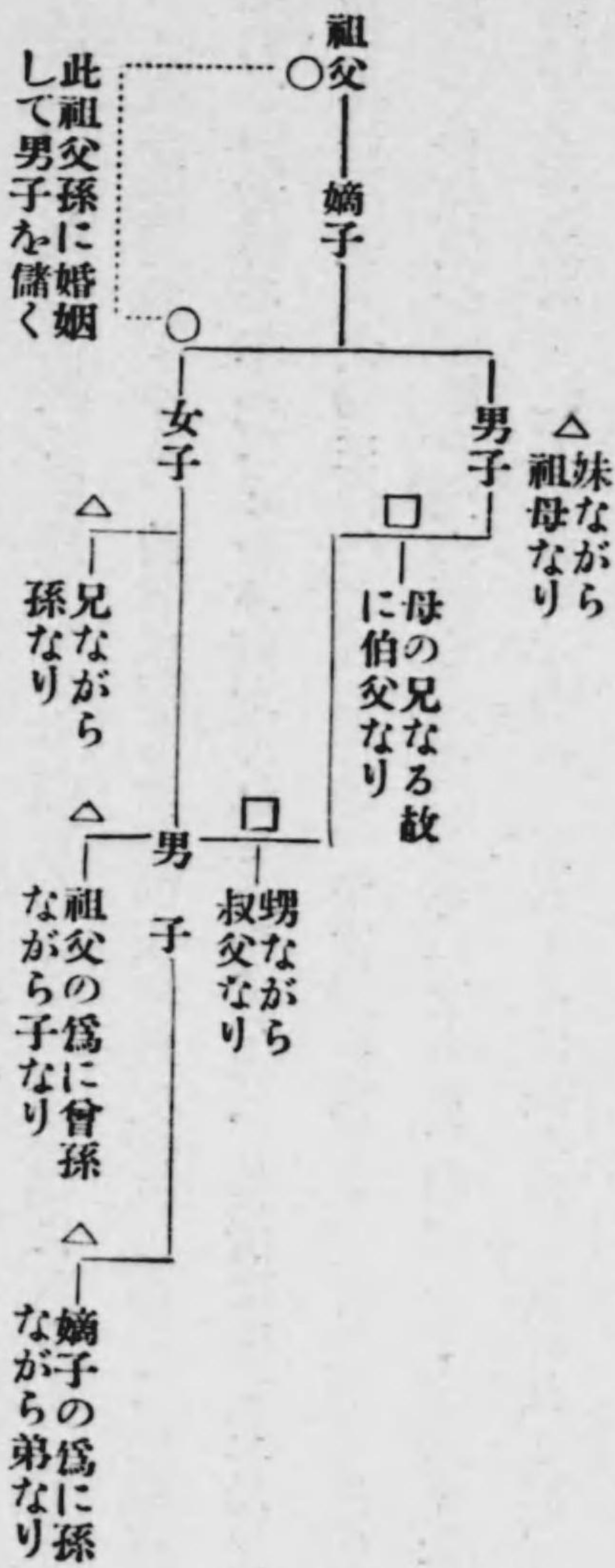
故この神(中山曰。新羅から歸化した天日矛、伊豆志(但馬の出石)の大神に祭られてゐる)の女、名は伊豆志袁登賣神坐せり。故八十神、この伊豆志袁登賣を得むとすれども、皆得婚す、こゝに二神あり、兄を秋山之下氷壯夫といひ、弟を春山之霞壯夫とぞいひける。故その兄その弟に謂ひけらくは、吾伊豆志袁登賣を乞へども得婚す、汝この嬢子を得てむやといへば、易く得てむといふ。こゝにその兄の曰く、若し汝、この嬢子を得てあらば、上下の衣服を避り、身高を量りて、甕に酒を醸み、また山河の物を悉に備へ設けて、うれづく(中山曰。憤慨の意)をこそせぬと云ふ。こゝにその弟、兄の言へるごと具さにその母に白せば、即ちその母、藤葛を取りて、一宿の間に衣、禪、沓、襪まで織縫ひ、亦弓矢を作りて、その衣禪を着せ、その弓矢を取らせて、その嬢子の家に遣りしが、その衣服弓矢も悉に、藤の花とぞ成れりける。こゝにその春山之霞壯男、その弓矢を嬢子の側に繫けたるを、伊豆志袁登賣、その花を異と思ひて將來る時に、その嬢子の後に立ちて、その屋に入りて、即ち婚しつ。故一子生みたりき云々(以上。有朋堂文庫本)。

此の傳説は『古事記』にのみあつて『日本紀』にないものである上に、事件の女主人公が新羅から歸化した天日矛の女であるだけに、或は韓國から將來したものでないかとも思はれるのであるが、

韓國方面にもこれと類似した傳説が発見されぬので、先づ我國のものとして考へても差支ないやうである。而して此の傳説中で私の注意を惹いた點は「弓矢を嬢子の側に繫けたるを、伊豆志袁登賣、其花を異と思ひて將來る時に、その嬢子の後に立ちて、その屋に入りて、即ち婚しぬ」とある一節である。由來、我國には矢に靈感して子を儲けたとか、矢が厠に入りし乙女の陰所を突いて妊娠させたとかいふ傳説が残つてゐる。前者は即ち賀茂の玉依姫が瀬見の小川に遊び、丹塗の矢を拾つて持ち歸り、感孕して別雷神を生んだといふのがそれであつて「七」、後者は即ち三島、湊咋の女である須夜陀多良姫が、丹塗の矢(大物主命の化れるもの)で富登を突かれ、その矢を床の邊に置いて置きて置しき壯夫となり婚して伊須氣余理姫を生んだとあるのがそれである「八」。かくの如く矢は戀の象徴であつて又媾合の標識として考へられてゐるのである。而してその矢を厠に繫けたとは、二夫で一妻を有する場合の入房記號であることを意味してゐるのであつて「九」、こゝに言外の寓意のあることが知られるのである。餘り深く言ふことは風紀上如何と思はれるので、他は讀者の高諒にまかすとするが、私にはかう考へることの決して風を捉へ雲を掴むやうな空想ではないと信じてゐるのである。而して此の出石乙女の傳説は奈良朝になつて、櫻兒や鬘兒の妻争ひの傳説となり「一〇」。遂に「從古來于今未聞見、一女之身、往適三門一矣」と倫理化されるやうになつてしまつたが、その傳説に反映してゐる土俗は

蓋し一妻多夫婚であつたに違ひない。更に南方熊楠氏や中田董氏に従へば、近江の筑摩社の鍋被り祭の由来は、一妻多夫婚の名残りを留めたものであるといふことだが「二二」、これに關しては私は別に意見があり、且つそれは既述したので省筆する。

〔註一〕 非原西鶴著の「本朝櫻陰比事」卷一にある「お耳に立つは同じ言葉」といふ記事は、此の傳説に基いて彼が作爲したものと思ふが、これには雙方で伯父と呼ぶ關係が圖にしてあるので、鶏肋とは考へたが左に載せて置く。



〔註二〕 日本紀の細註に兄は必ずしも背を意味せずと、兄と背との區別を説いてゐるが、これは既に喜田氏が詳説されてゐるので私は何事も言はぬ。

〔註三〕 鶏婚に關して不思議な話を聽いてゐるのであるが、風紀の點から記すことが出來ず、此の分ては實の持ち

腐れとなりさうである。

〔註四〕 前掲の高橋俊乗氏の「古代に於ける親子關係」に見えてゐる。これには猶ほ古代の近親婚の例も擧げてある。參照を望む。

〔註五〕 前に引用した「民族と歴史」の第七卷第四號。猶ほ同第五號には近親婚の一例として、景行帝が孫姫を娶られたことが圖で示されてゐる。

〔註六〕 日本書紀神代卷の一書。

〔註七〕 年中行事秘抄(群書類従本)所載の「秦氏本系帳」及び「賀茂縁起」にも載せてある。

〔註八〕 古事記卷中、神武天皇條。

〔註九〕 西域見聞錄卷三、博洛爾の條に「恒兄弟四五人、共娶一妻、次第敬宿、以靴懸戸上爲記」云々とある。

〔註一〇〕 櫻兒、螢兒とも萬葉集に載せてある。有名なものだけに誰も知つてゐることゆゑ和歌は略した。

〔註一一〕 南方氏の説は郷土研究(第三卷第二號)の「紙上問答」欄にあり、中田氏の説は宮武外骨氏編の「此の中にあり」に載せてある。

第七節 招婿婚の習俗と夫妻の別居制度

我國の太古は招婿婚(俗に婿取りといふ)を原則とし、嫁取婚(俗に嫁入りといふ)は例外として

存してゐたのである。而して此の婚制の發生が、古き母權時代に由來することは改めて言ふまでもないが、然らばその婚制が父權時代になつてからも猶ほ依然として持續されたのは、抑々何に原因するかといふに、これは既に屢記した如く、女子は母權時代においても重要な財産の一部であつた爲に、常に油斷なく監視して容易に手放すことなく、それに女子自身の天性による羞恥の感情は、猥りに男子に言ひ寄ることも出來ず、それやこれやの關係で男子からの申し出を待つことが習俗となつてゐたのが、後に父權時代になつたからとて此の習俗は急に改まるものでもなく、更に財産の保管法としては改める必要もなかつたので、永く行はれたものと見るべきである。

妻覓きは即ち**招婿婚である**

太古は婚姻の儀式が（これに就いては後段に述べる）簡略であつたのと、記録が乏しいので招婿婚の詳細を知ることが出來ぬけれども、既に妻覓きに各地に出向かれたことが即ちそれであつて、これに關しては古文獻や古傳説に可なり多くの事件が残されてゐる。國作りの神であつた大國主命は王神を百八十一柱有たれたとあるだけに、各地で妻覓きされたことは既記したが、猶ほこれに漏れたものゝ一二を挙げると、出雲國神門郡朝山郷は、此の大神が眞玉着玉之邑姫と婚し、朝ごとに通ふたので此の郷名を負ふたとある（一）。播磨國宍粟郡安師里は同じく此の神が安師姫に婚を求めたところだといふことである（二）。更に大國主

命の太郎神である事代主命は、出雲三穗關の三穗津姫の許に夜々通はせ、或る夜急いで歸る途中で權を失ひ、手で船を漕いで鰐に手を咬まれたといふ逸話さへ残してゐる（三）。人代になつては景行帝は八十柱の皇子を儲けたといふだけあつて、國作りの神にも劣らぬほどに妻覓きされてゐる。就中、大かゞりであつたのは播磨の賀古郡に印南別嬢を嫂問せられたときである。帝には攝津の高瀬の濟から御座船に召されて播州赤石郡に上陸された。然るに別嬢は行幸と聞いて驚き畏み遁れて南毗都麻島に隠れてしまつた。帝は別嬢の後を追ふて賀古の松原に到ると一匹の白犬が海に向つて長く吠えてゐるので、誰の飼犬かとお尋ねになると、それが別嬢の蓄犬だと知れて別嬢の島に遁れたことを悟り、又もや御座船に召されて島に渡り別嬢に遇ひ、お歸りには帝の船と嬢の船とを編み合せて榜がせ、印南の六繼村に到りしとき初めて密事をなしたまふたので六繼村と稱し、更に高宮村に遷りて酒殿を造り、贅田村に贅殿を設けられ、城宮田村で始めて婚を成したといふことである（四）。帝の皇子の日本武尊も國平のために東は奥州より西は九州まで巡行られてゐるだけに、到るところで妻覓きされたものか御名の明かなものだけでも正妃大橋姫の外に六妃を數ふことが出来るが、猶ほ古事記によれば息長田別王の母妃は一妻とのみ記して御名が逸してある。

奈良朝以前にあつては日並ノ皇子でも、天津御位にゐます大君でも、御躬から玉歩を姻家に運ばれた

やうである。履中紀八十七年春正月の條に左の如き記載がある。

皇太子（中山曰。履中帝）自諒闇出之、未即尊位之間、以羽田矢代宿禰之女黑媛欲爲妃、納采既訖、遣住吉仲皇子而告吉日、時仲皇子冒太子名以紆黑媛、是夜仲皇子忘手鈴於黑媛之家而歸焉、明日之夜、太子不知仲皇子自紆而到之、乃入室開帳居於玉牀、時牀頭有鈴音、太子異之、問黑媛曰、何鈴也、對曰、昨夜之非太子所賚鈴乎、何更問妾、太子自知仲皇子冒名以紆黑媛、則默之避也云々（國史大系本）。

更に允恭帝が妃衣通媛を河内茅渟宮に居らしめ、こゝへ屢々行幸あらせられたのは、皇后忍坂大姫の嫉妬を憚からせられた事情もあるが、猶ほ萬乘の君でも古き招婿婚の習俗に従はれてゐたのである。奈良朝から平安朝になると此の種の資料も豊富に残つてゐるが、それはその時代において記述する考へである。

民間に現存する招婿婚の二三の土俗

なつたが、今は纔かに民間に残存してゐる二三に就いて述べるとする。

招婿婚に始まつた我國の婚制も、平安朝ごろにこれが崩壞を來たしてから、爾來はその反對である嫁入婚のみが専ら行はれるやうになつたので、前者に伴ふ土俗も次第に泯びてしまつて、後者の風習がこれに替ることゝ

婚禮の當日、新婦を迎へるに先だち新郎が新婦の家に媒酌人及び親族の者に帶同されて赴くことは殆んど全國的に行はれてゐる習禮である。土佐の或る地方では當日に先づ『婿入り』とて嫁の宅に行くが、村内の女達が門口に待ちうけてゐて婿の歸ると見ると水をかける祝儀がある。嫁方で豫め氣を利かし婿を密かに裏口から歸へさうとすると、こゝにも女達が待つてゐて水をかけるさうである〔五〕。信州長野市では當日に婿方では朝見立の祝ひをなし、それが濟むと婿入りとて嫁の家に行く（家によつては三日目にするもある）のを恒としてゐる〔六〕。美濃國武儀郡地方では輿入の當日、嫁の出發前に婿が仲人と共に嫁の里に往き饗應を受ける。これを『打揚げ』といふてゐる〔七〕。江戸市内で身分ある町人は婚禮の一兩日前か又は數日前に、婿は嫁の兩親に招かれて馳走される習しがあつた、これを婿入りと稱してゐた〔八〕。東京に近い相模の厚木邊では婿が婚禮に先だつて嫁の家に行くを『むかへじんきやく』と稱し、婿はその折に嫁の村長および重立てる親族の家を廻ることになつてゐる〔九〕。私の生れた南下野地方では當日の午前十時ごろ婿は媒酌人その他に連れられて嫁の家に向くが、これを『婿一けん』といふてゐる。婿はそこで簡單なる馳走を受け一時間位で辭すが、極めて稀には婿が酒に酔つてしまつて、嫁と一緒に往くなど、無作法を言ひ出し媒酌人を手こずらす者もあると聽いてゐる。而して是等の土俗が古く行はれた招婿婚の遺俗であることは勿論である。

更に招婿婚の原則からいふと、婿は嫁の家の神——私の所謂火の神の加護を受けるといふよりは、寧ろ嫁として貰ひ受くる許しを得るために、これに對して何等かの儀式が行はねばならぬ筈であるのに、前にも述べたやうに中世以降は嫁取婚と變つてしまつたので、その事は反對に嫁が婿の家の火の神にのみ對して擧げられるやうになつてしまつて、その土俗は私の寡聞のため内地においてはたゞの一ヶ所も發見することが出來ず、漸く琉球に痕跡だけ残つてゐるのを知り得たのである。同國の國頭郡地方では結婚の翌日に婿が嫁に往き、女家の火神(竈神)を祭らねばならなかつた。これは親族關係を結ぶ意だと解されてゐた。此の折に村の若者達は盛んに婿をいぢめ、火神を祭る間わざわざ青松葉を燻らせ、又は油を混じた鍋墨を婿の顔に塗る。祭りが済んで婿が酒宴の席に就くと、木片や芭蕉の根を盛つた皿や、親椀の中に蛙を入れたり、吸物椀に蚯蚓を入れたものなどを出して婿を苦しめるさうである(二〇)。更に同國の與那國島では縁談が定ると當日に仲人とて婿方から三名か五名または七名の者が連れ立つて嫁の家に行く、その時は餅一斗、花酒一升、泡盛三升、外にトンダンボといふ一尺角のお重に肴を入れて持参し、嫁の宅に着くと先づその先祖祭をする。祭が終ると嫁の両親と仲人との縁結びの式がある。嫁方からは親族三人來れば九人、七人來れば二十一人と必ず三倍の親族が出て馳走する。これが濟むと花嫁は仲人と一緒に婿の許に赴くのである(二一)。これは古く婿が嫁

の家の神を祭つたのが、かゝる形式となつて残つたものと信じてたい。

婚禮の盃を先づ嫁が飲んでから婿に差すのは、古く招婿婚で嫁が亭主役であつたのでそれを傳へたものだといはれてゐる(一二)。これに對して例の伊勢貞丈は、諸冊二尊が夫婦の道を創められる際に女神が男神に先だつて發言されたのすら良はずといはれたほどであるから、嫁が婿に先だつて盃を執るのは宜しくないと力説してゐる(一三)。然しこれは貞丈の考へ違ひであつて、諸冊二尊の故事は記紀が記録された奈良朝の夫唱婦和の思想で修整され、招婿婚の盃のことはその以前から傳はつてゐたことを覺らぬためである。奈良朝頃に作られた催馬樂に『わいへんは、帷帳をも、垂れたるを、大君きませ、婿にせん、御肴に、なによけむ、鮑さだえか、かぜよけん、鮑さだえか、かぜよけん』とあるのは(一四)、よく招婿婚の事情を盡してゐる。

古代に於る夫

妻別居の考察

太古は夫妻は別居し、夫は妻の家に通ひ、子供は母に教養されて成長するのを習俗としてゐた。神武帝が崩じ庶長子當藝志美々命が嫡後に娶ひ、三柱の皇子を殺さうとした折に、三皇子の母后が憂ひて『狭井河よ雲立直り畝火山、木の葉騒ぎぬ風吹かむとす』外一首の和歌を詠じて三皇子を救はれたことは(一五)、歴史上有名な事件であるが、然も此の記事は皇室の尊きを以ても、猶ほ夫妻は別居され、皇子は母后の許に居られたこ

とを示唆してゐるのである。即ち神武帝は畝火(高市郡)樞原宮に坐し、嫡后は生家なる狭井河(城上郡)に居られ、三皇子は母后と共に同じく狭井河に坐したことが知られるのである(一六)。本居宣長も崇神記の活玉依姫のことを記した條に『共婚供佳之間は六字合せて須米流本村爾と訓むべし。古は男が女の許に來通ひて、夫婦交會するを住むと云へりき』と説明してゐる(一七)。而してこれが上下一般の常態であつたのである。

然しながらこれには幾多の例外の在つたことを閑却してはならぬ。殊に身分の低き民衆の間にあつては子供の生れるまでは別居してゐても、子が出來るとそれを機會に夫妻同棲する事もあつたと考へねばならぬ。魏志の倭人傳に『有屋室、父母兄弟、臥息異處』とあるのは、夫妻別居よりは寧ろ同棲しつゝ、單に臥息する處を異にするの意味に解釋すべきものと信ずるので、別居を原則とするものゝ同棲の例外の頗る多かつたことが窺はれるのである。雄略紀九年秋七月の條に左の記事がある。

