

漢族の民俗生殖観とイトコ婚

中生勝美

一、はじめに

人類学における民俗生殖観の研究は、マリノフスキーのトロブリアント諸島における父性の無知、及び精霊による妊娠の観念の分析が代表的であろう。ニューギニアの東北海上にあるトロブリアント諸島では、妊娠と性交が無関係であり、女性が浜辺で水浴びをしているときに、精霊バロマが女性の体内に入って妊娠すると考えられている「マリノフスキー 一九六八・一三五、同 一九八一・一二四以下」。マリノフスキーは、この生殖観―父性の無知―により、母系社会の基礎原理を展開している。^(注1)

民俗生殖観は生物学的生殖論と異なるために、非合理的な「迷信」と見られる。しかし民俗生殖観に関する知識が、その社会の親子・出自を起点とする親族組織・社会的基礎

を規定し、それを正当化する説明原理となるものが、多くの民族誌によって明らかにされてきた。たとえば男が種で女が畑という隠喩により父系原理を説明する生殖観として、沖縄の種と苗代や、インドのマヌ法典の「田地種子論」がある。^(注2) また直接生殖観とは結び付かないが、日本の岩手県にも父方親族のことを「ホネスジ」、母方親族を「ニクスジ」と呼ぶ地方がある「蒲生 一九七〇・五九」。^(注3) しかしミクロネシアのヤップ島では、男が種子を植え付け、女が畑と菜園である生殖観により母系の説明原理としている。すなわち男は菜園で働いているが、作物を作るための栄養は菜園からえられているので、作物は菜園に属する「Scheider 1984 : 28」。^(注4)

以上のように、一見非合理的な民俗生殖観に関する知識が、親子・出自を起点とする親族組織・社会的基礎を規定し、それを正当化する説明原理となる場合が、民族誌のなかに

多く見受けられる。^{註6)}

そこで本稿では、これらの研究方法の視点から漢族の民俗生殖観の基底にある知識体系の論理構成を解説することで、漢族の親子・出自の基本原理、さらには東洋的思考の原点となる自然観を探究していきたい。

二、陰陽二元論の身体論

(1) 民俗生殖観

中国哲学の基本に、陰陽二元論がある。この陰陽説に男と女の対比、つまり民俗生殖観がある。すなわち男は陽であり、精液から骨を作る。女は陰であり、経血から肉をつくる。中国では、自然界から身体までの共通したエネルギーを、「氣」と表現する。その「氣」の循環は、「精」の循環に補われて完全なものになる。精とは本来男性において精液であり、女性において経血である〔マスベロ 一九七八…一三三〕。

また中国医学は、人間の身体を氣血が「流れるもの」ととらえて体系化している。血と氣が流れる路を衝脈というが、これは「五臓六腑の海」「十二經の海」「血の海」ともよばれる。この「血の海」の「血」が女子の月経や男子の精と係わり、衝脈の氣の根源となる〔石田 一九九〇…四

〇一四四〕。

そこで民間医療に精を漏らさない健康法がある。中国医学と民間信仰の考え方によれば、「精」は下丹田の近くにある「精舎」で作られる。マスベロが引用する彭祖『養性延命録』には、次のような記述がある。「男子以藏精女子以藏月水」（男子はそこに精液をおさめ、女子は月経の血液をおさめる）。そして精が減少すると人間は病氣になり、精が尽きれば死ぬ。つまり「精」の主要な価値は延命にあり、「精」をできるだけ節約し、さらに精を消費せず「陰」の影響を善用して活氣を増大させたり、精を運動させて増大せねばならない〔マスベロ 一九八三…一二七〕。六朝期に整理されたと考えられている『漢武帝内伝』には、「氣は変化して血となり、血は変化して精となり、精は変化して液となり、液は変化して骨となる」とある〔石田 一九九〇…二〇五〕。つまり「精」は「氣」が液体化したものである。そこで民間療法の養性術に、食事療法・体操・呼吸法などの訓練により、「氣」の液体化を回避し、精液を出さず、「氣」を体内で練って骨を鍛練し、活力を保持して「永生」「長寿」「健康」を保持しようとする考え方が^{岸上}ある。また民間の諺にも、「十滴汗一滴血、十滴血一滴精」や「惜精更甚于惜血汗」とあるのも、同じ発想である〔任 一九九〇…四五〕。

(2)骨と風水

精液によつて骨ができ、女性の経血と混じりあつて受肉し子供ができるという民俗生殖観は、骨の継承という点で、必然的に父系出自の説明原理となる。滋賀秀三は、中国語で血すじのことを「氣」と表現し、「父子至親、分形同氣」「親子一氣、子分父之身而為身」という言葉を引いて、父子は二つの個体だが同じ氣で、子は父の生命の延長にほかならないという観念を指摘している。さらに「氣」は父に對してのみ使用され、母は、「氣」ではなく「形」という言葉が用いられる〔滋賀 一九七六・三五―三六〕^{注8)}。

そこで骨の祭祀が、出自集団と関係してくる。渡辺欣雄は、祖先の八骨Vの処理が、生殖理論上出自の在り方・祖先祭祀のありかた・風水による子孫への影響を規定すると指摘している〔渡辺 一九九〇・一三六〕。つまり骨を継承する父親―息子とつながるライン―骨の流れ―が、父系をたどるのは、氣―骨の連続という観点から意義付けられる。そこで父と同じ骨をもつ息子は、その出生順で差異化せず、兄弟が父の財産を均分相続する。これにより父系出自集団を樹木にたとえ、根幹をひとつにしなから枝葉が分かれていくように分節化していくのである。

ここで言及された風水思想は、土地の高低・起伏の地形

地勢により龍脈を形成していると考えている。その龍源は崑崙山にあり、流れが東に向かって中国本土を貫通し、支流となつて東シナ海に注いでいる〔渡辺 一九九〇・七二〕。つまり山(―風)と川(―水)の流れにそつて、「氣」が流れている。そこで「氣」の流れが良いところに、「氣」の変形である骨を埋葬することは、骨の流れを順調にすること、つまり子孫に祝福と繁栄をもたらす価値観と一致する。

また骨は継承されていくが、血・肉は消滅するものとする観念がある。例えば、「洗骨」を例に取ろう。これは死者を土葬にして、数年を経た後、棺を掘り起こして腐った肉をそぎ落とし、骨だけを骨壺へ移して、宗族の墓へ埋葬する二次葬の風習である。これは現在中国南部と韓国・沖縄に分布する風習であるが、司馬遷の『史記』によれば、春秋戦国時代には北部でもおこなわれていた風習である。

「洗骨」は、死体の肉を洗い落とし、骨だけにする。父の骨と母の肉という対応から、父系出自集団の永続性と母方親族の暫定性を表している。つまり、出自(descent)と親戚(kindred)の性質の違いに対応している。

しかし生きている人間は骨と肉が必要である。そこで漢族では、骨肉の相性により、イコト婚の婚姻規制が働く地域がある。つぎに肉の流れとしての婚姻規制を見てみよう。

三、民俗生殖観とイトコ婚

(1) 肉の流れ

漢族の民俗生殖観が顕在化するのには、交叉イトコ婚の習俗である。交叉イトコ婚は、母方と父方で全く異なる評価があたりられる。これも地方によって異なるが、一般に母方交叉イトコ婚は好まれるのに対して、父方交叉イトコ婚は忌避されていた地方が多い。前者の婚姻形態のフォーークタームを「骨肉順流」或いは「親上加親」といい、後者を「骨肉倒流」、「骨肉還家」という。

ここで着目したいのは、「骨」と「肉」の隠喩である。民俗生殖観において重要な「骨」と「肉」への言及は、近親婚以外に、親の墓を識別するための親子鑑定法（注9）がある。

しかし交叉イトコ婚に関する記録には、家族成員間の関係 [Fei 1962: 50—52, Hsu 1945] とか、政治経済的要因で説明するもの [陳 一九五〇：五六] もあるが、大半は「骨」と「肉」の流れに言及している。

交叉イトコ婚が好まれる社会において、必ずしも規定的に婚姻がおこなわれていないように、中国でもイトコ婚の絶対数は多くない。けれども中国の場合、過去の親族関係の法典や近代立法の近親婚禁止の範囲には、かならずイト