飛鳥戸郡人田邊史伯孫女者、古市郡人書首加龍之妻也、伯孫聞ニ女産見、往賀ニ掣家云々。

これは明白に夫妻同棲を示せるものである。誰でも知つてゐる山上憶良の有名な貧窮問答の長歌(萬葉集卷五)の一節に『伏屋の傾屋の内に、平地に藁解き敷きて、父母は枕の方に、妻子等は足の方に、圍み居て憂ひ吟ひ』とあるのは、當時のドン底生活を詠じたものであるが、又以て夫婦の同居を明か

にしてゐる。更に萬葉集(卷十三)に『隱口の泊瀬小國に、結婚せす吾が夫の君よ、奥床に母は宿たり、外床に父は寝たり、起立たば母知りぬべし、出で行かば父知りぬべし、野干玉の夜は明け行きぬ、幾許も思はぬ如く、隠ぶ夫かも』とあるも又夫婦同居の例であつて、然も倭人傳の記事と符節を合はしてゐる。

異母同胞の別居は近

親婚の一原因である

一夫多妻の當然の結果として異母の同胞が別居するのに少しも不思議はなかつた。殊に太古にあつては招婚婚が行はれてゐたのであるから、更にかくするより外に方法はなかつたのである。誠に畏きことではあるが景行帝が八十柱の皇子を有たれたとあるが、假りに御一方が五柱づゝ擧げられたとしても十六人の后妃がおはした譯である。(一八)然も是等の多き妃は各自とも皇子を教養する爲に、帝とも離れ住んで居られたのであるから、同母の同胞ならばいざ知らず、異母の同胞にあつては殆んど名も知らず顔も見ずして別々に成人されたことゝ拜察される。社會學者は親子の愛も同胞の情も、その接觸する疎密の度合に比例するものだといふてゐるが、これは別段に社會學者の説明を俟つまでもなく、同じ子供でも手鹽にかけた者と里子にやつた者との間に可愛さの違ふ卑近の例に見るも證明される。かく離ればなれに成人した皇子達には、單に父帝を一にしてゐるといふだけで、兄弟とか姉妹とかの感情は如何

にするも弱くもあり且つ薄からざるを得なかつたのである。比倫を失ふことではあるが、同じ兄弟でも職業が異なるだけで既に感情が違ふのであるから、母を異にし家を異にし、加ふるに境遇を異にするやうなことがあるれば、兄弟といふても姉妹といふても、どこやら同胞らしい情愛の缺けるところがあつたに相違ない。而して此の結果は異母でさえあれば結婚を許すといふやうな極端なる近親婚が行はれるに至つたのであらう。勿論、これには多少の政治的意味の含まれてゐたことは言ふまでもない。

〔註一〕 出雲風土記(有朋堂主庫本)その條。

〔註二〕 播磨風土記(同上)その條。因に風土記には伊和大神とあるが、此の神が大國主命であることは疑ひない。

〔註三〕 高木敏雄著の「日本傳説集」。

〔註四〕 前掲の播磨風土記その條。

〔註五〕 日本婚禮式(同上)巻上。

〔註六〕 同上。

〔註七〕 民族(第二巻第三號)。

〔註八、九〕 共に日本婚禮式(同上)巻下。

〔註一〇〕 シマの話(爐邊叢書本)。

〔註一一〕 與那國圖誌(爐邊叢書本)。

〔註一二〕 南嶺子巻二。

〔註一三〕 安齊隨筆前編十二。

〔註一四〕 催馬樂譜入文(橋守部全集本)巻下。

〔註一五〕 古事記巻中。

〔註一六〕 喜田貞吉氏はその著「帝部」において此の御歌に就いて別の考證を記されてゐる。私も天皇と后妃との別居が、我國上代の遷都の一原因であるとは考へてゐぬが、此の御歌の解釋は姑らく橋守部の「稜威之言別」に従ふて、かく信じたのである。

〔註一七〕 古事記傳(本居宣長全集本)巻二十三。

〔註一八〕 我國太古の八は彌の意味で、必ずしも數の八を意味せぬと云ふがこゝには去る證案は姑らく預るとする。

第八節 簡單であつた古代の結婚儀式

古代における結婚の儀式が、極めて簡單であつた理由は、第一は經濟生活が甚だ低級であつたことと、第二は性的生活が頗る原始的の情態に置かれたことと、第三には社會の制度が確立してゐなかつたことの三つを擧げることが出来るのである。

我國の太古にあつては殆んど經濟生活といふべきほどの何物も有してゐなかつた。山に猛獸を狩り

海に魚貝を撈し、野に耕し絲を紡ぐ以外には生活の途は開けず、その實際は「男子皆露紵、以木絲招頭、其衣橫幅、但結束相連、略無縫、婦人被髮屈紵、作衣如單被、穿其中央、貫頭衣之(中略)。冬夏食生菜、皆徒跣(中略)。食飲用籩豆手食」といふ有様であつた(一)。されば天基を草創せられた磐余彦天皇でさへも一柱騰宮に住みたまひ、皇后と相會ふに「葦原の醜しひき小屋の菅疊、いやさや敷きて朕が二人寢し」と歌はれるほどの質素であつた(二)。次に性的生活にあつては單なる一回の肉の結合を以て婚姻としたほどであるから、原始時代を距ること餘り遠いものではなかつたのである。日並、皇子の身を以てはらからの妹大郎女に對し「足曳の山田を作り、山高み、下樋をわ走せ、下樋したひひに、吾が婿むこふ妹を、下泣きに、吾が泣く妻を今日けふこそは、やすく肌ふれ」て大娘女が伊豫國へ遠流される事件さへあつた(三)。更に社會の制度にあつても先例と習慣とが基調をなし、その實際は「其學大事、輒灼骨以占吉凶、不知正歲四節、但計秋收之時、以爲年紀」の幼稚なもので(四)、その法制の如きも「其俗殺人強盜及姦皆死、盜者計贓酬物、無財者沒身爲奴、自余輕重或流或杖、每訊冤獄、不承引者以木壓膝、或張強弓以弦鋸其頂、或置小石於沸湯中、令下所競者探之、云、理曲者即手爛、或置蛇瓮中令取之、云、曲者即螫手」といふが如き(五)。未開の域を脱せざる状態であつた。従つてかゝる時代に高雅にして典雅なる婚姻の儀式などの發生す

べき筈がなく、たゞ當時の人々が神に對する信仰心の許す程度で極めて簡單なるものが工夫されてゐたのに過ぎぬのであつて、所詮は呪的保護の範疇を一步も踏み出すことが出来なかつたのである。

諸・冊二尊が夫婦の道を創めるの遽やむぎに八尋殿を建て(婚禮に新屋を建てることは、儀式中で最も重大なる行事であるが、これは内容が複雑してゐるので、別に一節を設けて説述する)て、天、御柱を左旋右廻されたとあるのを典據として、太古の婚禮にはかゝる儀式が行はれたものであると説く學者もあるが、私としては遽にこれに贅意を表することが出来ぬのである(六)。何となれば柱または或る物の周りを匝るといふことは、私の研究によれば古代における降神の一方法であつて、必ずしも婚姻の際に限られたものと考へられぬからである(七)。然しながら婚姻を全く儀式なしで行ふたとも思はれず、既に八尋殿を建てたとあるゆゑ、これに伴ふ儀式も存したのであらうが神話ではあり、且つ餘りに悠遠なる時代なのでそれが傳はらなかつたと見るのが穩當である。大國主命が須勢理媛と結婚した折には、既述の如く浮蓋うきがさして頂懸うぶかかりすとあるから、男神が女神の頸に手を纏いて一つ盃の酒を二人し一緒に飲むことが儀式となつてゐたのであらう。更に天孫瓊々杵尊が木花開耶媛を聘されし折に、媛の父神大山祇が百机ももろのつくまの飲食おんじを持たし奉つたとあるから(八)、何か飲食すること(前に述べた黄泉戸よみとの思想が含まれてゐたのであらう)が儀式であつたと思はれる。

人代になつても儀式に就いては別に取り立て、言ふほどのこともなく、漸く結納を贈り妻屋を建て酒食した以外には何事も傳はつてゐるが、此の簡單こそ却つて我國太古の實情に適合してゐたのであ



彦火々見尊豊玉姫と目合ひ給ふ圖

らう。履中紀八十七年春正月の條に黒媛を聘す折に『告吉日』と記してあるが、果して此の當時に婚禮に日を選ぶといふやうな禁忌の思想があつたかどうか覺束ない話である。柳田國男先生の研究によると、古く我國で『ひじり』と稱したのは即ち『日知り』であつて、それが日置部の先をなしたものであると言はれてゐるが〔九〕、然しその時代を履中朝まで引き上げ得らるゝか否かは明確な史料がない。次期の奈良朝になると残存せる具注曆に婚禮の日の吉凶が載せてあり、更に五月一ヶ月を交會を忌むだ俗信のあつたことも明瞭に知られるが〔一〇〕、太古にあつては二つながら何とも断定することが出来ぬのである。恐らくさる禁忌もなく且つそれ等を儀式

とするまでにはすゝんでゐなかつたと見て差支ないやうである。

中川善之助氏は婚姻儀式の原因を討尋せられて『種々の婚姻儀式に關する事例を集めて見て、私は婚姻儀式の發生理由、従つて又儀式に依て達せられる効果を大體四つに纏めることが出来ると思ふ。即ち第一には婚姻當事者（殊に男であるが）の歡喜の情である。之は一定の儀式、殊に祝宴的儀式の實行に依てその満足が得られる。第二には廣い意味に於ける宗教的祈禱である（中略）。詳しく言へば、斯る新關係が何等の災厄を受けない様にといふ消極的な願ひと、それが益々幸福を持ち來らす様にといふ積極的な祈りとが、一定の儀式といふ形をとる。第三には、殊に宗教的儀式に於て最も明瞭なことであるが、儀式は常に之に依て結合する性的關係を社會意識に對して淨化する作用を有つ。換言すれば、社會意識は自から認定した儀式に依る結合のみを正しきものと見る（中略）。第四の原因としては、此の新しい關係の公示の必要である。即ち社會が婚姻として認定する一定の性的結合のみを、他の法外性的結合と區別して、之のみに特殊の法的保護を與へんためには、斯る關係の新らたなる成立は之をその社會に公示して、一般的承認を受ける必要があるから、その公示方法としての儀式が生れる』と述べてゐる〔一一〕。中川氏の考覈は婚姻儀式の發生的原因を簡明に盡してゐるが、さて我が太古にあつては是等の四點に合致するものが餘り多くなく、次代の奈良朝に入つて始めて是等の原因を

裏附けるものが見えるのである。反言すれば我が太古にも、中川氏が列擧した如き儀式の原因が存してゐたことゝは思はぬでもないが、たゞそれが記録にも傳説にも残らなかつたものと考へるのである。

〔註一〕 魏志の倭人傳。

〔註二〕 日本紀と古事記。

〔註三〕 允恭紀二十四年夏六月條。

〔註四〕 晉書(異稱日本傳所載)卷九十七。

〔註五〕 北史(同上)卷九十四。

〔註六〕 諸册二尊は天父地母の思想から發達した理想神であつて、左旋右回は日月の運行をいふたものだとの説がある。然しこゝには神話學的の研究は姑らく預るとする。

〔註七〕 詳細は拙著「土佐私考」所收の「物を匣る土俗」を参照せられない。

〔註八〕 日本紀の一書。猶ほ播磨風土記の景行帝が印南別嬪を婿す折に、酒殿を造るとあるより見ると、飲酒が儀式の中心となつてゐたことが思はれる。

〔註九〕 我國で正五九の三ヶ月を殊に神聖とした思想は、支那からの輸入であつて固有のものではない。此の事に就ては曾て那波利貞氏が雜誌支那學(第一卷第四號)で詳論されたことがある。

〔註一〇〕 耽奇漫錄(卷一)に源氏物語、拾遺和歌集等を引き載せてあるが、猶ほ次期の奈良朝で詳しく述べたいと思ふてゐる。

思ふてゐる。

〔註一一〕 法學協會雜誌(第四十四卷第一號より第五號まで)に「婚姻の儀式」と題して連載されてゐる。私はこれを讀んで大に利益を得たことを重ねて中川氏に感謝する。

第九節 結婚に妻屋を建てた上代人の信仰

魏志(卷三十)の高句麗傳に「其俗作_二婚姻_一、言語已定、女家作_二小屋於大屋後_一、名_二塔屋_一、塔暮至_二女家戶外_一、自名跪拜、乞_レ得_レ就_二女宿_一、如是者再三、女父母乃聽、使_レ就_二小屋中宿_一」云々と載せてあるが、我國にもこれに似た妻屋つまやを建てる土俗は神代から存してゐた。諸册二尊が八尋殿を建て、素尊が稻田媛と婚して須賀の新宮を營み、八雲立の神詠を作られ、出雲風土記神門郡八野郷の條に「大穴持命、將娶結爲而、令_レ造_二屋給_一、故云八野」とあるのは誰も知つてゐるところである。たゞそれを婿屋と云はずして妻屋と稱し、然もその家は必ずしも婦家の屋後に建てること定まつてゐなかつただけが高句麗と異るところである。而して此の異りは或は相違では無くして我國のそれが高句麗の如く克明に傳へられなかつた爲めの相違かとも思はれるのであるが、今はその詮議は見合せるとして専ら此の妻屋を建てた上代人の信仰に就いて言ふとする。

我國の上人代は「夜床の穢れ」を非常に恐れてゐた(一)。父母が許し社會が認めた結婚であつても、夫婦が交會を行ふ場合には、その時と處とに關しては特に神經過敏であつた。降りつゞく五月の霖雨に對して「雨慎」と稱して、その月の間を女を近づけなかつた信仰に就いては後章に説くが、更に寢る(寢るといふ語が住むといふのと同じく、交會の意であることは既に述べた)所と臥す所とを別にしてゐたのはこれが爲めである。日本武尊が近江の膽吹山で惡神のために不覺をとられたのは、宮簀姫との夜床の穢れに原因すると傳へられてゐる(二)。これより先き尊が姫を戀ひて甲斐の酒折宮にて作られた短歌の「愛知がた、氷上姉子は、吾れ來むと、床避るらむや、あはれ姉子は」とある床避るらむやの一句を橋守部は解釋して「夜床を半避て寢らんといふ意なり、古へ男もたる婦人は、夜獨り寢る時は床を半避て偏寄て寢るならひなりき。これ夫の宿べき處を齋ひて明けおく禮なり。萬葉集(卷十八)に夜床片さり、又同集(卷四)に枕片さりなど詠める是なり」と言ふてゐる(三)。夫の留守にその妻が夜床を齋ふた土俗は萬葉集にも散見してゐて、然もそれには「忌蓋を床邊に居ゑて、白妙の袖折り返し、射干玉の黒髮敷く」などの習禮が存してゐた(四)。而して此の信仰は一轉して家に敷く疊に移り、これを穢す事によつて其主の身に災厄が來るといふやうになつた。允恭紀に木梨輕皇子が罪を獲て輕郎女と別るゝとき「大君を島に放らば舟あまり、い歸り來むぞ我が疊齋め、ことをこそ疊

といはめ、我が妻は齋め」と詠じ、萬葉集(卷十五)に雪連宅滿が壹岐國で時疫にかゝり死去せるときの長歌の一節に「家人の齋ひ待たねか、疊かも過ちしけむ」とあり、同集(卷十九)に「櫛も見じ屋中も掃かじ草枕、旅行く君を齋ふと思ひて」とあるなど感なそれである。

かうして夜床の穢れを忌むだ上代人は、その性的行爲を營むのに就いて、初めは屋内ではなくして専ら屋外で行つたのではないかと思はれる節がある。勿論、これに關してはそれを證明すべき確かなる文獻も土俗も存してゐる譯ではないが、現時でも各地に行はれてゐる農作物の豊穰を祈る「とづき祭り」なるものゝ多くが屋外において此の所作を演ずることは、古く此の風習の在つたことを考へさせる手掛りにはなる(五)。萬葉集(卷十四)に「梓弓欲良の山邊の繁けかくに、妹ろを立てゝ寢所拂ふも」とあるのや、同集の「足柄のあてもこのもにさす畏の、鳴なる間しづみ兒ら我れ紐解く」とあるなど、此の外にも手掛りを有力ならしめる證歌は夥しきまでに存してゐる(六)。それに此の習俗を助長させた一原因として、古代人は寢具といふものを有たなかつたことを擧げることが出来る。木綿の縮が普及してそれが寢具の大部分を占めるやうになつたのは迺かに後世のこと、上代では蒲の穂、薄の穂、藁などを藤布か麻布で包んで用ゐる位が最上等の部で、その多くは寢具を有たず、寒い折は爐の周圍に丸寢して漸く眠りをとるに過ぎなかつた。人文の發達したと言はれる江戸期になつても、

地方農民の寢具は多く藁であつた。奥州の昔話に常に藁を被て寝る父が子供に、これが蒲團だと教へてゐたので、來客の折に父の袖に藁の附いてゐるのを見た子供が『親爺よ、蒲團が袖にくつついてるよ』と云ふたとあるが、然し四五百年前の農民は悉く此の昔話の實行者であつたのである。前に引いた山上憶良の貧窮問答の長歌にある如く『平地に藁解き敷きて』寝るのが農民の常態であつた。戀人の『後朝の別れ』といへば頗る優雅に聞えるが、そのきぬぎぬの實際は寢具のなきまゝにお互ひの衣物を脱いで敷寝したからの衣々の別れなることを知ると、優雅どころか冬の夜の寒さが想ひやられる。かうした寢具を有たぬ生活が寝る所と臥す所とを區別するに與つて力があつたのである。而して此の夜床の穢れを恐れた信仰が文化と共に發達して、妻を迎へる折には必ず妻屋を建てるまでに土俗を促進させたのである。萬葉集(卷三)に眞間の手兒名を詠んだ有名な山邊赤人の長歌の一節に『廬家立、妻問爲家武』とあるのは、此の土俗が上流の身分ある者ばかりでなく、雇はれ人の水汲み女の下流にまで行はれてゐたことを思はせる。同集に散見する『枕つく婦屋』とあるのは『七』、悉くその慣習を示すものであつて、更にこれが『妻籠る屋上』とまで修辭化されて、遂には枕語をなすやうになつたのである。今に若妻を『御新造』と稱へることは殆んど全國的に行はれてゐるが、その起原が妻屋の建築から來てゐることは言ふまでもあるまい。土佐國の或る村では近年まで、どんな貧困の者でも妻

を娶らうとすれば、そのために夫婦が共に宿り得るほどの家を建て、やらなければならぬといふ風習があつた「八」。その隣國の阿波三好郡山城谷村では昔は妻を迎へるには、棟を分けて家を建てたといふが、今に新妻を『御新造はん』といひ、年老いたるを『奥とん』といふのは此の風俗を傳へた語で、部屋とて老人と若夫婦と別居するも此の慣習の變化である「九」。而して此の記事は古代の結婚と妻屋建ての消長を知る上に非常に有益なるものである。橘守部が門人安田秋郷の『みつばよつばと云ふ言、縣居翁の説には、ばとまと親しく通へば、三間。四間なりといへるを、濱臣いふ、間と見るは後世の俗意なり、三端、四端にて軒の端をさせるなりと云へり。此の説の如くなるか』との質問に對して與へた答案は、妻屋の古俗にも觸れてゐるので要領だけを抄出する「一〇」。

二説とも未だし、此ことを説くには、先づ古への棟一つを一間と云ひて、妻を娶るときはそれに建添へのゆくを妻屋といへり(原註。萬葉集に多く見ゆ)。されば親夫婦、子夫婦、孫夫婦とやうに、子孫の榮えゆく家には三棟、四棟(原註。即ち三間四間なり)と棟の數の添ひゆく類ひを以て(原註略す)いへるなり。さるを後世の一間二間の間の意に心得て云ふもわるく、又三端四端など云ふ説は殊に當らぬ辟事なり。それは古くは後世のごと、敷居、鴨居などつけ、戸障子などして細かに隔つるやうの巧みなるわざは、未だあらざりし故に、これを隔つるには繩垣、綾垣、防壁(原註。後

には帷、帳など）常として隔つる事のありしなり（中略）。後には此の古風を神の社に傳へて、八つ棟造りと云ふことの出来しなり云々（中山曰。訓み易きやう假名を眞字に書き改めた所がある）。

妻屋を建てる習慣がやゝ衰へるか、若くは衰へぬまでも便宜上一々建てることの煩雜を省くために、棟を建て添ひ防壁（壁と書くもコモの名の如く草を編んだものである。萬葉集に壁草の語が見えてる）を以て隔て、妻屋の代用をさせたのである。而して此の代用の間を古く『部屋』と稱してゐた。倭訓栞に『部屋とは部類の集る處をいふなり、和語對類に隔室と書けり、今は曲房をいふ。妾をおへやなど云ふも是なり』とあるのは正解であつて、上代には此の部屋に寝るものは若夫婦に限られてゐたのである。それが後世になると未婚の處女の寝る場所と變つて來たが、處女は此の部屋に寝て嬖ひ來る男子の選擇を試みたのである。對馬國佐須奈村では娘が年頃になると、親は必ず外室に寝させてヒヤヒヤ（情郎）の有無を試験し、若しヒヤヒヤが毎夜來訪するやうなれば、親は却つて安心するといふことである（一一）。對馬で情夫のことをヒヤヒヤと呼んだのは部屋の轉訛であつて、即ちこゝで通婚の下地が作られるから出た語である。琉球の伊江島地方でも娘は年頃になると、一番座（同國では表に面した坐敷を一番座二番座と稱し、その後ろを一番裏座二番裏座といふてゐる）に獨りで寝る權利を有してゐて、こゝで對馬のそれと同じやうに夫定め準備をするのが古俗であつた。仲村渠節の

俗語に『仲村渠すべ戸ウ眞簾はさけて、あにやらわんとまば（それで宜しければの意）忍でいもれ』といふのがある（一二）。此のすべ戸は（我國の妻戸は殿戸に對したもので、爪戸とか端戸とかいふのではなく、琉球のすべ戸と同じやうなものであつたと思ふが、今は説明の他岐に亘るを恐れて省略する）娘の寝てゐる部屋への通路に當り、その開閉權は全く娘の手に存してゐたといふ。萬葉集（卷十四）に『梓弓未は依り寝む方今こそ、人目を多み汝を間隔に置けれ』とあるのは、此の土俗を詠じたものであつて、即ち阿波山城谷の新妻を新造といひ、年老いたるを奥さんと稱し、老人と若者と部屋を別にするのと全く一致してゐるのである。壹岐國では早婚であつて、男女とも十五六歳（其多くは内約）から二十歳位で結婚するが、吉原村地方では男子は結婚しても家督相續をせぬうちは自宅に寝ることが出來ず、若夫婦は毎夜他家へ泊りに行くことになつてゐるさうだが（一三）、これなども一面から古き妻屋に起臥した土俗の遺風と見ることが出来るのである。

妻屋を建てた舊習を目して、新古の夫婦が別居することの萬事に都合がよかつたので斯うしたのであらうと察するのは、餘りに後世の知識を以て古代を類推した考へであつて、私は如何にするも與ることの出來ぬ點である。上代人は夜床の穢れを恐れて、神を祭る家と寝る家とは嚴重に區別したのである。神社で不淨を行つた爲めに思はぬ冥罰を蒙つたといふ話は、大昔から數限りなく存してゐる。

我國の妻屋の土俗は信仰に由来したものであると信じてゐる。

〔註一〕 雜誌改造(第七卷第四號)所載の折口信夫氏の「古代生活の研究」の中に、夜床の穢れに就いて詳述してある。私の短見は勿論これに負ふてゐるのである。

〔註二〕 熱田縁起(群書類従本)にもその事を考へさせる記述がある。倭尊と宮養姫と唱和せられた「月立ちにけり」の一句は、我國太古の血忌の俗信と相俟つて、夜床の穢れを思はせるものがある。

〔註三〕 稜威之言別(同上)卷三。

〔註四〕 萬葉集卷二〇。

〔註五〕 これに關しては多くの資料を有してゐるが煩を避けて省略した。そしてその梗概は拙著日本民俗志の「農業祭に現はれた生殖崇拜」を参照せられたい。

〔註六〕 萬葉集二十卷を通讀すると、屋外の男女の交會を詠じた短歌が驚くほど載せてある。一々引用に堪へぬので原本を見てもらうこととした。

〔註七〕 これも萬葉集中に多く載せてあるが一二を云へば、同集(卷二)柿本人麿の妻の死せるを詠める長歌の一節に「吾妹子と二人我れ寢し、枕つく燭屋の内に」云々とあり、同じく卷五に大伴旅人の妻の失せけるを詠める長歌の一節に「枕つく燭屋さぶしく」云々とあり、此の外卷十九にも「枕つく燭屋のうちに」と載せてある。

〔註八〕 サンデー毎日(第四卷第四十三號)。

〔卷九〕 山城谷村史。

〔註一〇〕 鐘のひびき(橘守部全集本)卷二。

〔註一一〕 民族(第二卷第三號)。

〔註一二〕 同地出身の友人嶋袋源七氏談。

〔註一三〕 東京人類學會雜誌(第三十六號)。

第一〇節 太古から行はれた政略結婚

婚姻の目的は子孫を得るのにあるが、然しその目的を一段と効果あらしめるためには、種々なる社會的の約束を無視することは出来なかつた。その一現象として忤を有する親は、有力家から嫁を迎へて自家の威福を保たうと謀り、娘を有する親は勢力家へ遣つて自家の權勢を張らうと企てやうとする。かうした打算の下に忤や娘の意志を蹂躪してまでも、遂行されたのが所謂政略結婚なのである。而して此の種の結婚は人よりは家、家よりは氏族を大切にされた太古から行はれたものであつて、然もその遣り口も極めて露骨なるものであつた。私は簡單に此の問題に就いて説明を試みる。

政略に由來する
種々なる結婚相

大國主命が各地で妻覓きしたにもかゝらず、更に素尊の女である須勢理媛と婚せられて然もこれを嫡后としたのは、素尊の強大なる勢力をかりて見

弟八十神を征服して政柄を握らんがための政略結婚であるとも言へるのである。天稚彦命が高天原より重き使命を受けながら、八年の長きに亘つて復命を怠り、遂に反矢の非命に斃れたのは、下照姫といふ政略結婚の犠牲になつたのである「一」。火々出見尊が海神の女なる豊玉媛と契られたのも、海神の勢威によつて火闌尊を降服せんがための政略結婚とも見ることが出来るのである。

人の世に降つてから神武帝が、大國主のその如く前に皇妃が有りながら、後に娉された陀多良媛を皇后に立てたのは、大三輪家の實力に待つべきことが多かつた爲めである。崇神帝が御眞津媛を納られたのは大彦家の、景行帝が伊奈備能大郎女を召されたのは吉備津家の、更に仲哀帝が香坂・忍熊の二皇子を挙げさせし大中津媛に娶せさせるにもかゝはらず、猶ほ息長帯媛を迎へられたのは息長家の、共に皇后の生家の富と力とに待つべきことが在つたからである。仁徳帝が『聖帝』と謂はるゝ御盛徳でありながら、猶ほ妬心深き皇后磐之媛の我儘を（皇后は人命を用ゐず皇居にお歸りなく諸方を巡遊されて崩じられたと記・紀に載せてある）どうすることも出来なかつたのは、多少とも皇后の生家なる葛城家に憚られた爲めであらう。而してかゝる例は歴聖の間にも決して尠いことではなく、殊に非常事の場合ではあるが中大兄皇子（後の天智帝）が蘇我倉山田石川麻呂の長女を妃とせられたのは『謀大事者、不_レ如_レ有_レ輔』の政略結婚の露骨なるものであつた「二」。更に藤原鎌足が天智帝崩後の政界

の變動を察して、一女を弘文帝に一女を天武帝に獻つたことは、極めて巧妙なる政略結婚であると同様に、後の平安朝における藤原氏代々の後宮政治の先蹤をなしたものである。

かくの如く政略婚が隆んに行はれたことは、その半面に太古における異民族の同化融和の一手段として行はれたことを見逃してはならぬ。大國主命が神意にもどりながらも國津神の女と結婚されたのもこれが爲めであつた。天孫瓊々杵尊が大山祇命の女を娉されたのも又たこれが爲めに外ならぬのであつた。景行帝が巡幸の途次に多くの皇妃を納られたのも、日本武尊が國平の途すがら幾人かの妃嬪を召されたのも、共に此の同化融和の大御心の一端であると拜察することが出来るのである。神を異にし、祖先を別にし祭祀も慣習も違つてゐた異民族を同化させ歸順させるには、通婚に越した政策は昔も今も在り得ぬのである。猶ほ海外から來た秦韓民族との結婚に關しては後段に述べる。

皇室の悲劇と外戚間の政權爭奪

記・紀の傳ふところによると、私の謂ふ神代から皇極朝に至る迄の國初時代において、皇室を中心として、畏くも天皇及び皇族の尊き御身でありながら、いたましく非命の御最期を遂げられたお方が數多くおはすのである。神

武朝には多藝志美々命が、仲哀朝には香坂・忍熊の二皇子が、應神朝には大山守皇子と菟道稚郎子（白

纒）が、仁徳朝には隼別皇子が、履中期には住吉皇子が、安康朝には輕皇子（自殺）が、そして安康帝

『國史八面觀』において皇室に起れる悲劇の端緒と題して、大要左の如く論じられてゐる。

皇室の權威が漸次強大となるに従つて、それに伴ふ皇族の勢力も次第に増大し、世を趁ふて權勢爭奪の傾向甚だしく、當時（中山曰。應神朝）朝廷に於ては既に阿部家、和邇家、丹波主家、武内家の四大族を生じ、而して稚郎子の外戚は和邇家にして、大鷦鷯命の妃、即ち仁德天皇の皇后は、武内家の本家たる葛城家の出である等の事を思ひ合すれば、此帝位譲り合ひの裏面には、皇室と輔佐家、輔佐家と權勢等の種々複雑なる事情の纏縮せるを考へる必要がある。

物盈れば缺くるは世の習ひとは言へ、應神天皇の末年は皇威の赫奕たる事殆ど極度とも言ふべき時なるに斯く兩皇子（中山曰。大山守皇子と稚郎子）が非命の死を見るに至つた。而して此悲劇が端緒になり、遂に以下歴代の皇子互ひに相殺すの大悲劇を見るの運命を作るやうな事になつてゐるのである云々。

事は多く皇室に關し、且つ一般歴史の範圍に屬することが多いので、これ以上に筆をすゝめることは差控へるが、上代における外戚の政權争ひが、皇室に累を及ぼしたことは決して尠少ではなかつたのである。

韓民族との通婚は

神代から行はれた

素尊が新羅に跡を垂れたといふ傳説は記・紀ともに載せてゐるから「三」、

我國と韓國との交通は神代から行はれてゐたものと考ふべきである。降つて新羅の王子と稱する天日矛が我國に渡來したのは「四」、古事記によると

日本人を妻としてゐたが、その妻が母國に去つたので後を追ふて來たのだと傳へてゐる「五」。これから推すと我が民族と韓民族との通婚は、殆んど年時の計算を許さぬほどの太古時代から行はれてゐたものであらう。而して此の天日矛が近江を経て但馬國に土着し、出石の太耳の女麻多鳥を娶つて子孫繁昌し、その一族の息長家から神功皇后を出してゐるのを見ると、日韓の通婚は皇室にまで及んでゐることが知られるのである。従つて民衆と民衆との間にも此の種の通婚が相當に行はれたことが察せられるのである。殊に應神朝以降は日韓の交渉が多端となり、我國からは年々のやうに出兵する、韓國からも融通王は百二十七縣の衆庶を率ゐて投化する、此の外に團體的に又た個人的に歸化する者が漸く加り、殆んど日韓の境を撤するほどに政治的にも經濟的にも親密を助長して來たのである。されば韓國に駐屯した我が軍隊の將卒中で彼の國の女子と婚して子を儲けたもの、我國に歸順して婚を結んだ韓人も少くなく、稀には捕虜を妻にしたことさへあつた。欽明紀二十三年秋八月に大伴狹手彦が高麗を討つて勝ち、幾多の戦利品と共に美女媛とその從女吾田子を獻じたのを、帝は蘇我稻目に送り

稻目は二女を妻としたとある。弘仁年中に萬多親王が編纂した『新撰姓氏錄』によると、總計三千一百七十餘氏のうち秦漢の兩民族、高麗、百濟、新羅等の蕃別と稱するもの約七百氏の多きに達し、就中、百濟族は蕃別の三分ノ一を占める程の繁衍を致してゐるのである。而して此計算は僅に五畿内だけに過ぎなかつたのであるから、更にこれを全國に亘り統計したならば、その數は蓋し驚くべきほどの多くが存したに違ひない。奈良朝以來の古文書に徴するも蕃別の分布と暢茂とは全く意外とする程で、且つその勢力も決して侮ることが出来かつたのである。それ故にこゝに一々通婚の實例を擧げることとは、寧ろその夥しきに堪へぬので一切を省略するが、私が斯ういふことの決して誇張でないことは姓氏錄なり大日本古文書（東大史料編纂掛發行）なりを讀まれたお方ならば、必ず合點されることと思ふ。猶ほ此の類例は奈良時代にその一端を擧げるとする。

外來の韓民族その他の蕃別と通婚が行はれたやうに、内地における先住民族のアイヌと天孫民族との間にも、又た盛んに通婚が行はれたことを考へて見なければならぬ。山佐伯、野佐伯、土蜘蛛、八東驩、國操等の名で呼ばれたアイヌ族と、これを征服し歸順させた天孫民族との關係にも通婚のあつたことは容易に看取される。更に九州に居つた熊襲、隼人等の異民族と天孫民族との間も、これと同じやうなことが繰り返されてゐたことも想像に難くない。而して是等に關する例證は代々の記録や

傳承にも乏しくないが、今はそれにも及ぶまいと信ずるので除筆した。猶ほ此の機會に奴婢（奴隸としての）婚姻に關して附記すべきであるが、これは奴隸制度の備つた次代奈良朝で説くのが便宜だと信ずるのでそれに譲つた。

〔註一〕 日本紀神代卷。

〔註二〕 皇極紀にある。全文は既に載せたので今は省略する。

〔註三〕 素尊の韓國往來は事實であつたらうが、牛頭山の傳説に就いては遽に信用することが出来ぬ。これに就いては幣原垣氏の「韓國史話」に載せた考證が穩健な觀察であると考へてゐる。

〔註四〕 天日矛の渡來期に就いては、日本紀は崇神朝となし、播磨風土記は神代としてゐる。私は黒川真頼の天日矛渡來考（全集本所收）に従ひ、神代説を承認する者である。

〔註五〕 日本紀には都怒我阿羅斯等のことになつてゐるが、今は姑らく古事記に従ふとする。

第一節 若き嫁から家の刀自への修練

現代のやうに妻の權限を法律で規定するやうになつては、若き嫁も家の刀自（古代では實際に家政な執る妻を家刀自と稱した）も同等の地位に置かれてゐるが、それでも猶ほ家庭内における私的權限

にあつては、姑と嫁との位置は決して同等のものではないのである。況してこれが國初時代の何事も先例と慣習とを規範とした生活においては、故實に通じ世故に馴れることが大切とせられてゐた。殊にその家の神を祭ること、その家の歴史を知ること、親族との關係に通ずること、及び耕作機械の道を知ることなどが重要とせられてゐたので、若き嫁がこれ等に達するには相當の修練を積まなければならなかつたのである。而して此の修練は如何にして行はれたか、然もそれを經た後の刀自は如何なる位置を家庭で占めたか、それ等に就いて私は説明したいと思ふのである。

女淫婦貞の境遇に

馴れた上代の女性

上代の女性は未婚時代には淫奔であつたが、一度、人妻となると固く貞操を守るべき境遇に馴されてゐた。即ち女淫婦貞が太古の道德であつたのである。未婚の女性が性的に如何に自由であつたかは、これまで記した各章において讀者も既に諒知されたことと思ふので今は何事も言はぬが、紀伊國東牟婁郡岩田村大字岡の笑話に、これは十七八年前の昔であるが、村の或る女が『岡の若者ほどヅルイ（多情、淫奔、縮りなきをいふ）ものは無い、なぜなら私と關係せぬものは一人もない』と語つた。すると『若者もヅルイが、左様いふ女がより以上ヅルイでないか』と答へたといふのがある（一）。勿論、この一例を以て全國を律する譯には往かぬけれども、その多くの村の娘は私生兒を産んで胞衣を洗つて見たら『若者

中』とあつたといふ手合に過ぎなかつたのである。昔も今も『若い時や二度は無い』といふ考へは、やゝもすると不羈奔放の方面に悪用されるもので、然も社會が擧げて性の自由を認めた寛大な時代にあつては、かうなることが當然の成り行きであつたのである。

然るに此の奔放であつた娘達も、一とたび人妻となると此の反對に貞淑を守らねばならぬやうに強ゐられるのであつた。これには勿論男子の嫉妬が有力なるものであつたらうが、更に血統の純粹を保つといふ國風に負ふところが多かつたのである。全く比倫を失ふ例ではあるが、雄略帝が大和の初瀬川の邊りで衣洗ふ童女赤猪子を見て『汝嫁夫すてあれ、今喚してむ』との仰せありしを畏み、八十歳に達するまで大命を待つてゐたが、遂に待ちあぐみて參内して此の事を奏上せしに『吾は既に先の事を忘れたり、然るに汝守志に命を待ちて、徒らに盛年を過し、こと甚愛悲し』と告られて『御諸の、最白禱が本、白禱が本、ゆゝしき哉、白禱原少女』の御製を賜つたとある赤猪子の如きは（二）、誠に稀有の女性と言へるのである。而して此の傾向は文化のすゝんだ奈良時代においても溢ることなく、

太古における有夫

者たる種々の標識

猶ほ依然として女淫婦貞の習俗を存してゐたのである。
太古において有夫（既婚者）の婦人は何を以てその標識としたかといふに、その第一は櫛を挿すことであつた。允恭紀七年冬十二月の條に、皇后