コ婚への言及がある。そこで婚姻立法の中の近親婚規定と立法主旨の解説から、中国全土のイトコ婚の状況を推察しよう。

(2) 法律上の近親婚

歴代王朝の法律では、父方平行イトコの以外のイトコ（父方・母方交叉イトコと母方平行イトコ）との結婚である「中表婚」には寛容であった。例えば『漢書』には、中表婚の実例が多い。唐律にも中表婚は禁止されず、ただ明律だけが明確に中表婚を禁止している。清律の大半は明律を踏襲していて、中表婚を禁止していたが、雍正八年（一七三一年）に「条例」を補充して中表婚を許可した [李 一九五〇：九九—一〇〇]。

一九二八年に、国民党法制局が起草した『親屬法草案』には、遺伝学上中表婚が好ましくないとした [陳 一九五〇：五五]。そこで民法法親屬編九八三条には、八親等以内の血族結婚を禁止しているが、但し書きで「表兄弟姉妹はこの限りにあらず」と中表婚を認めている [Yan der Valk 1969: 80]。この法律は現在なお台湾で実効性があり、父方平行イトコは近親婚として結婚できないが、その他のイトコは国情により一律に禁止していないと注釈されている [史 一九六四：一七六]。

中華人民共和国一九五〇年婚姻法第五条第一項に、五代以内の傍系血族間における結婚禁止の問題は習慣に従うとある。この条項には次のような解説がある。母方平行イトコ婚は多くの地方で許容されている。また母方交叉イトコ婚は許容されているが、父方交叉イトコ婚は俗に「骨肉還家」と呼ばれて許されていない。傍系親族間の婚姻が禁止には既存の習慣があるので、この習慣法に従うことを明記している〔王 一九五一・四〇—四二〕。

しかし一九八一年に施行された新婚姻法では、近親婚の禁止規定が強化され、第六条の規定に三代以内の傍系血族との婚姻を禁止するように改正された。これはきわめて大きな改正で、従来慣習法上許容されていた中表婚が禁止された。その改正理由は、近親婚による遺伝病の子供が生まれる可能性を回避するためである〔金・嚴 一九八四・二五、楊・鄭・劉 一九七九・二九—三〇、陳・張・皮 一九八〇・五九—六〇〕。

中国では、七〇年代より人口抑制のため一人っ子政策を推進している。新婚姻法が近親婚の範囲を拡大したこと、その人口抑制政策と関連がある。けれども、立法によつてイトコ婚が規制されるということは、かえって現在でも中国全土でイトコ婚が恒常的におこなわれている左証である。^(注10)

(3) 父方交叉イトコ婚の忌避

父方平行イトコ婚以外の中表婚は、一般に結婚できる慣習であることが、婚姻立法から明らかになった。その中で着目したいのは、父方交叉イトコ婚を「骨肉還家」と呼び、許されていない習俗がある地方がある。では、どうして父方交叉イトコ婚が忌避されるのだろうか。次に紹介するのは吉林省延吉に居住する漢族の慣習である。

「子は男精女血によつてできるのであるから、姉妹の子はその母の精血を持っている。それで姉妹の女（||娘）が兄弟の子と結婚すれば、精血が逆に流れることになるから結婚できぬ。これを俗に血統倒流、骨肉倒流といっている。この場合に相当するときは結婚はできぬ」〔千種 一九六七・六八〕。

大山彦一は、東北地方の婚姻規制に、「同宗不婚」（血族結婚禁止）・「親戚不差輩」（親戚間の輩—世代が異なる者どうしの結婚禁止）と並んで、「骨血不倒流」を挙げている。これは「父骨女血即ち同宗の男骨女血（或ひは男精女血）が、再び自宗に還り来て、同宗の骨血がかさなることを禁ずる」指摘している。図1は、大山が示した通婚の可否を示した図であるが、上の世代で女性を送り出すと、次の世代の娘を母の実家へ嫁に出してはならない規則を示し

ている「大山 一九五八・四五」。これは、すなわち父方交又イトコ婚になる。

上述の事例と同様に、父方オバの娘は父と同じ血をもっているから結婚できないという習慣は、次に列挙する諸地域から報告されている。河北省順義県「中国農村慣行調査刊行会編 一九八一、一卷・三二六」、河北省昌黎県「中国農村慣行調査刊行会編 一九八一、五巻・一二一、一二九」、広東省潮州 [Kulp 1925: 168]、雲南省 [Hsu 1945]。

この骨血の循環を、次の図式によって解析しよう。千種達夫の報告による記述を数学的モデルによって理解しようとする試みであるので、男女が結婚して子供を生んだ理念型のみを念頭に置き、親の再婚や妾の子供などは除外する。

まず図2は親子の骨肉の流れである。aは精液と骨を示し、bは経血と肉を示している。そこで父親からa1、母親からb2を受け継いで子供ができるのであるから、その子供は性別を問わずa1b2となる。図3は、父方交又イトコ婚の骨と肉の継承モデルである。兄弟姉妹をa1b2として、男性a1b2の息子a1b2をegoとする。egoのオバの娘a3b1は、彼女の母親と同じ血を持っている。そこでegoと結婚した場合、その子供はa1b1となる。このように、子孫に同じ骨と肉が出てくるのは、図4に表記したように兄弟姉妹の間に子供ができた場合である。つまり父方交又イトコ婚は、

兄弟姉妹婚と同じような近親婚と考えられるために忌避されるのである。

(4) 選好婚としての母方交又イトコ婚

さて、父方交又イトコ婚とは対照的に、母方交又イトコ婚が好まれるのであるが、その原理を上述の民俗生殖観から説明することができる。図5は、すべての婚姻が母方交又イトコ婚によっておこなわれると仮定した場合のモデルである。このモデルによれば、精と骨は父系出自の縦のラインに従って継承され、血と肉は母系の斜め横のラインによって継承されている。このモデルが右にa5b5・a6b6…と示す。

図6は、図5をさらに抽象化し、骨と肉の流れを浮かび上らせたものである。母方交又イトコ婚が規定婚ではなく選好婚である。そこで必ずしも婚姻が母方交又イトコ婚である必要はない。そこで図6では、血・肉の左下に流れる点線が、必ずしも結び合わず、分断して表記した。つまり母方交又イトコ婚への志向性を左下に流れる点線で表したのであるが、「骨肉順流」が骨と肉の望ましい流れ方を示している。その前提により父方交又イトコ婚が「骨肉逆流」と言われ、血・肉の望ましい流れに逆行しているために忌

避されることを示している。

以上母方交叉イトコ婚が好まれ、父方交叉イトコ婚が忌避されるのは、骨と肉の流れの民俗生殖観から同一原理で説明できる。レヴィ||ストロースの『親族の基本構造』を批判したホマンズとシュナイダーは、母方交叉イトコ婚が好まれ、父方交叉イトコ婚が忌避されることは別の原理だと主張している [Homans & Schneider, 1965: 14]。しかし本稿でもモデル化した骨と肉の流れから、同一原理であることが証明できる。

このモデルに対して、次のような疑問がある。中国では婚資を支払えない者どうしが、姉妹を交換する婚姻形態がある。しかし二者間で、姉妹の直接交換が「換婚」として好まれず、三者間での姉妹交換をおこなう。これを「転婚」という [中生 一九九一・一八〇]。これはインドネシア・タイプの循環婚である [レヴィ||ストロース 一九七九: 一七二]。三つの家系で循環婚をした場合を仮定すると、骨と肉のタイプが同じ子供が四代目に出現する。図表3で示したように、父方交叉イトコ婚は二代目に骨と肉のタイプが同じ子供が出現し、これをインセストによって生まれる子供と同一であることに、この婚姻が好まれない要因を求めた。骨肉が同じタイプの子孫が生まれるのが、二代目と四代目の違いだけで、父方と母方の交叉イトコ婚の違い