忍坂大中姫が「妾初自結髮、陪於後宮、既經多年」云々と怨じられたと載せてあるが、これは即ち放髮うなるまなりを結ぶ——それが當代の婚姻を意味すると同時に、櫛を用ゐることを意味してゐたのである。素尊が八岐大蛇を退治する折に「立化奇稻田姫、爲湯津爪櫛、而垂於御髻」とあるのは「三」、古くからその解釋に就いて學者の間に異説もあるが、要するに婚約が成立したのでその標識に髪をあけ爪櫛を挿した古俗を記したものと考へるのが穩當のやうである。婦人が櫛を挿すことは即ち神に占められ、或は男を持つたといふことを表現したものである。岩代國岩瀬郡では昔は挿櫛は既婚者以外には用ゐなかつたが、現今では童女時代から用ゐるやうになつたので、兩者の區別が困難になつたとあるのは「四」、我國の古俗を傳へた風習である。

櫛を既婚者——即ち有夫者の標識としたに就いては、櫛に伴ふ古代人の信仰を説かぬと徹底せぬものがある。言語學的にいへば櫛は串であつて、共に「奇し」に通じてゐるのである。即ち齋串いはいを挿した地は神の占めた處としてタブーせられたやうに、爪櫛を挿すといふことは人妻として觸れることを許さぬタブーの標しるしであつた。古代人は櫛に一種の呪力があるものと信仰してゐた。夜分に投げ櫛を忌むのは諸尊の故事からだと考へてゐた「五」。櫛を投げれば邪神を拂ふことが出来るとと信じてゐた「六」。越中國射水郡櫛田村の櫛神社は、大昔に大蛇が往來の女子を捕り喰ふたが、或るとき婦人の挿してゐ

た櫛を呑んだ爲めに死んでしまつたので、その櫛を神體として祭つたものだといふ「七」。此説話は櫛田村の櫛神社から思ひついた後世の附會かも知れぬが、併し櫛を神に祭つた社は他にも相當に存してゐる。横濱市本牧町の吾妻神社は橘姫の櫛を祭つたものと傳へられ「八」。下總銚子町の白紙神社は古く齒櫛明神と稱し、水死せる女の齒と櫛を祭つたものだと云はれてゐる「九」。例證は多きを以て尊しとせぬとして他は略すが、兎に角に古代人が櫛に呪力を信じてゐたのは事實である。

然して此の信仰は一轉して櫛によつて血縁を斷つことが出来るものと考へるやうになつた。即ち觸れることを忌むだタブーの思想は高調されて、櫛の呪力によつて親子でも他人となることが出来ると信するに至つた。伊勢の齋宮になられた内親王は、野ノ宮に入るに先ち、天皇から挿櫛を賜るのが恒例となつてゐたのは、誰でも知つてゐることであるが、此の櫛を賜ることは、一面においては神に占められる人としてのタブーであると共に、一面においては人としての肉縁を斷つ意味が含まれてゐるのである。我國唯一の盲帝であらせられた三條天皇が、一品宮順子内親王が齋宮として伊勢へ赴かる折に挿櫛を賜ひ「お髪かみのいとおかしけにおはしますを、さぐり申させ給ひては、かく美うつくしうおはする御髪みかみをえ見奉らぬこそ心うけれ、口惜けれとて、ほろほろと泣かせ給ひけるこそあはれに侍れ」とあるのは「一〇」、寔に畏きことではあるが、此の信仰を如實に語つてゐるものである。時代は降るが

建長二年六月に鎌倉佐介谷で不倫の親が櫛を拾った嫁を他人なりとて迫り、嫁は進退に窮したとあるのも「二二」、又た此の信仰を裏づけるものである。私の生れた南下野地方の俗謡に『櫛は縁切りがんざしや形身、指環や當座の縁つなぎ』といふのがあるが、今でも若い男女の間には簪と指環は縁結びの標として贈られ、櫛は縁切りの場合に贈るものとなつてゐるさうだ。

有夫者としての第二の標識は結髪であつたが、さて、それなればどう髪が結ばれてゐたかとなると速答に困つてしまふのである。現在までの考古學的研究の結果によれば、後世の島田髷の先をなした型に結んだものであらうとのことである「二二」。伊豆大島の處女は昔風の島田髷に結ぶが、これはただ髪を幾重にも疊んで結ふとある「二三」。これによると我國の古代と大島の現代とは、全く反對の習俗となるのであるが、併し是は島田といふ名詞に囚はれた考へてあつて、古代のそれと大島のそれと名は同じでも形の異なることを知れば釋然するのである。岩代國岩瀬郡では既婚者に限り平日は『おばこ』と稱する結髪して處女と區別し「二四」、伊豆の大島では既婚者は『いんほんじり』と云ふ髷に結ふて「二五」、共に有夫者たるの標識としたとある。更に三宅島では未婚者は手拭の端を立て、前に結び、これに反して既婚者は後で結ぶ(寫眞参照)といふことである。勿論、餘りに年時を隔てゝゐるので詳細を知ることが出来ぬけれども、男子が角髪に結ふたに對して何か女子の髪形も一定のものが存してゐたものと思ふ。猶ほ放髪を揚げて既婚者の標としたに就いては、支那の影響を受けたものと考へてゐるが、これは次代の奈良朝において述べるとする。

有夫者の第三の標識は衣服に加工したことであるが、その古代のことは私の力では判然せぬ。石見國益田町では既婚者は紐を二本つけた手拭ほどの布(縞か黒に限られてゐた)を肩にかけてゐて、未婚者と區別してゐたさうであるが「二六」、此の種の類例を多く知らぬ私にはこれ以上のことは何にも言へぬが、或はこれに似たやうな土俗があつたかも知れぬ。敢て後考を俟つ次第である。

刀自の資格を獲得する筈渡しの儀式

佐渡の俗謡に『添ふて八年子もある仲だ、嫁に飯杓子を渡しやんせ』といふの



伊豆三宅の未婚者(右)と既婚者(左)の標識

がある「一七」。此の俗語は一寸聞いただけでは果して何を意味してゐるのか解釋に苦しむが、これには我國の古俗である笥渡しの思想が潜んでゐるのである。現今では飯杓子も鍋の（我國の太古には釜は無かつた、總ての煮物は鍋でした）蓋も、家族の者ならば誰でも勝手に採ることが出来るが、大昔にあつては此の二つに手を懸けることの資格は主婦以外に無かつたのである。その家の長男であらうが長女であらうが、主婦の許しを受けぬ以上は飯杓子と鍋の蓋には觸れることは出来なかつたのである。況して他家から來た若い嫁などは及びもつかぬことであつた。換言すれば大昔の主婦権は飯杓子と鍋蓋とによつて代表されてゐたのである。而して此の主婦権はたゞに飯杓子と鍋蓋のみにとゞまらず、家政の一切——殊に家の神を祭ることまで掌握してゐたのである。佐渡の俗語は此の主婦に對して嫁なる者が、夫と添ふて八年を過ぎ子も儲けたほどである、早く嫁に飯杓子を渡して隠居せよと苦衷を訴へたものである。而して此の笥渡しなるものは現に各地にその面影を残してゐるが、左に代表的のものを一つだけ掲げるとする。

姑が嫁に世帯を引繼ぐことを、へらを渡すといふが（中略）、陸中遠野地方の農村には、今尙至つて嚴重に其作法が守られてゐる。私（筆者佐々木喜善氏）の近所の或家では、町から嫁子を貰ひ百姓仕事が出来ぬ故に、春の農繁時にも嫁は家に置くのだから、飯ぐらゐは炊かせてもよさうに思は

れるのに、其家の主婦は決して其様なだらしの無いことはせず、自分が多勢のユヒトリト（結取人）や奉公人と一緒に野良に働いてゐながら、さあ晝飯の刻限だといふと、汗みどろになつて田畑から馳せ戻り、大忙がして飯支度をする（中略）。其代りには笥持ちの權威は大したもので、例へば主人と雖も之を左右することは出来ぬ。其姑が愈々老境に入り又は別種の事情で、主婦権を引繼ぐことになると、大抵は大晦日の晩といふが如き一年中の區切りのよい日を選んで、其式を行ふことになつてゐる。先づ姑は鍋の蓋に大小のへら（杓子）を竝べて持出し、その中の大笥を取つて、爐の鑪鼻を三度たゞき、それから又鍋蓋に載せてあるものを釜の上に置いて、両手でもつて嫁の方に押遣るのだと聽いてゐる云々（以上。民族第一卷第六號）。

紀州の田邊町でも近年までは、主婦が家政を嫁に譲つて隠居することを『杓子を譲る』と云つたさうだが「一八」、更に梓巫女の隠語に主婦のことを『へら取り』といふのがあるのを見ると「一九」。古くは殆んど全国的に行はれた土俗であらう。

主婦の祭祀權と山の神と稱する由來

主婦のことを俚俗『山の神』といふたことに就いては既述したが、更にかく呼ばれるやうになつた理由は、主婦が家の神——即ち私の謂ふ火の神に仕へる資格を有することから負ふた稱へである。江戸時代の好事癖ある

學者達は、いろはのおくやまと續いてゐるので、主婦を奥さんといふた隠語だなど、氣樂な考證をしてゐるが、これは度々繰り返した如く主婦が祭祀の役目を有してゐたこと、此の祭りを行ふ折には杓子舞とて杓子を持って踊る事があつた爲めで、然も其杓子は主婦以外には持つ事が許されず、是に加ふるのに各地の山の神で杓子を出したので「二〇」、それやこれやから主婦を山の神と云ふやうになつたのである。而して土俗學的に考へれば、妻女が山の神となる基調には、我國古代の『をなり神』の信仰を説き、更に兄妹通婚の由來を討ね、此の兩者の事象が抱合發達して山の神の位置にまで押しあげられたことを考察せねばならぬのである。内地の『をなり神』の信仰は夙く泯ひでしまつて、纔に『をなりと傳説』として各地に残つて（但し母成社とか母成坂とかいふ神社や地名は相當に存してゐる）ゐるに過ぬけれども、琉球に存する『をなり』の土俗から推すと、一家のうちで姉は弟の、妹は兄の『守り神』となるべき資格を有してゐて、男子が旅行とか出征とか家を離れる折には、必ず姉か妹（姉妹の同胞なき男子は従兄妹の）の天窓の頂邊の毛髪を、二三本乞ひ請けて袋に入れ、それを肌（肌）に附けるか、若くは姉か妹の使ひ古した手巾を貰つて身に附けたものである。即ち斯うすることが『をなり神』の守護を受けて安全であると信じてゐたのである（二一）。更に兄妹通婚（家族相婚の一種）のことは餘り深く説くことは風紀上官憲の悦ばぬところであるから、これ迄にも説くべき機會が幾らもあ

りながら態と避けて來たのであるが、兎に角に妻女を古く『吾妹』と言ふた一事が立派に證明してゐるやうに、太古にあつては此の婚制は全く當然のこととして——習俗といふよりは寧ろ制度として行はれてゐたのである。狹穂彦がその伊呂妹なる狹穂媛に對して『孰愛夫與兄歟』かと問ふたとあるのは「二二」、多少この間の消息に觸れたものと見られるのであつて、記・紀・風土記その他の傳承にも此の種の事實を明確にするものは、かなり多く残されてゐるのである。前に引いた熊本縣では山に三年住めば親子も夫婦と云ふさうだが、太古にあつては里に居ても兄妹（または姉弟）は夫婦と云はれるのが世の常であつた。而して此の『をなり神』の信仰が崩れて、それが家の神を祭るところから妻女の手を集められたのが山の神と云はれる理由の一つであつた。かうした信仰を背景として嫁が段々と修練して山の神になることは、即ち一家の刀自となつたことを意味するもので、こゝに始めて婚姻の全目的が達成せられるのである。主婦と家の神の祀りに就いては、まだ此の外にも記したいことが多く残つてゐるが、後段に述べる機會があつたらその折に記すとして今は省略する。

〔註一〕 牟婁口碑集（爐邊叢書本）。

〔註二〕 古事記卷下。雄略帝の條。

〔註三〕 日本紀神代卷。因に云ふが、素尊が立ちどころに稻田媛を爪櫛と化し髻に挿すとあるので、昔から學者の

間に異説が多いのであるが、私は單に媛の髻に櫛を挿した意と解釋してゐる。

〔註四〕 岩瀬郡誌。

〔註五〕 日本紀一書。

〔註六〕 同上。

〔註七〕 越中國式内等舊社記(神祇全集本)。

〔註八〕 郷土研究(第一號第八號)。

〔註九〕 利根川圖誌。序に云ふが銚子町の白紙社はハクシと訓むのではなく、シラカミと訓むて奥州におけるおしら神と同種のものと考えるのであるが、今は煩を恐れて理窟は言はぬこととする。

〔註一〇〕 大鏡(國史大系本)卷一。

〔註一一〕 吾妻鏡(卷三十八)その條に載せてある。猶ほ是れに就いては鎌倉期に述べる機會がある。

〔註一二〕 八木契三郎氏著「日本考古學」前編。

〔註一三〕 駿豆相三國傳説。

〔註一四〕 前掲の岩瀬郡誌。

〔註一五〕 同嶋を視察した藤木喜久慶氏談。

〔註一六〕 國學院大學生竹本健夫氏報告。

〔註一七〕 佐渡民謡集。因にサンデー毎日(第四卷第四十三號)にも佐渡の杓子渡しのことが載せてある。

〔註一八〕 前掲の「牟婁口碑集」。

〔註一九〕 南方熊楠氏談。

〔註二〇〕 山の神と杓子、及び杓子舞、主婦を山の神と云ふことに就いては、柳田國男先生が雜誌「土俗と傳説」の第一卷(三號に頁り)に連載されたことがある。私の記事はそれを拜借したものであるが、不文のため意を盡さぬものがある。詳細は同誌を参照せられたい。

〔註二一〕 琉球の「をなり神」に就いては民族(第二卷第二號)に詳細な記事がある。

〔註二二〕 古事記卷中。垂仁帝の條。

第二二節 殉死を強ゐられた太古の寡婦

婚姻の破産者としての寡婦の地位は、昔も今も哀れにも氣の毒なるものであつた。アイヌでは寡婦は天日を仰ぎ見る資格の無い者として『後家頭巾』を生涯被つて餘命を送らねばならなかつた〔一〕。琉球では寡婦はその村では再婚することを許されず、故郷を棄て、知らぬ他村へ縁付かねばならなかつた。然もその嫁入りに正式の儀禮を擧げることとを遠慮して、漸く嫁かたけとて掠奪婚に眞似てこれを行ふことを餘儀なくされてゐた〔二〕。然しまだ此の位の迫害は寡婦としては斷念ねばならぬ寛大であつた。遠い太古の時代にあつては寡婦は我國でも良人の殉死者として殺されるか、それではなければ山

間に委棄されるか、それは今日からは想像することも出来ないほどの過酷なる取扱ひを受けてゐたのである。

前に載せた『播磨風土記』の飾磨郡貽和の里の尾張連長日子が、愛馬と同じく善婢(妾の事)の墓を築いたとは、善婢の殉死を説話化したものであると考へてゐる。妾と馬とが殉死の先驅者であることは殆んど世界共通のことで、我國の神社に今も見る繪馬なるものは、その源流に溯れば馬を犠牲にした名残りであつて、各地に數へきれぬほどある『駒撃ぎの松』または『馬とめの櫻』などいふ樹木は、馬を犠牲として殺すために繋ぎとめたことを物語つてゐるのである。各々の國でも太古に逆のほるほど人間の生命は安價に且つ手軽に扱はれてゐた。此の意味から見ても寡婦(殊に子供が無かつたとすれば)は神に恵まれぬ落伍者として、更に性道德の失敗者として待遇されるのは當然であつた。『職員令義解』の四、彈正臺の條下『肅清風俗』とある註に『假信濃國俗夫死者、即以婦爲殉、若有此類者、即正之以禮教、是以爲肅清風俗一也』とあるのは時代は少しく降るが、然しその風は太古から行はれてゐたのであらう。私は單に此の一事だけを以て我國の棄老なり寡婦の殉死なりを肯定する者ではない(三)。それと同時に垂仁紀の倭彦命の薨せる折に『集近習者、悉生而埋立於陵域、數日不_レ死、晝夜泣吟』の記事を證據として殉死の存在を信用する者でもない。然しながら我國に殉死の蠻習

の行はれたことは顯然たる事實である。これを證明し裏書する文献も土俗も、これ以外にも段々と存してゐるが、私は今それに屈托してゐる譯に往かぬのでこれ以上は言はぬが、寡婦が往々にして殺される運命に置かれたことは承認せざるを得ぬのである。

我國における『隠居制度』の起原は、棄老・殺老の蠻習を緩和するための工夫であつたと説明されてゐる(四)。これは確かに我國の古俗に通じてゐる觀察であるが、私は常にこんなことを考へてゐる。寡婦を棄てたり殺したりした時代から、生命を助けて隠居を許すまでに時代のすゝむ、その過渡期における寡婦は、如何なる取扱ひを受けてゐたかといふ點である。勿論、これは私の單なる想像であつて、かゝる過渡期の在つたといふことを許されるものか否かさへ知らぬのであるが、若し在つたとすれば、その過渡期における寡婦は、男子の成人式に際して行はれた或る種の役目を勤めることによつて、救はれてゐたのではないかといふことである。

女性崇拜は我國固有の信仰であつた。考古學者の『土磬』と稱するものは、その使用の目的が何であつたか今に判然せぬけれども、その醜惡怪奇のうちに女性の面影を窺ふことが出来るので、古き女性崇拜に基ける一種の神聖呪符の如きものであらうと云はれてゐる(五)。而して此の女性崇拜から一轉して、男子が成年式を擧げる折に女性と交會する(女子の成人式にも此の種の土俗もあつたが今は

省略する)ことが最も重要な儀式であつたことは今にその土俗を残してゐる。羽前國西田川郡袖浦村大字黒森では、男子は十五歳で大人となるが、それには女子を知ることが條件となつてゐる。それ故にその時になると父兄または雇主が、本人を伴ふて妓樓に赴き遊ばせる、これを俚俗『お位受け』と稱してゐる〔六〕。即ち一人前の男になり得たといふ意味である。琉球でもつい近年まで、土族の間では男の子が十三歳になると元服式を挙げたが、その夜は父親が子供を連れて遊廓に出かけ、娼妓を買はせるのが習禮となつてゐた〔七〕。更に大和の大峯参りは、その昔は御嶽精進とて千日の精進を要すると云はれてゐたほどの大かゝりのものであつたが、今では上市町で精進あけとて、殊に男子十六歳となりて初めて参加した者は、これを連行した先輩が女郎買をも教へて、これで一人前の男となつたといふ慣行のあるもの〔八〕、共に此の場合に最も適應した例證である。私の故郷などでも年頃になつても女を知らぬ者を賤しめる風があつて、やゝもすると『あの男は卵塔場(墓地の意)の蚯蚓で、活きた穴を知らない』など、怪しからぬ冷笑を浴びせたものである。而して是等の土俗を知つた後に平安朝頃の『源氏物語』や『大鏡』等に、身分ある男子が元服式を行ふた夜に『副臥』と稱する婦人を要した理由が始めて釋然するのである。私は更に一步をすゝめて、我國の名神大社が殆んど言ひ合せたやうに附近に遊廓を有してゐる一理由は〔九〕、元服が社前で行はれ、若しくは元服後に社参した折