を説明できるのであろうか。

この疑問に対して、やはり血と肉の「流れ」から説明ができるであろう。そのためにグラネのモデルを借用しよう。グラネは古典から中国古代の婚姻形態を再構成しようとしたが、その分析モデルはオーストラリア原住民のマイルギン族の婚姻規則と比較して親族体系を分析している [Grane 1939: 197-248]。図7は、グラネの着想にヒントを得て三つの出自集団で循環婚をした場合の、骨と肉の流れを三次元の空間でモデル化したものである。これによると出自である骨は垂直に下降しているが、血と肉は螺旋状に循環している。すなわち肉の「流れ」は、一定の方向性がある。

図5の母方交叉イトコ婚のモデルは、a4 b4がa1 b1と閉じていても、図7のように女性を経由した血と肉は、螺旋状に循環しながら、一定の方向を向いている。そこでレヴィ||ストロースが想定した女性交換サイクルの長短によって、交叉イトコ婚の構造的差異が生まれる [レヴィ||ストロース 一九七七-七八・七八六] のではなく、「生命の流れ」の方向性が一定していることが、漢族の母方交叉イトコ婚を説明できる。

(5)骨と肉のイデオロギー

図1 イトコ婚の可否
[大山 1958 : 45]

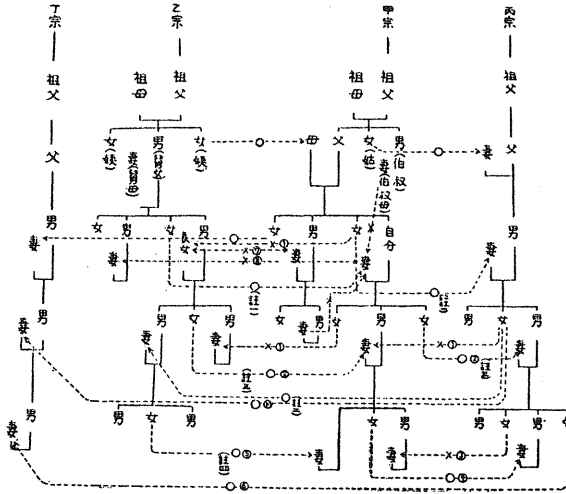


図2 親子の骨肉

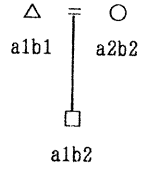


図3 父方交叉イトコ婚

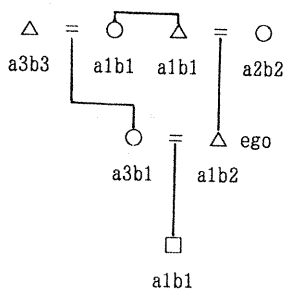


図4 近親婚

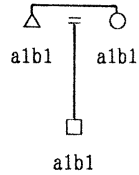
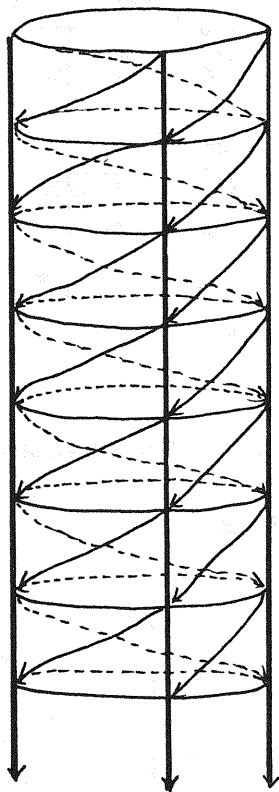


図7 循環婚の骨肉の流れ



- * 三つの家系が代々循環婚を繰り返した場合の骨肉の流れをモデル化した。骨の流れは太線、肉の流れは螺旋で示している。骨と肉の交点をつなぐ楕円は循環婚を意味する。

図5 母方交叉イトコ婚

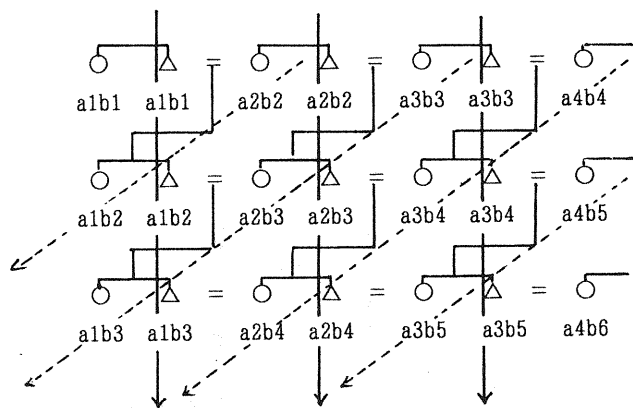
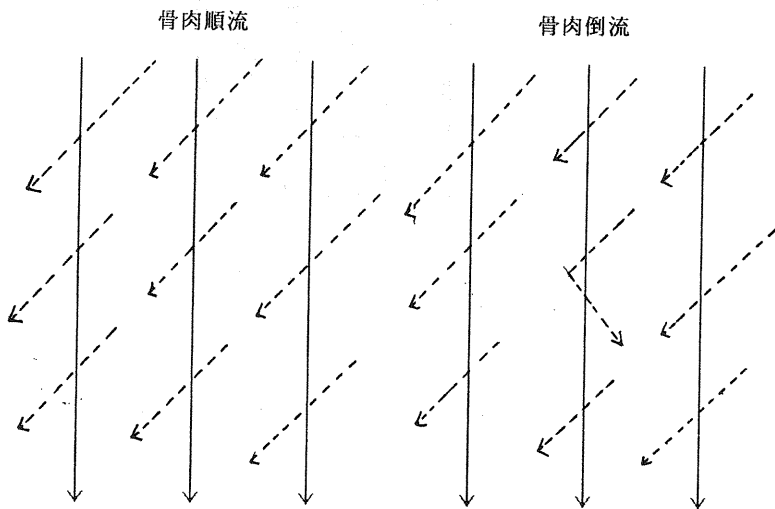


図6 骨肉の流れ



費孝通が調査した江蘇省吳江県開弦弓では、母方交又イトコ婚を「上山去^{ウオンセオデイク}」^{ウオンセオデイク}といつて好まれ、父方交又イトコ婚は「回郷去^{ウオンセオデイク}」^{ウオンセオデイク}と呼び好まれないことを報告する。その要因を嫁姑の緊張関係により説明する。すなわち前者が、嫁からみれば父と親しい姉妹が姑になるのだから、嫁姑の対立関係が緩和されるが、後者は嫁の母の母に苦しんだ姑は、嫁に復讐する^{ウオンセオデイク}という [Fei: 1962: 50-51]。河北省昌黎県侯家營では、開弦弓と同様に父方交又イトコ婚が好まれない諺として「姘作婆養閻羅、姑作婆養活佛」(母の兄弟の妻を姑にする^{ウオンセオデイク}と閻魔に仕える^{ウオンセオデイク}ようで、父の姉妹を姑にする^{ウオンセオデイク}と仏に仕える^{ウオンセオデイク}ようだ)がある [中国農村慣行調査刊行会編 一九八一、五卷: 一二九]。これは女性を中心とした諺なので、婚姻のタイプとして開弦弓と同様である。しかし内田智雄も費孝通の解釈を批判するように [内田 一九四九: 七七]、姑がい^{ウオンセオデイク}ない場合や良い姑の場合も、なぜに父方交又イトコ婚を忌避する^{ウオンセオデイク}かは説明できない。

シュールは母方交又イトコ婚機能を、次のように列挙してゐる [Hsu 1945: 95-96]。

- ① 女性は、結婚によって低い地位の家族から高い地位の家族へ移動する。そこで父方交又イトコ婚は女性が低い地位の家族へ嫁ぐことになる。
- ② 父方交又イトコ婚は親族の範囲を縮め、援助を求め

る親戚の数を減らせる。

③ 中国には既婚女性の里帰りの習慣がある。実家では婚出した娘は特権をもった地位にある。父方交又イトコ婚は、一方で母が特権を持ち、娘にはないが、他方では逆になり、二人の心理的調整が難しい。