に、遊廓を利用すべき必要があつたので、かく神社中心に遊廓が発生したのではないかと考へてゐる。

此の土俗を寡婦の身の上に考ひ及ぼすとき——性的職業婦人が發達せず、遊廓などいふものは夢にも見られなかつた時代における『お位受け』に對して、誰がそれを授ける役廻りに服したか、私は寡婦がこれに従ふた爲めに、委棄や殺害から救はれてゐたものと信じたいのである。女子共有時代に處女と同じく寡婦がその對象に置かれたのは、これが遺風を示すものであらう。

女性崇拜と寡婦虐待とは、一見頗る矛盾してゐるやうであるが、これは必ずしも矛盾ではない。寡婦は婚姻の破綻者であると共に神の恩寵を受ける資格のない落伍者である。更に突ッ込んで言へば、神の憎しみを受けてゐる女性である。反言すれば神への冒瀆者である。かゝる寡婦が女性崇拜の埒外に置かれるのは當然であつた。子を産まぬ『石女』でさへ太古にあつては、かなりの迫害と虐待とに甘んじなければならぬ慣習があつた。殊に母系制度が泯びて父系制度が社會を支配するやうになつてからは、寡婦の地位は哀れにも實に氣の毒なことのみ多かつた。

〔註一〕「アイヌの足跡」及びその他の書物に見えてゐる。

〔註二〕琉球出身の山内盛彬氏談。嫁かだけの件は「宮古嶋史傳」の土俗習慣部にある。

〔註三〕我國にも棄老の土俗はあつた。その類例は故穂積陳重氏の「隱居論」に擧げてあるので省略する。猶ほ山本

信哉氏の研究によれば、信州の姥捨はオハツセ(小泊瀬と書き墓地の意である)の轉訛だといふことである。

〔註四〕 前掲の「隠居論」参照。

〔註五〕 八木英三郎氏の著「日本考古學」前編。

〔註六〕 博文館發行の講談雜誌(第十三卷第四號)の餘白録に載せてある。

〔註七〕 琉球出身の學友金城朝永氏談。氏の幼少の頃まで此の慣習が行はれてゐた。

〔註八〕 宮武者三氏著の「習俗雜記」。

〔註九〕 神社中心に遊廓が発達した理由に就いては拙著「寶笑三千年史」に詳述した。

第二三節 當代に行はれた離婚

國初時代の離婚が如何に行はれたか、これに關する記録も傳承も乏しいので、その真相を知るのに苦しむのであるが、然し此の事實の存したことは諸尊の『絶妻之盟』^{こゝろ}からも推測されるのである。私はこれまで二三の神前結婚式に立合ふたことがあるが、その際にいつも氣になるのは神牀の正面に諸冊二尊の神名を記した双幅を懸け、その前で神官が恭しく祝詞を奏するが、祝詞のうちには必ず諸冊二尊が夫婦の道を創め、その道に倣ふて婚姻式を擧げるといふ文句のあることである。成る程、諸冊

二尊は夫婦の道を創めた神々ではあるが、記・紀の傳ふるところによれば後には離別した上に大喧嘩までされた仲である。その神々の前で結婚式を擧げ、然も此の神々に倣ふとは如何にも物を知らぬ振舞である、その都度苦々しく感じたものである。諸冊二尊に倣ふとすれば離別したり喧嘩したりせねばならぬこととなるので、これでは却つて諸冊二尊も迷惑されると思ふのである。何とか此の點は改めて懲してと考へてゐる。筆路が飛んだ偏痴氣論に外れたが、絶妻の例は彦火々出見尊と豊玉媛との上にも見ることが出来る。これの原因は御子を生むときは女性は本國の姿をするものゆゑ、必ず見たまふなど堅く禁じたのを、尊がそれを破つて見た爲めであると傳へられてゐる。而して此の事たるや言ふまでもなく神話であつて、解釋も學問的には面倒であるが、こゝには去る面倒は預かるとするも、兎に角に離婚といふ事實が神話に反映してゐるものと解釋するだけは差支ないのである。

由來、我國にあつては身分高き上層の者には、離婚といふことは極めて尠いのである。何となれば境遇からも素養からも夫婦喧嘩などは罕であつて、且つ夫にその妻が氣に入らぬとすれば第二妻第三妻を娶ふことも出来たし、更に副婚として妾婦を置くことも自由であつて、是等の妻妾を養ふ資力もありそれに世間體を兼ねる心持もあり旁々で、離婚する必要がなかつたのであるが、これに反して下層の者にはそんな贅澤は許されず、且つ世間體とか何とか言つてもゐられぬのでやゝもすると離婚が

行はれがちであつた。此の夫婦の紐帯の寛嚴はその者の生活と比例するとも云へるほどのものであつて、その實例は平安朝以降になると澤山に接することが出来るのである。従つて何の不自由もなき神の上に離婚などいふ不祥事の行はるべき筈がないのに、事實はこれを裏切つてゐるのは我國の『神も昔は人ぞかし』の證據であつて、神々の上にも諸般の葛藤があつことを想はせるのである。

人の世に降つてからも離婚は相當に行はれたことと思ふが、その文獻は寡見に入らぬ。勿論、一二それらしいものが存してゐるが、太古にあつては離合ともに殆んど感情のまゝに動いてゐたので、さまで重大事として扱はれてゐなかつた爲めに記録されぬのであつたらう。極めて不充分ではあるが今のところではこれ以上は判然せぬのである。

回女子共有の一破片か (餘白録の九)

陸前國黒川郡の×村では、何處かて嫁を貰ふと、村の若い衆が寄つてたかつて夜遊びに来て、深更まで浮世話などして新嫁の身邊に近づかんと手段を構へる。新嫁は顔を赤くしたり青くしたりすると、更にひどく肉迫するさうだ。そして此の村では春秋の祭り、七夕や盆踊りになると、それは木曾の雑魚寝以上の場面が露出されるさうだ。(大正十四年七月廿五日發行の河北新報より)

第二章 奈良時代

——孝徳朝より光仁朝に至る——

奈良朝(嚴密にいへば前期の飛鳥宮時代と後期の奈良宮時代と分けべきであるが、今は便宜上おしくるめて云ふ)の文化を説く者は、全く言ひ合せたやうに『青丹よし奈良の都は咲く花の、匂ふが如く今盛りなり』とあるのを證歌として、文物ともに燦然として花を開き實を結んだやうに評するのであるが、私には必ずしもさうばかりは考へられぬのである。私は歴史は繰り返すものだとは少しも考へてゐぬが、それにしても奈良時代と明治時代とは——前者は隋唐を相手にし、後者は歐米を相手にした相違はあるが、兎に角に非常に似通ふた國情に置かれたことを想ふのである。隋唐の影響を受けて宗教に文學に法律に經濟に更に建築に工藝に、殆んど國民生活の全般に亘つて面目を改めたのは、恰も明治期に歐米の影響を受けて國民生活の全體が改革されたのと軌を同じくしてゐる。従つて明治時代に生存したものが趣味の無統一を嘆じ、法令の朝變暮改に驚き、經濟關係の變動に苦んだやうに、否それより以上に奈良時代の社會は驚きもし苦しみもし且つ嘆じたことであらう。隋唐に倣ふた租調

庸の重税に泣き、貨幣の強請的流通に不安を感じ、律令の實施には面喰ひ、急激の改革は國民をして可成り迷惑がられたに違ひない。而してこれにも増して驚いたのは、神の位置は引き下げられて佛の次位に置かれるやうになり、塔堂の建築は天然の風景を損じ、怪奇なる佛像は固有の信仰を混亂させ、此の外に衣服に調度に音楽に舞踊に悉く舊きを毀ちて新しきを尙ぶ眼まぐるしいほどの變改であつた。法隆寺の建築美を稱へ、藥師寺本尊の工藝美を賞するなどは、相當の時代を経た後世人の懷古であつて、現在にその勞役に驅使された國民にとつては實に有難迷惑に過ぎなかつたのである。たゞ私には當代の官憲が是等の事情を排し、海に山に旅行の便宜を缺いてゐた時代に遠く隋唐の文化を輸入した、その燃ゆるが如き知識慾と耽美慾とに富める勇氣に學ぶところが多いのである。奈良文化は生硬であるだけに潑刺としてゐる、爛熟してゐるだけに生氣があつた。兎にも角にも法治國としての第一歩が踏み出され、婚姻も法的保護を受けるまでにすゝんだのである。

第一節 當代に於ける社會階級の瞥見

大化の革新は唐代文化の影響を受けて、從來、豪族の族長が有してゐた權力を廢棄し、萬民を天皇の大權下に直屬せしめ中央集權的國家を築きあける事を主眼としてゐたので、太古からの複雑なる階

級を廢合して良賤の二階級となし、舊時代の尊貴を表はした氏姓うぢがなと朝廷の尊貴を表はす官位とを分離して、天下を擧げて政治に與り得るやうに努力した。併しながら肇國以來國民の間に浸潤してゐた血統に對する迷信と、數百年を通じて國民憧憬の中心となつてゐた氏姓に對する崇拜とは、さう簡單に



奈良朝時代の貴姓婦人の装束

拂拭されべき筈がないので、猶ほ依然として社會的には多大の特權を有してゐたのである。それ故に階級は意外に複雑であつて、良民階級の中には前代の氏姓階級の後身である有位階級と、前代に公民と稱された平民階級の後身なる

白丁階級と、品部しなべ・曲部かまきり階級の後身である雑色階級との三つがあり。賤民階級の中には前代のヤッコ階級の後身なる陵戸、官戸、家人、公奴婢、私奴婢の五つ（この五種間にも又た階級があるが、煩を厭ふて今は略す）があつた。而して更に有位階級は貴姓と卑姓との二階級に分つことが出来るのである。

るから「二」、その複雑さは到底現在の華士族平民の單純さとは比較にはならぬのである。後代のことではあるが阿波國那賀郡新野町の舊記を見ると、浪人（他國の郷士と同じもの）と百姓とを二十七階級に分けたことが載せてある「二」。勿論、これは極端なる一例であつて、階級といふべきか種目といふべきか、それさへ判然せぬほどの複雑なるものであつた「三」。而して奈良時代にあつては是等の良賤階級間には通婚の制禁が法令で規定されており、更に文獻には傳らぬが是等の階級間の結婚には、必ずや忌み嫌ひの習俗が在つたと思はれるので、その複雑は今から想像も出来ぬほどであつたに相違ない。實は是等の各階級に關し一々概略だけでも説明すべきであるが、それでは餘りに婚姻史の埒外に出るので省筆した。

更に此の機會に考へて置かねばならぬことは、當代の經濟生活の單位は家であつたか人であつたかといふ點である。從來の史家は氏族制度が混びて家族制度となつた當代にあつても、班田授受は家を標準とせずして人を基準としてゐるから、單位は家にあらずして人にありと云ふてゐるが、これは班田にのみ限られたことであつて、どこまでも家が單位となつてゐたと見るのが穩當である。それではその家は、當時の法令で定めた戸（家の集合せるもの）であるか、更に此の戸には郷戸（里の戸數の單位）と房戸（家と大體同じもの）との區別があるから、その各れの戸が單位となるかといふ問題が

起るのである。然しこれには段々と説明せねば要領を得ぬ點もあるが、結論だけ云ふと房戸が單位となつてゐたのであるから、要するに家が單位であると云ふことになるのである。而して婚姻は此の家と家との間に行はれることを原則としてゐたのである。説明の足らぬところは機會のある毎に補ふ考へであるが、大體、この階級を基調として當代婚姻の消長を記述したいと思ふのである。

〔註一〕 瀧川政次郎氏の「法制史上より見たる日本農民の生活」律令時代上篇によつた。篤學のお方は原本を參照せられたい。

〔註二〕 「新野町史」によると御藏百姓、拜知百姓、郷付浪人、郡付浪人、見懸人、影人、駈出し、頭入先規奉公人、支配外帳附者、又々先規奉公人、御立置浪人、譜代奉公人、古參奉公人、頭入百姓、間人、棟附外、來町人、來り人、絶人、本百姓、百姓、下人、名子、潰し人、無役人、今長、放し小家の二十七が擧げてある。階級か種目か説明が簡單なので判然せぬが、同國の出身て且つ民族研究の大家である喜田貞吉氏の高見を承りたいと思ふてゐる。

〔註三〕 是等の階級から更に後世の餌取、エタ、夙、山窩、犬神人、傀儡師、番太、張吏、ホイト、箴カキ、青屋、五リン、歩き筋、巫女筋、春駒、大黒舞、エビス廻し、猿廻しなど數十の種目に分れた賤民を出し、更に俗信と相俟つてゴンホタネ、犬神持、雲狐、オキサ筋、人狐、ダク狐、ドベフ、スヒカヅラ等の特殊民を出し、これ等は通婚の上に共に忌み嫌はれてゐたので、かなり複雑を極めてゐたのである。是等に就いては一々その時代にお

いて述べる考へてあるが、豫め讀者の記憶を願つて置く次第である。

第二節 始めて法令に規定された婚制

大化の革新は咒的保護の下にあつた婚姻を、一躍して法的保護に引き上げたのであるが、併しまだ隋唐の法制が輸入されず、否、輸入されてゐたとしても、それを充分に咀嚼し消化して、我が國情に適應せしむるだけに進歩してゐなかつたので、極めて概括的なものであると同時に、又た極めて簡單なるものであつて、婚姻法と云ふよりは寧ろ親子關係を規定したものと云ふ方が妥當と信すべきほどのものに過ぎぬ。然しながらこれを發布した朝廷の旨意は『男女之法』とあるより推せば、婚姻に在つたことは明白に知られるのである。而してその規定は孝徳紀大化元年秋八月庚子(五日)の條に載せてあるが、これを排列すると左の五ヶ條になるのである。

- 一、男女之法者、良男良女共所_レ生子、配_ニ其父_一。
- 二、良男娶_レ婢所_レ生子、配_ニ其母_一。
- 三、良女嫁_レ奴所_レ生子、配_ニ其父_一。
- 四、兩家奴婢所_レ生子、配_ニ其母_一。

五、寺家仕丁之子者、如_ニ良人法_一、若別入_ニ奴婢者_一、如_ニ奴婢法_一。

朝廷は更にこれを以て『今克見_ニ人爲_レ制之始_一』と附記してゐるから、これが我國の婚姻法の始めであつて、一般國民に克く人の制を爲せしことを知らせたに相違ないのである。而して法規は各條ともに殆ど説明を要せぬまでに簡單明瞭なるものであるが、猶ほ蛇足を添へれば、良とは良民階級のことで奴婢とは賤民階級であつて、此の良賤の通婚(養老令では此の種の通婚は禁じてあるが、大化期にはまだ法令で禁じてゐぬやうである)による子女の身分を規定したまで、即ち、(一)良民同士の間_ニに儲けた子はその父に屬し、(二)父が良民で母が賤民の仲に擧げた子はその母に配し、(三)これに反して母が良民で父が賤民の場合の子はその父に附け、(四)雙方が賤民なればその子は母のものとし、(五)更に寺家に仕へる者の子は良民法の如くその父に配するのを原則とするが、若しその者が既に賤民に入つてゐる者ならば、例外として奴婢法に従へといふことなのである。而して此の法規の精神のあるところを推測すると、良賤の差別をどこ迄も嚴重に保ち、賤民が良民を相手方とした場合には、それが父たると母たるとの別なくその子は賤民に屬することとし、たゞ良民同士なればその子を父に、これに反して賤民同士なればその子を母に配したのは、良賤の混糅を防止せんとしたことが窺はれるのである。

かくて翌大化二年になると、更に男女關係に就いて法令が發布されてゐるが、これとても頗る簡單なもので、然も婚姻の成立とか効果とかに關して積極的にこれ／＼の事をなせと規定したものはなくして、纔に消極的にこれ／＼のことはするなと制禁したゞけに過ぎぬもので、婚姻法と云ふよりは或は治安法と訴訟法とを搦きませたものと云ふのが當つてゐるかも知れぬほどのものであつて、孝徳紀大化二年春二月甲申(二十一日)に煥發された詔勅中に載せてあるが、會得しやすいやう排列すると左の五ヶ條となるのである。

一、有妻妾、爲夫被放之日、經年之後、適他恒理。而此前夫三四年後、貪求後夫財物、爲己利者。

二、有恃勢之男、浪みだりに要むす他女、而未納際、女自適人、其浪要者、嗔求ちんす兩家財物、爲己利者。

三、有亡夫之婦、若經三十年二十年、適人爲婦。并未嫁之女、始適人時、於是始はじ斯夫婦、使し被除。

四、有爲妻被嫌離者、特由とく慙愧所惱、強爲こころ事瑕之婢。

五、有嫌うらみ已婦奸他、好向こう官司請決、假使たゞし得明三證、而俱顯陳、然後可いかに詔、詎な生浪訴。

これも措辭に晦澁なく意義も又た簡單であつて、少しも説明を要さぬほどのものであるが、強ひて

注解を加へるとすれば、(一)は妻妾を去つた前夫が未練にも、三四年後に非理を並べて後夫の財物を貪ること、(二)は勢ひを恃む男が浪りに女と約束したまゝ捨て置いて、然もその女が他に適きしとて嗔ちんて男女兩家から財物を求むること、(三)は未亡人が十年二十年の後に人に適くか(一)、又は未婚の女が始めて人に適くとき(二)、是等の夫婦を妬むで被除(これは古神道の呪術的作法であつて、被除にはその輕重に伴ふ被物はらひものと稱する金銭布帛その他の財物を出す習俗となつてゐるので、その財物を取るために被除を強ひるの意)をさせること。(四)は夫が妻を離別しながら難辭をつけて暇をやらす、妻は所惱の結果婢(賤民)に身を賣つて夫に後世の手切れ金ともいふべきものをだし、夫がこれを取ることに(五)己の妻が姦通したと訴へるが、これは三證(この事は古くから判然せぬが、要するに確實な證據とか證人とかいふ意であらう)があるとしても濫訴せぬことの五事を禁斷したものである。従つて是等の規定は婚姻法といふには、まだ相當距離のあるものではあるが、それにしても是れだけのものが法規として定められたことは、當時としては非常な進歩と言はなければならぬ。由來、我國は太古から刑名の思想に乏しく、法律の力を以て國家を統治し、民衆を支配しようとは考へてゐたかつたのである。これは我が國家の組織と國體の淵源とが、さうする必要が無かつたことに原因してゐて、専ら祭祀と慣習とを以て國を治め民に臨んで來たのであるが、内外の事情これを許さぬやう

に複雑になり發達して來たので、こゝに始めて男女の法を設け、極めて不完全ではあるが成文法を見るやうになつたのである。然しながらその成文法も先進國である隋唐のそれを母法としたものでなく、單に我國に慣習として行はれた不文律を記録にしたといふ以外に出てるぬので、それでかゝる不備のものしか出来なかつたのである。これが天智帝によつて編纂された近江令（これの全文は傳はつてゐぬ）とか、更に文武朝の大寶令（これも亡佚して傳はらぬが）や更にその後編纂された養老令になると、追に盛唐の法典を母法としたゞけに全く面目を改めた立派なものとなつたのである。大倭は『言擧げせぬ國』といふ國是は、大化ごろまでは忠實に守られてゐたのである。