④ 父方交又イトコ婚は、骨と肉の回帰である。

⑤ 母方交又イトコ婚は調和的家族関係を作り、父方交又イトコ婚は、調和を破壊する可能性がある。

リーチは、①から③を構造的分析である評価しているが、④と⑤は「心理学的説明で、個人間の一時的な関係」として等閑視している [リーチ 一九七四: 一三八]。つまり骨と肉の認識については、母方交又イトコ婚の分析から排除しているのである。またシュールの①の見解のように、妻与者 (wife-giver) と妻受者 (wife-taker) の上下関係により交又イトコ婚を理解すべきという見方がある。しかし筆者が別稿で明らかにしたように、妻与者と妻受者の上下関係は変動する [中生 一九九一: 一九一-一九二]。そこで交又イトコ婚の分析には、社会関係のみでは説明できない。骨と肉の民俗生殖観こそが、母方交又イトコ婚に対して構造―機能主義的なアプローチから脱却できる手掛かりとなることを、本稿は示してきた。

四、おわりに

自然と文化の二項対立は、ギリシャ哲学以来の西洋的思想法による構造把握である。^(注1)しかしフリードマンは、西洋と東洋の発想の違いを、景観に対する態度で明確になると指摘している。つまり人間と自然を厳格に区別する西洋的発想では、すばらしい景観に対して「美しい」と感じる審美的・客観的感覚を持つ。しかし中国人の場合は「気持ち良い（舒服）」という、天・地・人が一つの体系の部分となる宇宙論的反応を示す「フリードマン 一九八七：一五八」。

そして自然と文化の二項対立のパラダイムの限界を、渡邊欣雄は次のように批判する。

文化と自然、公的と私的の対立は、東洋では成立しない。中国の風水思想に代表される東洋的思考は、文化を自然そのものとして構成することを理想とし、それゆえ同一のシンボルを、国家にも集落にも、さらには家族にも、適用する。このシンボル表現の関係は決して、自然的な身体要素が文化的に別の形に返還される類のものではない。「清水 一九八九：二二四」。

本稿で分析した漢族の民俗生殖観では、決して自然と文化が対立するものではなく、逆に文化の模倣モデルとして

の自然が存在することを主張してきた。つまり自然のマクロ・コスモスと人間の思考や価値観であるミクロ・コスモスに区別がなく、「気」の同一原理によって構成されている。つまり二項対立による構造把握に限界がある。

本稿では、「気」の流れと陰陽二元論に基づく民俗生殖観が、親子関係・婚姻連帯・出自の基本原理であることを明らかにした。中国における「気」の流れは、東インドネシアの「生命の流れ」と同様に、エミッタな説明原理として注目せねばならない。

*本稿は、一九九一年六月三日に東京大学で開催された、第一九回比較家族史研究大会において「漢族における民俗生殖観と親子・出自」という表題で口頭発表した原稿に加筆したものである。口頭発表に対して数人からの質疑応答とコメントがあり、この問題の考察を深めるうえで参考になったことを記して謝意を表す。

(注1) マリノフスキーの報告に対して、後世のフィールドワークによる批判がある「須藤 一九八九：三四」。

(注2) 沖縄本島北部の慶佐次では、「苗代」に種を播いて稲ができるように、男はあたくも種のごとくであり、種の提供者である。他方女はあたくも苗代のごとくであり、種を育成する温床である。子供の育つところはしたがって苗代

であり、子供は種を播くことによつて生ずるのであるから、稲たる子供の所有権、したがつて子供の所属は種を播いた男のものである」〔渡辺 一九八五・八二〕。

(注3) インドのマヌ法典第九章三三条に「婦人は田地で男子は種子である」という「田地種子論」がある〔江守 一九九〇・一四〕。

(注4) 岩手県下閉伊那岩泉町の婚姻で、儀礼過程にヨメのオクリテとムカエテに、父方親族のことを「ホネスジ」、母方親族を「ニクスジ」と呼ばれ、双方を意図的に組み合わせていた〔蒲生 一九七〇・五九〕。

(注5) シュナイダーは、性交と妊娠の知識が、スペイン・ドイツ・日本・アメリカの植民地統治と教育によつて変化したと考えている〔Schneider 1984: 121〕。しかしシャップ島では母系とともに父系もある二重単系制であり、相続の単位が屋敷となつてしているとする報告もある〔牛島 一九八八・一二三以下〕。