〔註一〕 未亡人が十年二十年を経た後に他に嫁しても、猶ほ被除を強ひられたところを見ると、太古は未亡人は再婚を禁じられた習俗のあつたことを考へればならぬ。信濃の古俗として亡夫のために寡婦を殉死させことも傳説とばかりは云へぬやうである。

〔註二〕 初婚の女に對しても猶ほ被除を求めたといふことは、今にその理由が發見されぬが、或は後世の水祝ひ壘塗り祝ひなどの惡戯を防ぐために、その代償として多少の財物を被除の名で請求したのではなからうかと考へてゐる。後世の學者の間には此の被除を以て直ちに水祝ひのそれと説く者もあるが、私には必ずしもさうとばかりは考へられぬ。

* * * * *

第三節 複雑を極めた貴姓間の婚姻

當代でも皇室に於ては血筋の精粹を保存せたまふ關係から、好んで近親結婚を繰り返された。臣下にあつては皇室に妃嬪を納れて、己れの權勢を張らうと努めたので、貴姓間の婚姻關係は可なり複雑を極めてゐたのである。殊に齊明朝以來は諸國から貢進する采女（采女の制度は勿論それ以前から存してゐたが、法令で定めて諸國の郡司から貢進させたのはこれに始まる）の數が増加し、天下の國色が後宮（皇族その他の大臣の許に分け遣はされたが、多くは禁裏に置かれた）に集まれば、それ等との間にもたゞならぬ關係が生じ、賤しき采女の身が寵幸を受け、九五の君を生みまへらせるやうなことさへあり、椒房の情波は次期の平安朝を俟たずして、夙くも當代において澎湃たるものが在つて存したのである。こゝに長きことながら額田女王を中心として、天智、天武、弘文の三帝と、藤原鎌足との艶葛藤に就いて詳説し、當時の貴姓間の婚姻が如何に複雑で且つ政略的であつたかを證據立てゝ見たいと思ふ。

三帝一大臣の寵を 受た妖星的女詩人

額田女王（又の名を鏡女王ともいふ）は『萬葉集』中における閨秀歌人としての第一人者である。和歌は當時における戀愛の武器であつた。此の

巧拙は戀愛の勝利者となるに多大の關係を有してゐた。額田女王は先づ此の點において戀の勇者たる資格を充分に有してゐたのである。これに加ふるに記録こそ傳はらぬが必ずや豊麗にして嫺雅なる、寔に當代における典型的の美人であつたに相違ない。而して王女は初め天武帝(皇子の折に)に婚して十市皇女(後に天智帝の皇太子である弘文帝の妃となる)を儲けたが、幾くもなくして更にその兄君なる天智帝(皇太子の折に)に婚した。萬葉集に(卷一)天智帝の御製として載せてある有名なる三山の孀争ひの長歌「香具山は畝火をよしと、耳梨と相争ひき、神代よりかくにあるらん、古へも然にあれこそ、空蟬も孀を争ふらしき」は、實に天智天武の兩帝が額田女王を争つたのを、詠まれたものだといふことである(一)。更に萬葉集(卷一)に天智帝が額田女王を従へて近江の蒲生野に遊獵せられた折に、天武帝も加はり居られたのを女王が見て「茜さす紫野行き標野往く、野守は見ずや君が袖振る」と詠みかけ、天武帝は「紫の匂へる妹をにくくあらば、人妻ゆるゑに吾れ戀ひめやも」と答へて、皇女まで擧げた二人の中を飽かぬ別れしてゐる苦衷を述べられてゐる(二)。然るにかくである間に額田女王は更に藤原鎌足にも許してゐたのである。萬葉集(卷四)に「内大臣藤原卿聘鏡王女」時、鏡王女贈内大臣「歌」として贈答した短歌二首が載せてある(三)。かくの如く二帝一大臣に接近した女王こそ實に妖星的女詩人とも傾國的怪美人とも評すべき程の強たか者であつた。而して天智帝の崩するや、

女王は自分の生みし十市皇女の御夫天皇たる弘文帝にも近づき奉つたと傳へられてゐる(四)。更に王女は壬申の亂に弘文帝が失せたまひし後に、再び天武帝に仕へたと云ふに至つては、王女の精力絶倫に驚かされるのである。而して天武帝が姪媛に當らせらるゝ天智帝の皇女を四人まで后妃に召されたことも(五)、又た此の時代の婚姻相が如何に複雑してゐたかを知る史料である。

政略結婚の模範振 を示した藤原鎌足

大化の革新を翼賛した藤原鎌足の結婚政略にあつては、更にその複雑さと巧妙さとを窺ふべき史料が貽されてゐる。始め鎌足は蘇我氏の暴政がその極に達し、窮つて變ずるの事態を察して輕皇子(孝徳帝)に接近した。然るに輕皇子は鎌足の忠勤を愛し姪媛六ヶ月の妃阿部野媛を鎌足に賜り、若し出生の子が男子なれば鎌足の子とせよ、女子なれば朕が子とせんと仰せられたが、それが男子であつたので鎌足の子としたものゝ、其中に輕皇子よりは中大兄皇子(天智帝)の器宇の大なるを見て、これに接近するやうになつたので中大兄の手前を憚かつたものか、その子は九歳で出家させ十二歳で渡唐させた、これが多武峯寺の開基僧定慧である(六)。然るに天智帝が皇太子に立つと、鎌足は又たもや以前のやうに皇太子から姪媛六ヶ月の妃車持夫人を賜り不比等を儲けた。大鏡(國史大系本)卷七に此の間の消息を「此の鎌足のおとを、この天智天皇いとかしこくときめかしおほして、わが女御一人を此のおとに譲らしめ

給ひつ、其女御たゞにもあらず姪み給へりければ、御門の(中略)かのおとゞに仰せられけるやう、男ならば大臣の子にせよ、女ならばわが子にせんと契らしめ給へりけるに、この御子男にて生れ給へければ内大臣の御子とし給ふ(中略)。左大臣までなり給て藤原不比等のおとゞとおはしける』と記してゐる「七」。一代の間に二帝から二度まで姪妃を頂戴して、自己の勢力の維持に努めた鎌足こそは、實に政略結婚の模範振りを示したものと云へるのである。平安朝における藤氏の代々が、皇室と縁を組んで外



戚の權を弄したのは、同氏の傳統政策であつたが、それは遠く祖先鎌足の故智に學ぶところが多かつたのである。然るに細心にして多才なる鎌足は、天智帝の崩後は弘文帝あるも天下の輿望の天武帝に

傾くものと付り、女の氷上郎を天武帝に、同じく女の耳面刀自を弘文帝に納れ「八」。所謂、首鼠兩端を持する結婚政策を執つた。而してかゝる間に鎌足は前にも述べたやうに額田女王と關係し、采女安見兒を妻聘ふなど可なりの好色振りを發揮してゐる。謹嚴そのものゝやうな伴信友翁が鎌足を評して『いろの道にもいとすきたる主にてぞおはしける』と云つたのは「九」、よく彼の性情を穿つてゐる。大職冠傳(群書類従本)の一節に『帝(私註。天智)召群臣、置酒濱樓、酒酣極歡、於是皇太弟(私註。天武)以長槍、刺貫敷板、帝驚大怒以將執害、大臣(私註。鎌足)固諫即止之、皇太弟初忌大臣之所遇之高、自茲以後殊親重之』云々とあるのは、天武帝として見れば皇女まで儲けた愛妻を、兄帝に召されたことすら不平であつたのに、更にそれが鎌足に會ふことを許されたと聞いては、かなり紅怨紫恨に堪へぬものがあつたに相違ない。たゞにそればかりでなく鎌足が大化の補弼の功を鼻にかけて一家の繁榮と安固とを期した横暴振りには、英邁にあらせられた天武帝としては大に不満たらざるを得なかつたので、偶々酒興に乗じて大臣を遇する餘りに高きに過ぐる餘憤を漏らされたものと考へられるのである。

然して藤原不比等に至つては、父の鎌足にもまさる慧敏の質を以て政權に參與し、妹であつて龔に天武帝の妃となり新田部皇子を擧げた五百重娘を妻として、麻呂卿を儲けるなど筈まめの點でも決し

て父の名を辱しめるものではなかつた「一〇」。然も不比等の代において藤が榮えて木(紀氏即ち蘇我氏の意)が枯るゝる榮達を現じ、その子の四人は南・北・家・京の四藤家をなして朝家棟梁の臣となり、才媛三千代を出し、光明皇后を出し、その流れは藤波の絶えることなくして平安朝に及んだのである。

藤原氏の繁榮は**政略結婚の賜物**

我國の女帝は推古に始まり、更に皇極、齊明(皇極の重祚)、持統、元明、元正の六女帝を見るに至つたが、然も此の六女帝とも當代の前期から中期へかけた僅々八十年の間に頻繁に行はれたのであつて、次で孝謙、稱徳(孝謙

の重祚)の二女帝を見るやうになつた。而してかくの如く女帝が君臨せられた政治上的原因は姑らく置くが、兎に角にこれが爲めに宮中における女權が發達し擴大せられたことは注意すべき點である。藤原不比等は此の機會を利用して自己の勢力を張ることに努めたのである。

文武帝の即位元年四月に不比等の女宮子娘を夫人とし、紀朝臣籠門娘、石川朝臣刀子娘を妃とした。後宮職員令によると妃二員四品以上、夫人三員三位以上、嬪四員五位以上とあつて、所謂、後世の十二の後といふ俗説の元をなしてゐるのであるが、其實際は天皇の妃嬪夫人は決して人員の數は限られてゐなかつたのである。代々の記録に徴するも妃嬪夫人の外に多くの采女が奉仕してゐたのである。而して後宮令によれば妃は皇族にて、夫人は高貴なる諸臣の女であつたが、宮子夫人が聖武帝を擧げ

たので藤原家は外戚となり、不比等の勢力は(勿論、天智帝の落胤といふ事實も加つて)頓に増大せられたのである。然るにその頃宮中に大勢力を有してゐた縣犬養連三千代といふ女傑があつた。初め三野王の女房となつて葛城王(後の橘諸兄)を生み、三野王と別れて後は宮中に仕へ、文武帝の乳母として持統帝の信任を受けてゐた。不比等は更に此三千代を妻として女宮子を文武帝に納れ、その間に聖武帝を儲けたのであるから、藤原氏が在朝の諸臣を壓して獨り權威を專らにするやうになつたのも決して偶然ではない。不比等は政略結婚の成功者としては父鎌足にも勝つたものがあるやうである。

聖武帝の成人せらるゝや、不比等と三千代との間に生れた光明子(後の光明皇后)を夫人として召され孝謙帝を擧げた。久米邦武氏は此の間の消息を論じて「允恭帝以來は皇女を皇后に立て、その腹を繼體となす例なりしに、蘇我氏の二女が欽明帝の嬪となり、用明、崇峻、推古の三帝を生みしより、時態の變化によりて、蘇我の外祖、外舅たるの勢生じ、皇族群卿その權を抑へんと務め、遂に蝦夷入鹿の誅を來せり。天智、天武兩帝より文武帝まではみな皇女の腹にて、母后も登極あるにより、再び先例に復りしに、此の帝(即ち聖武)に至り又藤原氏の腹にて、繼體に備はり給ひ、再び臣下に外祖、外舅の嫗親あるに至れり(中略)。帝の朝政を聽き給ふ頃は、宛ら蘇我馬子が小墾田朝におけるが如く、不比等一人大臣として、武智麿、房前兄弟、機要に參し、その妹を夫人に納るゝに至り、且つ母の三

千代の宮中における權勢は傍若無人の有様にて、諸王、貴卿は陰然相軋るの情勢なりしと推想すべきものあり」と云ふてゐる「一一」。藤原氏の繁昌は全く政略結婚の賜ものであつた。



光明皇后人風呂を施する光景

然るに天平元年八月に正三位藤原夫人(光明子)を立て、皇后とした。その折に知太政官事一品舍人親王の宣勅の一節に左の如きものがある。

皇朕高御座爾坐初由利今年爾至麻豆六年爾成奴此乃間爾天都位爾嗣坐倍伎次止爲且皇太子侍豆由是其婆々止

在須藤原夫人乎皇后ト定賜云々。然毛朕時乃未爾波不有難波高津宮御宇大鷦鷯天皇葛城曾豆比古女子伊波乃比賣命皇后止御相坐而食國天下之政治賜行賜家利今米豆良可爾新伎政者不有本由利行來迹事曾止詔勅聞宣(續日本紀卷十(國史大系本)その條)。

三千代の權威を以てするも、更に不比等の勢を以てするも、猶ほ臣下の女を皇后に立つるには、かくの如き大詔を煥發せねばならぬほど皇室の御血筋は嚴重に守られてゐたのであつた。而して大詔中にある仁德帝が磐之媛を皇后に立てられたことを引用して、臣下の女を皇后とした例とせられてゐるが、葛城襲津彦は猶ほ諸王に比すべく例とはならぬ。それを斷行したのは専ら三千代の計劃であつて、時人はたゞ目を以てする光景を現出したことであらう。

〔註一〕 三山の長歌の解釋に就いては歌學者の間に異説もあるが、今は伴信友翁の三山考(長等の山風の附録)に従ふとした。

〔註二〕 此の贈答歌を一證として、壬申亂の原因は此の妻争ひにある如く論ずる學者もあるが、私にはさうとは考へられない。御兄弟の間柄がこんなことで多少の圓滿を缺いたかも知れぬが、それが兵亂の原因となつたとは信じられぬ。

〔註三〕 額田女王と鏡女王とは別人であつて、鎌足の婿ふた鏡女王は額田女王では無いといふ説もあるが、茲には深く考證することを避け、私は姑らく前掲の「三山考」に従ふとする。

〔註四〕 額田女王が弘文帝に近づかれたといふ事に就いては、餘り確實なる史料が無いやうであるが、白柳秀湖氏著の「大日本開門史」に載せてあるので、それに據ることとした。然し該書は天武帝の御歌を天智帝と間違ひたりしてゐるので、多少の不安が伴ふのであるが、今のところ反證も見當らぬのでこれに従ふとした。

〔註五〕天武帝が姪姫にあたる太田、鷗野(後の持統帝)、大江、新田部の四皇女を納れたのは、壬申亂といふ天下の大變と關係することが多いのであるが、それでも近親婚を忌まれなかつた一例として見ることが出来る。

〔註六〕輕皇子から妃を賜つたこと、及び妃名など總て伴信友翁の松の藤靡(同翁全集本)の考證に據つた。

〔註七〕不比等が天智帝の御落胤であるといふ考證も、前掲の「松の藤靡」に従ふた。

〔註八〕藤原鎌足が女を弘文帝に納れたことに就いては多少の疑ひあるも、今は「懷風藻」と「皇胤紹連録」に據ることとした。因みに伴信友翁の考證によると、弘文帝が十市皇女を召して與多王を擧げられたのは、帝が十四歳、妃が十五歳の折であつたといふから、かなり御早熟のお方であつたと拜せられるのである。

〔註九〕前掲の「松の藤靡」の不比等公傳にある。

〔註一〇〕「尊卑分脈」にその事が見えてゐる。

〔註一一〕大日本時代史(奈良朝)篇。

第四節 養老令に規定された婚制

天智帝によつて編纂された近江令は、更に天武・持統の兩朝に改訂され、文武朝の大寶二年十月に大寶令となり、更に元正朝の養老二年に養老令が天下に公布せられた(一)。同令は専ら唐の六典を母法とし、これに我國の不文律であつたものを加へたまでのもので、或る點に於ては唐典の直譯とも見る

べきものが少くないが、それにしても盛唐の法令を模倣したゞけに體裁に内容に、先づ當代としては完全したものと言ふことが出来るのであつて、我國の法律は養老令によつて始めて法律らしいものが規定されたとも言へるのである。而して該令のうちで婚姻に關するものだけを抽出して、これに幾分の私案を加へるとする。たゞ附記して置かねばならぬことは、令の措辭は頗る簡古である上に、何を言ふにも今から約壹千二百年も前のものであるだけに文義の通ぜぬところもあり、それに是れが註釋である義解も集解も(二)、又た極めて難解のものであつて、その専門家ですらも容易に會得することが出来ぬのである。従つて是等の晦澁難解の條文を陳列して、これを逐條的に説明したところが、徒らに讀者の倦怠を買ふにとゞまるので、こゝには條文を逐はすに同令に規定された婚姻關係のものを各令から抄出し、それをやゝ論理的に分類排列して説明することとした。猶ほ言ふべきことは養老律令も、發布後に多くの年代を経るうちに殘逸して現存してゐるものは漸くその大半にしか過ぎぬのであるから、律令の本文だけでは不明な點が少くないので、後世の明法家が註解を加へた令義解、令集解、法曹至要抄、金玉掌中抄等を始めとし、律逸、律疏等を參照引用した

婚姻するに具備すべき實質的の條件

ことである。

從來の婚姻は男女相許し、雙方の尊屬親が承諾(これも極めて形式的の

ものであつて、必ずしも承諾を要さなかつたのである)さへすれば、年齢の制限とか配遇者の有無とか、更に喪制の終了とか姦通者同士であるとか、そんな事には一切關係なくして行はれたのであつて、婚姻は全く一家の私事にしか過ぎぬのであつたが、人文の發達は風紀を保ち秩序を持する點から、婚姻を當事者間の意志のまゝに放置することを許さぬやうになつて來たので、こゝに法規を以て婚姻を社會の公事として取扱ふまでに進んだのであるから、これを舉行するにはそれぞれ法規による條件を具備せねばならぬやうになつたのは當然である。而して婚姻成立の實質上の條件は左の七要素を數へることが出来るのである。

第一、男女の適婚齡

男は年十五、女は年十三に達しなければ、共に婚姻を許さなかつた。

戸令、凡男年十五、女年十三以上、聽_レ婚嫁_一。

戸令集解、釋云、此越王勾踐之下令、欲_レ不_レ令_レ人民蕃息乖_レ於禮義_一。古記六記 井无_レ別。

適婚齡を男十五、女十三以上と定めたに就いて、集解は越王勾踐の古法に據つたものゝ如く記してゐるが、これは必ずしもさうばかり解釋することは出来ぬ。由來、適婚齡の如きは、其國の風土及び經濟が男女の發育に交渉するところが多いので、越國の法だからとて直ちに我國に移す譯には往かぬのである。それに我國は氣候の溫暖と生活が簡素であつた爲めに男女ともやゝ早熟で、従つて早婚の

風俗は太古から行はれてゐたのであるから、越法を參酌したと云ふよりは我國の古俗に則つたものと云ふ方が適當である。

第二、配遇者の無き事

我國では律令ともに男が妻の外に妾を蓄ふることを公に認めてはゐるが、既に妻ある者が重婚をなし、夫ある者が更に他に嫁するが如きは、純粹なる家系を尊び善良なる風俗を保つ上からは、共に許すべからざることであつたので、後世の律においては雙方ともに禁じてしまつた。

律逸(日本古代法典本) 凡有_レ妻、更娶者、徒一年、女家杖一百、各字カ離_レ之_一。萬葉集十八〇按、唐律云、女家半、女家不_レ坐、各離_レ之。

凡私娶_レ人妻、及嫁_レ之者、徒一年半、妾減_レ一等、各離_レ之、即夫自嫁者亦同、仍兩離_レ之、法曹至要抄〇又按

當時、立法の精神では一夫一妻制を理想としてゐたが、蓄妾は國初以來の習俗とて直ちにこれを禁止する譯にも往かぬので、先づ重婚の禁止をなし、これを犯す者は男女共に刑罪を科した上に更に強制的に別離させ、妾にあつては夫を有する以上は同じく重婚とはすれども、事情を酌んで罪一等を減じたのである。而してこゝに引用せる萬葉集卷十八の事案といふのは、天平感寶元年に大伴家持が越

中の國守を勤めてゐた折に、史生に尾張少咋といふのがあつた。故郷の奈良に正妻があるにもかゝらず、少咋は遊行婦の佐夫流兒に感溺したので、家持は監督官として少咋に意見を加へるために同年五月十四日に長歌一首と反歌三首を作つた「三」。その長歌の端書に左の如き記事があつたのを示したのである。

教諭史生尾張少咋歌一首竝短歌

七出例云、

但犯一條即合出之、無七出、輒棄者徒一年半、三不去云（中山曰。七出三不去に就いては離婚の條に云ふ）。

雖犯七出、不令棄之、違者杖一百、唯犯奸惡疾得棄之。

兩妻例云、有妻更娶者徒一年、女家杖一百離之。

詔書云、啓賜義夫節婦。

謹案、先件數條建法之基、化道之源也。然則義夫之道、情存無別、一家同財、豈有忘舊愛新之志哉。所以綴數行之歌、令悔舊之惑云々。

此の端書の律の條が後世に傳はらなかつたのを、偶々、萬葉集に載せてあつたので、律逸の編輯者

が檢出して引用したのである。而して私がこゝに重複をも厭はず長々と此の端書を抽出したのは、單に記事の典據を示したばかりでなく、此の國守家持の端書によつて當代の有識階級が婚姻なるものを如何に解釋してゐたかを知らんがためである。即ち史生少咋が感溺した相手方は遊行婦であつて、要するに財物の授受によつて貞操を提供する性的職業婦人に過ぎぬのである「四」。然るに家持はこれを目して『兩妻之例』に擬し重婚罪を以て律しられるものと考へてゐた。此の一事は售りものであれ女性に接することは直ちに婚姻であるといふ前提において、始め考へられることであつて、當時はまだ一回の肉の結合を婚姻とした思想が存してゐたことを證明するのである。

更に現代の如く戸籍吏への届出が婚姻成立の要件となつてゐる以上は、刑法に重婚罪が規定してあつても實際にこれが適用を受けるものは殆んど稀れであるが、當代にあつては戸籍法も發達せず且つそれ等の手続きも完全でなかつたと見えて、重婚罪に問はれた者も尠くなかつたやうである。萬葉集「卷十五」に『中臣朝臣宅守が藏部の女に娶ひて、狹野茅上娘子を聘へる時、勅して流罪に斷めて越前國へ配ち給へり』と前書して、贈答の歌六十三首を載せてゐるのはその一例である。

第三、親族の承諾

これには言ふまでもなく女家の承諾を要すべき親族と、男家の承諾を要すべき親族との區別があるが、先づ女家の方から云ふと、戸令に、

凡嫁_レ女、皆先由_三祖父母、父母、伯叔父姑、兄弟、外祖父母、次及_三舅、從母、從父兄弟、若舅、從母、從父兄弟不_三同居共財、及無_三此親_一者、竝任_三女所_レ欲爲_三婚主_一。

これによれば婚姻の事は女の祖父母以下從父兄弟までに由_レれ(告知の意)て承諾を求め、そのうち祖父母以下外祖父までと、舅從母以下從父兄弟までとは自ら輕重があつて、後者はその女と同居共財(經濟を一つにするの意)の者でなければ別にその承諾を要しなかつたのである。若し祖父母、父母、伯叔父姑、兄弟、外祖父母、及び同居共財の舅、從母、從父兄弟が無い場合には、女の任意に婚姻することが出來たけれども、それでも猶ほ婚主——即ち婚姻の責任者を立つることを要したのである。而して此の婚主は女の欲するまゝに誰でも宜かつたのであるが、當時の家族制度から推して、それは家長(戸主)がなつたことと思はれる。

戸令によると親族の承諾を経るには、女それ自身が各親族に由_レれたやうに見えるが、これは決してさうではなく専ら媒酌人がその事に當つたのである。令集解に『假令媒人直請_三女許_一者、先申_三祖父母父母_一』とあるのがそれである。更に法文には『凡嫁女』とのみ記してゐるが、これは單に妻のみの意か、それとも妾まで含まれてゐるのか、その疑問が残されてゐるが、これに就いても令集解に『朱云、婦女者、未_レ知、妻妾同不、答、妻妾竝同者』としてその理由が擧げてあるところを見ると、妻も妾も

これを娶る際には同じやうに親族の承諾を要したのである。後世の倫理觀からいふと、妾を蓄へるのに親族の承諾を経るなどは、全く奇異の感が起るのであるが、法律が妾を公認した當代にあつては、少しも怪しむべきことでは無かつたのである。

次に男の方の親族の承諾であるが、これに關しては律令共に別に何等の規定もない。それでは男の方は全然この必要が無かつたかといふに、さう簡單には斷定されぬ點がある。何となれば離婚の折には、夫はその祖父母及び父母に告げ、尊屬の近親は夫と共に離縁狀に連署する(此の事は離婚の條に記述する)制度が存してゐたからである。この點より推すも、離婚の時だけ親族の承諾を要し、結婚の折にはその必要がないとは少々腑に落ちぬので、戸令では女家の文に讓つて省略したものと見るのが穩當である。令集解に『男家亦有_三主婚_一哉、答、依_三下條_一、與_三尊長屬近親_一同署者、然則男自由_三己之祖父母_一、次及_三近親_一耳。私案、无_三近親_一者、任_三男所_レ欲爲_三婚主_一也』云々とあるのは從ふべき説である。

然らば當代の結婚は戸令に規定した如く、男女ともに媒酌人の斡旋を俟ち、尊屬親の承諾を経て行つたかといふに、その實際は昔も今に變ることなく、當事者だけで取極めたり、男女相許してから尊屬親に告げる事後承諾もあり、更に甚だしいのになると尊屬親の意志などには頓着せぬ者さへあつ

た。萬葉集(卷十六)に『昔女子ありけり、父母に知らせずして壯士に竊ひ接ひたりき。壯士その親の



奈良時代の男女に扮して天平の戀を語る

呵嘖を憐みて猶豫ふ意あり、これによりて女子の歌を詠みその夫に贈る』との傳ある『事しあらば小泊瀬山の石棺にも、隠らば共にな思ひ吾が夫』とあるは前者の例であつて、同集(同卷)に『昔、壯士と美女とありき、二親に告せずして竊ひ交接たりき。時に娘子の意に親に知らせまく思ひて、歌よみてその夫に送れる』と端書せる『隠りのみ戀ふれば苦し山の端ゆ、出て来る月の顯さば如何に』とあるのは中者の證であつて、同集(卷十四)東歌に『上毛野佐野の舟橋とりはなし、親は避くれど吾は避かるかへ』とあるのは後者の徵である。而して是等にも比して一段と猛烈なのは、奈良朝の末葉に作られたと思ふ催馬樂に『夏引の白糸七張あり、狭衣に織りて着せん、汝が妻離れよ』と強請するも女もあつたほどで、親族の承諾を経ぬ婚姻も相當に

存したことは何時の世でも同じであつた。

第四、相姦者て無い事

婚姻は人生の大禮であつて、道德の根元はこれから發するのであるから、姦通者同士の婚姻を許すやうなことがあれば、社會の風紀は到底維持することが出来ぬので、法律はこれを嚴禁し、且つこれを無効と定めたのである。戸令に、

凡先姦後娶爲妻妾、雖會赦猶離之

即ち先きに姦通して置きながら、後にそれを妻妾として娶るとも、その事が現はれた以上はその婚姻は當然無効として別離させたが、然も此の種の結婚は社會を荼毒することが深甚なので、例ひ大赦に會ふことがあつても猶ほこれを別々に引き離したのである。而してかゝる婚姻は媒酌人があり、親族の承諾を了し、正式の手續きを履んだとしても、その以前において和合姦通した事實の發覺したときは、本條によつて無効としたのである。令義解に『假令初不由主婚、和合姦通、後由祖父母等已聽婚娶、其後姦通事發者、縱會非常赦、集解には子孫あるも、自首するも、一度離れて更に婚するも、終身聽さすとある)猶亦離也』とあり、令集解にも猶ほこれと同じ解釋が載せてあるが、今は煩を避けて省略に従ふこととした。

第五、嫁娶は喪中は許さぬ

喪制には君主または本主に對するものと、尊屬親に對するものと

卑屬親に對するものと、配偶者に對するものとの四種に分れてゐて、更にそれが親族の尊卑にかゝはらず、親等の遠近を以て區別するなど、かなり複雑してゐるので、こゝには便宜のため親族間に關するものと、配偶者に關するものとに分類して説明することとした。

(イ) 親族間の服紀 これに就いて喪葬令の義解に左の如く載せてある。

凡服紀者、爲_子君_{謂天}父母、及夫、本主_{謂其文學家令等}不_{在此限也}一年。_{謂以十二月爲限。不計三月。其五月以下、並皆計日也。}祖父母、養

父母、五月_{原註}曾祖父母、外祖父母、伯叔父姑、妻、兄弟、姉妹、夫之父母、_{謂養子之妻妾於夫}嫡

子、三月。高祖父母、舅、姨、嫡母、繼母、繼父、同居異父兄弟姉妹、衆子、嫡孫、一月。衆孫、

從父兄弟姉妹、兄弟子、七日。

これ等の喪中において男女の婚姻を禁止するは當然のことであつて、別段に法律の規定を俟たずとも道德の上から見るも、勿論、かうあるべきが至當のことである。たゞ一言すべきは妻は夫の喪に對して一年間服すべきとなし、これに反して夫は妻の喪に對しては僅に三ヶ月だけ服せと規定し、夫妻の間に輕重の差が餘りに強く、従つて少しく人情に缺けたところがあるやうに思はれるが、然し當代の如く戸主權が發達し男尊女卑の思想（その他にも理由があるも、それは後に云ふ）が横溢した時代にあつては、蓋し止むを得ぬ規定であつたに相違ない。

然して我國の刑律には八虐罪として謀反、大逆、謀叛、惡逆、不道、不敬、不孝、不義が規定されてゐて、此のうち服紀に關するものは不孝（不義の條に妻の服喪のことがあるも、これは後に云ふ）の條に左の如く載せてある。

律疏殘篇（日本古代法典本）。居_{父母喪}、身自嫁娶、若作_樂、釋_{服從吉}。_{居父母喪、身自嫁娶、皆謂首從得_{罪者}、若其獨坐_{主婚}、男女_{即非_{不孝}、所以稱_{身自嫁娶}者、以_{顯主婚}、同_{八虐}也、其男父居_{喪娶}、合_免所_居一_官、女子居_喪、爲_妾、得_減妻_罪二等、並不_入不_孝、若作_樂者、自作_違人_等、樂_{謂擊}鐘_鼓、奏_系竹_匏、磬_埙、箏_瑟、舞_散樂_{之類}、釋_{服從吉}、謂_{喪制未}終、而在_三三月、聞_{祖父母父母喪}、匿_不舉_哀、詐稱_{祖父母父母死}、略_{原註}之內、釋_去絰_衣、而着_{吉服}者。}}

儒教の感化主義に立脚した法律においては、不孝は此の上もない大罪であるから、父母の喪中に婚姻するが如きは重刑を以てこれを罰したのである。律逸（卷三）に法曹至要抄を引いて『凡居_母□□夫_母而婚姻者、徒二年』とあるのはその一例である。此の外に當時の法律には祖父母父母が死罪を犯して囚禁中に婚姻せるもの、夫の死罪を犯して囚禁中に樂を爲せるもの、父母の喪中にありて子を儲けしものなど、咸な罪として罰せられてゐたのである。喪制といふものが全く混びて國民の記憶から忘られた現代にあつては、かゝる法律の存したことさへ不思議に感ずるほどであるが、法律と道德とが接近してゐた時代においては、かうすることが治安の上に必要であつたのである。

(ロ) 配偶者の服紀 夫は妻の喪に對して三ヶ月、妻は夫の喪に對しては一年を服紀することに規

定してあるが、妻が夫のそれに比較して喪期の長かつたのは、單に男尊女卑の思想ばかりでなく、家の血筋の混濁を防ぐといふ意味も加つてゐたのである。即ち妻の喪期を長くしたのは此の期間において妻の妊娠の有無を定め、それによつて改婚の基調とした爲めであつた。恰も現行の民法に『女は前婚の解消又は取消の日より、六ヶ月を経過したる後にあらざれば、再婚をなすことを得ず』と規定したのと全く同じ精神である。猶ほ是等に關しては改嫁の條に述べるとする。而して妻の服紀に就いては、律疏殘篇の不義の條に左の如く載せてある。

聞_レ夫喪、匿不_レ舉哀、若作_レ樂、釋_レ服從_レ吉、及改嫁。

夫者妻之天也、恩義既隆、聞_レ喪即須_レ號慟、而有_レ匿_レ哀不_レ舉、居_レ喪作_レ樂、釋_レ服從_レ吉、改嫁忘_レ愛、

皆是背_レ禮違_レ義、故俱爲_レ不_レ處、其改嫁爲_レ妾者非、

これによれば、妻が喪中に再嫁することは不義罪として所罰(徒二年)されたのであるが、但し例外として妾となるのは此の限りでないと定めてある。此の點から見ても妻妾の別があつて、その待遇を異にしてゐたことが窺はれるが、然しその令文に就いては散逸したものが今は傳つて居らぬ。

第六、同色婚である事

同色婚とは身分の同等なる者の間に婚姻を限るといふ意味である。即ち我國には前述の如く人民を差別して良民と賤民との二階級とし、更にその賤民を陵戸、官戸、家人、公奴婢、私奴婢の五種に區別してゐたので、良民は良民と通婚し、賤民はその階級に従ひ、陵戸は陵

戸と家人は家人と通婚することゝなつてゐて、若しこれに違ふて異色通婚すると犯罪として答五十(雜律)に處せられ、その婚姻は無効(戸令義解)となし、生める子は、情を知つた者は輕きに從ひ、情を知らぬ者は重きに從ふ事として法を犯す者を防いだのである。戸令に『凡官戸、陵戸、家人、公私奴婢、與_レ良人_レ爲_レ夫妻、所_レ生男女、不_レ知情者從_レ良、皆離_レ之、其逃亡所_レ生、男女皆從_レ賤』とあるのはそれである。賤民の各階級間に行はれた不正婚に就いては、令義解に『若異色相娶所_レ生男女、即知情者自合_レ從_レ重』に記してある。

それでは賤民間の婚姻は戸令の規定の如く、全國を通じて嚴重に行はれたかといふに、中々、さう一概には言はれぬ點があつたのである。勿論、稀には續日本紀(卷三二)寶龜四年六月の條にあるやうな『常陸國鹿島神賤一百五人、自_レ神護景雲元年立_レ制、安置一處、不_レ許_レ與_レ良婚姻、至_レ是、依_レ舊居住、更不_レ移動、共同類相婚、一依_レ前例』と云ふが如きものもあつたではあらうが、蓋しその多くは良賤相婚し、異色相娶つた(當代の公民が脱税の一方法として好んで賤民と通婚し、自から奴隸となつたものが多く存してゐた。これに就いては後段に説述する)のではないかと考へられる。これに就いて三浦周行氏は大略左の如く論じられてゐる。

抑々賤民の階級は、法令に明文なし、是を以て法家各見るところを異にし、或は官戸と家人と、公

奴婢と私奴婢と同色にして、共に婚をなし得べしといひ(原註略)。或は官戸は家人と婚するを得ず、相通じて生める男女は、情を知れるは重きに、知らざるは輕きに從ふといふ(中略)。これを余が考定せし階級制度に參せば、其不合理なることは明かなるも、而かも各法家の所記、法令制定の日に後るゝ、甚だ遠からざるを知らば(原註略)。少くとも法文以外に於て、左の二事實を推測するに難からざるべし。

第一 賤民の階級制度は實際に勵行せられざりし事、

第二 雜戸と良人と、及び公奴婢と私奴婢とは、實際に婚をなし得たりし事、

前者は法令に明文なく、諸家の說雜出するにて推すべく、後者は他の點に異りて、諸說の一致するにて知られん(中略)。是を以て慣行の勢力は終に法令を壓して、次の如き變更を來すの已むを得ざるに至りぬ。

續日本紀、桓武天皇延暦八年五月己未(中山曰。十五日)、太政官奏言、謹按令條、良賤通婚、明立禁制、而天下士女及冠蓋子弟等、或貪艷色而紆婢、或挾淫奔而通奴、遂使下民族之胤、沒爲賤隸、公民之後、變作奴婢、不革其弊、何導迷方、臣等所望、自今以後、婢之通良、良之嫁奴、所生之子、竝聽從良、其寺社之賤、如有此類、亦准上例、放爲良人、伏望布此寬恩、

極被泥滓、臣等愚管不敢不奏、伏聽天裁、奏可之、

これに據れば、良人の奴婢に通じて生める男女は、皆良人となるを得るものにて、事實に於て兩者の婚姻を是認するに同じく、實に非常の寬典と謂ふべきなり。良賤の間すら猶ほ且つ此の如し、況んや賤民間に於てをや云々(法制史の研究所收の「古代親族法」の一節)。

婚姻の關係は人類の本能に交渉するところが深甚なので、徒らに法規を以て人類に階級を設け、その通婚を法令の威力をかりて禁止しようとしても、それが完全に行はれる筈がないことは、實に三浦氏が論じられた如くであつて、従つて戸令の執行も實際には空文に終つたものがあつたに相違ない。

第七、貴姓の婚姻は官許を要す

皇族間の婚姻、及び皇族と人臣間との婚姻は、共に大事なことであるから、官許を得るを要したのは當然である。繼嗣令に、

凡王娶親王、臣娶五世王者聽、唯五世王、不得娶親王、

親王とは皇兄弟、皇子及び女帝の子を云ひ、此の他は單に王といふのが古制である。五世王より以下は等しく王と稱するも、皇親の限りでないので親王を娶ることは許されず、人臣に嫁することを許されてゐた。然し此の制も後年にはやゝ弛んで見任の大臣、良家の子孫に限り、三世以下を許すこととなり、特に藤原氏には二世以下を許すやうになつた(五)。

以上で養老令に規定せられた婚姻の實質上の條件はその大略を盡したのであるが、更に此の外に二の特殊の條件に就いて附記せねばならぬことがある。その第一は親族間の婚姻である。近親婚は我國の古俗ではあると云ふものゝ、かく唐典に據つて法令を編纂する以上は、例へば五等親以内にあつては結婚を禁ずるといふやうな制限があつて然るべきだと思ふのに、これ等に關しては遂に何等の規定も發見されぬのである。勿論、是は養老令はその散逸が太たしく、殊に婚姻事項を規定した『戸婚律』は全く失はれてしまつて傳はらず、據らなく戸令その他に挿入してある婚姻關係の令文によつて、纔にその輪廓だけを揣摩するやうな始末であるから、その規定が發見されぬからとて直ちに此の規定が無かつたといふことは許されぬのである。唐典には『同姓不娶』の原則によつてこれが制限が設けられてゐるのから推すも、戸婚律には或は何等の制限が存してゐたかも知れぬ。然しながら我國の實情は養老令の公布された時代にあつても、上は金枝玉葉の尊きより、下は農商漁樵の賤しきまで、極端なる近親婚が行はれてゐたので、これを遽に法律を以て禁止し制限することは殆んど不可能であつたと考へられるのである。それであるから或は戸婚律にも此の事だけは規定しなかつたかも知れぬ。いづれにせよ今のところでは此の假定以上に説をすゝめることが出来ぬので、更に新たなる史料の發見と後考を俟つとする。第二は官吏の結婚條件であるが、國司はその所部の女子を娶るを禁じられて

るたことである。即ち聖武朝の天平十六年十月十四日の太政官符に「比季國司多娶_三所部女子_一爲_三妻妾_一、自_レ今以後悉皆禁斷、國雖_三隔越_二不_レ得_三輒娶_一、若嫁與郡司者解_三却見任_二百姓者准_レ解_三見任_二罪_一論、但家妻聽_三自將去_二者_一」云々とあるのがそれである〔六〕。これは國司の清廉を保ち引縁を防ぐ上からは寧ろ當然のことと言ふべきである。

婚姻を擧げるに必要なる形式的條件

ウキステルマルクの大著である『人類婚姻史』を讀んでも、婚姻に際して何等の儀式も要さぬ人種は極めて稀有だとの事である。我國では婚姻が一家の私事であつた時代でも、更に一回の肉の結合を婚姻と稱した時代でも、兎に角これを行ふのには何等かの儀式が伴ふてゐた。勿論、その儀式は文化の程度と生活の高下とにより、煩簡雅俗の差はあるとしても、婚姻と名のつく以上は全然無儀式で擧げられたことは決してなかつた。従つてこれを成文法として規定する場合に條件として記載するのは當然であつて、これには左の三形式が必要とせられてゐたのである。

第一、婚姻には媒人を要す 後世になると正式の媒人の有無を以て、結婚と私通との標準とした程で、婚姻に媒人は缺くことの出来ぬ形式的條件の一つであつた。令の法文には媒人のことは明記されてないが、戸令集解には『凡女嫁者、亦待_三祖父母父母及諸親之命_一、假令媒人直請_三女許_二者_一、先

申「祖父母父母」云々と記し、此の他にも媒人の用例が載せてあるところから見ても、法規上には媒人を設けて、男女兩者の間を斡旋させるのを正當としてゐたのである。

第二、婚主を定むる事

これは前項（第三、親族の承諾参照）に記した如くそれぞれ親等を追ふて婚主を定め、若しそれ等の親族が無かつた場合は、男女共に自分の意に任せた婚主を立てることになつてゐるが、然しそれは戸主が當るのを習俗としてゐたのである。而して婚主（主婚とも云ふ）は婚姻に關する責任者であつて、男女に對しては監督の位置に立ち、その婚姻の適法である事を考慮し、併せて違法に出でぬやう注意すべき義務があつた。若し此の義務を怠ることがあると事情に従ひ輕重の罰を加へられることさへあつた。戸婚律の逸文として令集解に引用せる『嫁娶違律、祖父母父母外祖父母主婚者、獨坐主婚、若二等尊長主婚者、主婚爲首、男女爲從、餘親主婚者、事由主婚、主婚爲主、男女爲從、事由男女、男女爲首、主婚爲從』に徴するも、婚主と結婚せんとする男女との關係は、詳細に知ることが出来るのである。

第三、男家より女家へ聘財を贈る事

聘財とは即ち後世の結納の意であつて、媒人の斡旋により縁談がすゝむと男家より女家に對して、これを贈るのを習禮としてゐたのである、法曹至要抄（日本古代法典本）卷中に載せたる戸婚律の逸文には、左の如き規定があつた、

許嫁レ女、已受三聘財、而輒悔者答五十。注云、聘財、謂一端以上、酒食非、

これに據ると聘財として布帛を贈る慣習のあつたことが知られると同時に、聘財は布一端以上でなければ効力を生ぜず、單なる酒食だけでは女子が變改することがあつても、それを責めることは出来ぬ掟となつてゐたのである。その代り定められた聘財を贈つた後において女子が輒ち悔りて變心するやうなことがあれば、

「東大寺獻物帳」に見えたる聖武天皇御結納の記事

平城宮御宇

後太上天皇禮聘藤

原皇后之日相贈信幣之物一箱封

答（江戸時代）のタ、キといふに同

（じ）五十の刑に處せられ、然もその女子は必ずや郷黨から指彈されたに相違ない。

更に我國には婚姻證書ともいふべき書類の作成を必要としたか否かに就いては、令文の上に明記するところがない。これは恐らくその規定が無かつた（戸令によれば六年毎に戸籍を作ることになつてゐるが、それも嚴重には行はれてゐなかつたやうであるから、有位階級は別として庶民にあつては婚姻の届出なども極めて緩かであつたに違ひない）ものと見るべきであらう。而して結婚は此の聘財を

授受してから三ヶ月以内に行ふべきものとしてあつた。即ち戸令集解に『穴云、問、婚姻何、答、許嫁訖、是仍自許訖日始爲三月、若有期約者、依期約日始計也』云々とあるのがそれである。それでは若し此の三ヶ月内に女家なり男家なりで婚姻を行はなかつたときは如何にするかといへば、これは當然その一方の申立てによつて婚約は無効となるのであつて、是等に就いては次項に記述する考へである。

猶ほ養老令には婚姻を行ふに際し、土地の慣習に従ひ當事者の身分に應じて相當の儀式を舉げよといふ規定が無い——これは規定があつたのかも知れぬが、前述の如く肝腎の戸婚律が散逸してしまつたので今からは明白に知る事が出来ぬ。明治十七八年頃に我政府は佛人ボアソナード氏を法律顧問に聘して民法草案を編纂させた。此の草案中には『婚姻は土地の慣習による儀式を行ふべし』といふ意味の一條が加へられてゐたが、そのうちに獨法が隆んになつて此の佛法に基ける民法は草案のままで葬られ、獨法を基調とした現行民法が實施されるやうになつて婚姻に關する儀式の件は全く削除されてしまつたので、今では儀式の有無が婚姻の効果とは没交渉になつたが、これは佛法の如く婚姻には必ず慣習による儀式を行へとある方が、風紀を維持する點においては効果が多いと信するのである。養老令にこれの規定が見えぬのは、當時の情態ではまだ一定した儀式といふべきほどのものが存

しなかつたので、わざと規定を避けて個々の習俗に任せたのではないかと考へられる。

また此の外に皇族及び五位以上の嫡妻は、結婚すると共に届出の手續きを行ふたもので、これも婚姻の形式の一條件と見ることが出来るが、然しこれは限られた階級にのみあることなので今は深く言はぬこととした。

婚姻の無効及び

取消し得る婚姻

前項に列擧した諸條件を具備せぬ婚姻は、令文の上からは當然無効であり、又た當事者の一方から請求あれば取消すことは出来るのであるが、然しその無効であることを知らずに、或は取消さずに何年か経過したものを溯つて離別させることは、必ずしも法律の精神でなかつたので、時効によつて一定の年限後はその婚姻の成立を認めるなど、これも相當複雑してゐるので、了解しやすきやう左に(一)婚姻の無効、(二)婚姻の取消、(三)婚姻と時効の三項に分けて記述する。

第一、婚姻の無効

法律上無効である婚姻は當事者間の意志によつて、これを有効ならしめることは不可能である。若しこれを當事者の任意とするときは法の威嚴を損ずることになるので、國家は權力を以て強制的にその男女を離別させたのは當然である。而して此の無効の婚姻は凡そ左の五種が存してゐた。

(イ) 父母の喪に居りながら嫁娶するは不孝であり、夫の喪に服しながら改嫁するは不義である。而して不孝と不義とは共に八虐罪の一であるから、此の種の婚姻が當然無効であることは勿論である。戸婚律の逸文に、

居父母及夫喪而嫁娶者、徒二年、離也(法曹至要抄)。

(ロ) 妾を蓄ふることは令文の公認したところであるから、妻の外に妾(人員にも制限は無い)を娶ることは問題にならぬが、既に妻ある者が更に妻にする目的、若くは妻にするといふ口實の下に娶ることは重婚として嚴禁し、これを犯す者は罰せられ従つてその婚姻を無効とした。戸婚律の逸文に有妻、更娶者徒一年、女家杖一百、各離之(萬葉集卷十八)

(ハ) 姦通者の結婚が無効であることは言ふまでもなく、然もこれはその相手方が妻と妾との別なく處断した。前掲の戸令に『凡先娶後娶爲妻妾、雖會赦猶離之』とあるのがそれである。

(ニ) 良民と賤民との婚姻は、法令の禁ずるところであるから、これも當然無効であつた。更に賤民中の異色の婚姻に就いても、令の規定には見えぬけれども、令義解に『異色相娶者、律無罪名、竝當違令、既乖本色、亦合正之』とあるから、これも法律上では無効(その實際は暫らく別とし)としたやうである。

(ホ) 掠奪または賣買による婚姻は、不正としてこれを無効とした。賊盜律に『凡略人略賣人(中略)爲妻妾子孫者徒二年半』と規定し、更に同律疏に『若其賣妻妾爲婢、原情即合離異、夫自嫁者、依律兩離之』あるのは、共にこれに該當するものである。

猶ほ此の外に他人の妻妾と結婚し、若くは夫自らこれを嫁せしめたものは無効とした、併しこれは餘りに當然のことであると信じるので法文の引用は省略する。

第二、婚姻の取消

取消は無効とは違ふから、當事者がこれによつて權利を行使せぬとて、國家が權力を以て干涉しその結婚者を離別させるやうなことはなかつた。而して此の取消し得る婚姻も凡そ左の二種が存してゐたのである。

(イ) 親族の承諾が缺けてゐた場合は、婚姻は取消すことが出来たのである。戸令に『凡嫁女棄妾、不由所由、皆不成婚、不成棄、所由後知、滿三月不理、皆不得更論』とあるのはそれで、即ち女を娶るも妾を棄るも親族に(その親族は既述した)由べく、若し由ることを怠つた場合は、嫁女妾棄共に親族から異議が出ると取消さねばならぬ。然し親族にあつても此の事を知つてから三ヶ月間に異議を言はぬときは、その權利を放棄したものととして更めることを得ぬといふほどの規定である(七)。

(ロ) 戸婚律の逸文(法曹至要抄所引)に「爲婚而女家妄冒者杖一百、男家妄冒加一等」とあるのは、三浦周行氏が唐律と比較研究の結果「所謂妄りに冒すとは、身分の卑しきものを詐りて尊貴なりといひ、年齢の長ぜざるを妙齡なりといふの類ひなるべし。其罪の女家に軽くして男家に重きは、後者の婚娶に就て積極的なるに依るべし」と言はれてゐる。

猶ほ此の外に逃亡の婦女を妻妾となすこと、及び監臨の官吏が監するところの女を娶つて妻とすることは、共に無効か又は取消し得る婚姻のうらへ加ふべきであるが、これ等は常識的に考へても當然のことと信ずるので省筆した。

第三、婚姻と時効 違法ではあるが、別段に悪意があつた譯でなく、且つ婚姻してから相當の年月を経過し、夫婦間に子供まで儲けたものを、直ちに無効とし又はは取消し得るものとすることは、徒らに事端を繁くし却つて秩序を失ふやうな結果になるので、令文では時効によつて此の缺陷を救ふこととしたのである。

(イ) 良賤妻妾の別を閑却し、妻を以て妾とし、女家の婢を妻とするものは、二つながらその婚姻は無効であつたが、たゞその中で女家の婢を妾として、(一)子を生めるとき、(二)婢が免されて良民となつたときは、時効にかゝつたものとして許されたのである。法曹至要抄に載せた戸婚律の逸文に

「以妻爲妾、以女家婢爲妻者、徒一年、各還正之、若女家婢有子、及經放爲良者、聽爲妾」とあるのは即ちこれである。

(ロ) 男女が適婚齡(男十五、女十三)に達せざる以前に婚姻した場合に關する取締は、現存の令文には何等の規定が見えぬけれども、これは恐らく結婚後或る年月を経たら、同じく時効によつて夫婦たる權利を取得したものと考へて差支あるまいと思ふ。法律不溯及の原則は律令においても採用されてゐたやうである。

夫婦財産制と妻の遺産相續權

我國では女子にも男子と同じやうに財産を分與し、女子はその財産を持參して(後世の婚資に相當す)出嫁するのを古俗としてゐた。従つて貴族名門の女子が嫁に往くときは、それぞれ家格身分に應じて財産を齎したもので、舒明朝の大臣蘇我蝦夷が威福を専らにしたのは、彼が母は守屋大連の妹である爲に、蘇我家に嫁すとき相當の財産を持參した上に馬子(蝦夷の父)が守屋を亡したので、その遺産を妹として相續し莫大の所領を有してゐたのを蝦夷が利用したによると傳へられてゐる。崇峻紀二年秋七月の條に「時人相謂曰、蘇我大臣之妻是物部守屋大連之妹也、大臣妄用妻計而殺大臣矣」とあるのは、蓋し此の間

の消息を傳へたものである。然しながら一度妻として他家に入る以上は、妻の齎した財産は動産と

不動産との別なく、夫と共通の財産となり、且つ夫が戸主である以上はその財産の監理者となること
も、又た我國の古俗であつたのである。此の古俗を参酌して養老令は夫婦財産制と、妻妾の遺産相続
權とを規定したのであるが、これは問題が財産に關するだけに頗る複雑してゐる上に、その關係する
ところは婚姻史の範圍から出て、妻妾の財産に對する權利の得喪である爲に、餘りに律令の解釋にの
み流れ殆んど法制史の講義をするやうになるので、こゝには是等に關する綱目だけを擧げることゝめ、
好學のお方で特に此の種の問題に興味を有たる、讀者は、前掲三浦氏の古代親族法、又は中田薫氏
の養老令應分條の研究（法制史論集第一卷所收）及び有賀長雄著の『日本古代法釋義』等を参照せられ
んことをお薦めする。私の記述も専ら此の三書に典據したものである。

第一、夫婦財産制

令の規定に従へば夫婦の財産は共產制であつて、妻が持參した財産（動産、
不動産、奴婢ともに）は婚姻の成立と同時に夫と共通のものとなり、夫が戸主の場合は夫の、若し夫
の父（即ち舅）が戸主である場合は父の監理を受けることになるのであるが、當時の家庭における財産
制度は夫婦共產であると共に父子共產制であつたので、夫婦間の財産關係は父子間のそれと同じく餘
り明確なものではなく、常に戸主である家長の裁量によつて支配されてゐたのである。然しながら妻
が嫁入に際して持參した財産は妻の物であるから、法律はこれに關して左の如き規定をしてゐる。

（イ）戸主である者が死んだ場合に、その遺産を分配するときは、妻の持參した財産だけは先づ控
除し、その残りを相続順位によつて定められた額だけを分配することゝなし、妻の持分には手を觸れ
ぬやうにしてあつた。

（ロ）夫が妻を離別するときは、妻が持參した財産の現存せるものだけは妻に返還すべきものと定
めてある。これに反して妻が夫を棄て、離れるときの規定は見えぬが、これは恐らく慣習に任せて當
事者間の協議で解決させたものと思ふ。而して此の規定は妻妾に共通して適用されたものである。

（ハ）妻が夫の遺産を受けた後に、更に他に嫁して死んだ場合には、その遺産は前夫の子がこれを
相続し、前夫に子のない場合に限り後夫の所得になることゝ規定してある。但し此の場合でも妻が元
から所有してゐた財産だけは、令に明文なきも後夫の所有に歸したのであらう。

第二、妻の財産權 これに就いては夫の死去した場合、妻妾の改嫁した場合、妻妾の死去した
場合等により、それぞれ權利を別にしてゐるのであるが、極めて簡明に云へば左の如くなるので
ある。

（イ）夫が死亡した場合に遺言があればそれに準據するは勿論であるが、然らざれば令制により、
功田功封は嫡庶の別なく男女に均分し、その他の財産は悉く數量を計算し、妻は嫡子と同じくその遺

産の二分を受け、妾は女子と同じく庶子の得分(一分)の半を受けることになつてゐる。

(ロ) 妻妾が改嫁した場合は、更に二つに分れてゐて、遺産の分配に先たつて改嫁したときは、當然これを受くる権利は消滅し、これに反して遺産を受けた後に改嫁したときは、前に述べ(第一のハ)た規定によつたものである。

(ハ) 夫が妻を離別する場合は、前述の如く妻が持参した財産は、現存せる程度でこれを還すこととなつてゐた。こゝに現存の程度には必ずしも妻が持参した額に達しなくともよろしいのであつて、結婚後に滅じたものに就いては、妻も責任あるものとしてゐたのである。

(ニ) 夫の存命中に妻または妾が死亡したときは、その遺産は夫がこれを管理し、夫の死去した折にこれを他の遺産と分離して實子の間に均分した。夫の後妻を娶つたときも此の規定を適用した。然るに此の場合に妻の死亡後はその遺産を妻の實家に返戻すべきものであるといふに就いて、法制家の間に異説もあるが餘り管々しくなるので省略した。

以上で養老令に見えた婚制(離婚のことも規定してあるが、これは後段別節に記述する)の大略を盡したが、さて、是等の法文を読んで見て果して此の悉くが實際に行はれたか否かに就いて大いに考へさせられるのである。勿論、法文中には我國の古俗慣習を多分に採用してはゐるけれども、それと

同時に國情民風を異にした唐典の精神が基調となつてゐるだけに、實際に運用する場合にはかなり面倒な問題が續出した事と思はれる。それは恰も明治の初期に諸般の法律が施行せられて國民が狼狽したのと同じやうに、頗る閉口すると共に中には空文に終つたものも尠くなつたものと信じられるのである。然しながら此の養老令は永く我國の根本法として存続し、時に多少の變更を見ることがあるも、その精神は後世を支配して渝るところがなかつたのである。

〔註一〕 現存の律令が大寶か養老かに就いては昔から學者の間に異論もあるが、私は村田春海の讀令筆記、荷田在滿の令三辨、佐藤誠實の律令考等により、養老説に従ふ者である。

〔註二〕 令義解は淳和朝の天長十年に明法博士額田國造今足の編纂せるもの、同集解は醍醐朝の延喜年中に惟宗朝臣直本が編纂したもので、共に千年以上の大昔に出來た古書であるから、又以て難解の程度を知ることが出来るのである。

〔註三〕 大作家持が史生少咋に與へた長短歌は萬葉集(卷十八)に載せてあるが、こゝには歌よりも端書が必要なので省略した。

〔註四〕 萬葉時代における遊行婦は、勿論、後世の遊女とは質を異にしてゐるけれども、賣笑婦といふ點においては共通してゐた。猶ほ是等の詳細は拙著「賣笑三千年史」に盡した考へである、参照を望む。

〔註五〕 日本紀略(國史大系本)、桓武帝延暦十二年九月條。