(注6) 東インドネシアの比較研究で、「生命力」を持つ母方の血の流れ、つまり「生命の流れ」(Flow of life)を主要テーマにした研究もある〔Fox 1980〕。

(注7) 星野晋氏の教示によると、東アジアだけに発生する男性の強迫神経症に、気候が暑くても寒がり、いつも布団にくるまる病気があるという。これは若いときに過度の性交により、自らの陽の「気」を女性の陰に吸い取られてしまったので寒く感ずる神経症である。これは男性・陽・精液・熱と女性・陰・経血・冷という陰陽二元論が、民衆の発想方の基底になければ成立しない神経症である。

(注8) さらに滋賀は、父を種、母を畑にみたてた資料を提示している〔滋賀 一九七六・三六〕。

(注9) これは自分の指を針で刺し、血をしほり出して、骨の上に滴らせる。その血が骨に粘り着くか、骨の気孔に吸いこまれると、その骨はまぎれもなく彼の両親のものだと考えられた。この方法は、一五世紀に法廷でも採用されていた〔デ・フロート 一九八六・一八四〕。この親子鑑定法は、親子が同じ骨肉を分けているので、骨と肉がなじむという思想に基づいている。

(注10) 新婚姻法が公示された直後に、新聞への投書に恋愛関係にある母方のイトコと結婚できないかどうかを問い合わせているものがある(「近親通婚礼不生育可以嗎」『中国青年報』一九八〇年一月一日)。こうした近親婚が辺鄙な地域に多いという報道もある(「表兄弟能結婚嗎」『中国青年報』一九八〇年四月一七日)。

(注11) 高彦頤氏によれば、明代揚州城内では、父方交叉イトコ婚の例が非常に多くあったという。

(注12) これについて、なぜに姉妹の直接交換が好まれないのかは、理由を明示した資料がない。しかしフレーザーが指摘するように、姉妹を直接交換すると、次の世代で父方と母方の交叉姉妹が同一になる。つまり母の兄弟の娘であると同時に、父の姉妹の娘となるのである〔Frazier 1919, Vol. 11: 104〕。そこで姉妹の直接交換は、父方交叉イトコ婚と同一視されるのだろうか。

(注13) 母方交叉イトコ婚の条件は、三つの家系の循環により充たされる〔ニードム 一九七七・二一、デュモン 一九

漢族の民俗生殖観とイトコ婚（中生）

七七：一三四」。

〔注 14〕

レヴィー・ストロースは、女性の交換体系として、父方交又イトコ婚よりも母方交又イトコ婚の方が長いサイクルなので、社会構造として安定する仮説を提起している。このシステムの基底には、自然と文化の二項対立の図式があり、自然と文化の区分を近親婚忌避（インセスト・タブー）に求めた「レヴィー・ストロース 一九七七年」。

〔参考文献〕（一）内は初版出版年

陳明俠・張慶福・皮純協

一九八〇『新婚法講話』河南人民出版社

陳紹禹

一九五〇「關於中華人民共和國婚姻法起草經過和起草理由的報告」中央人民政府法制委員會編『婚姻法及其有關文獻』

新華書店

千草達夫

一九六八『滿州家族制度の慣習』III 一粒社

中国農村慣行調査慣行会編

一九八一（一九五二—五八）『中国農村慣行調査』全六卷、岩

波書店

デュモン 渡辺公三訳

一九七七『社会人類学の二つの理論』弘文堂

江守五夫

一九九〇『家族の歴史民族学』弘文堂

Fei, Hsiao-tung

1962 (1939) *Peasant Life in China*, Routledge & Kegan

Paul LTD

Fox, J. (ed)

1980 *The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia*, Harvard

University Press

Frazier, J. G.

1919 (1918) *Folklore in the Old Testament*, 3 vols, Macmillan

and Co., LTD

フリードマン 田村克己 瀬川昌久訳

一九八九『中国の宗族と社会』弘文堂

蒲生正男

一九七二（一九七〇）「日本の伝統的家族の一考察」論文集刊行

委員会編『民族から見た日本—岡正雄教授古稀記念論文

集』河出書房新社

Granet, M.

1939 "Catégories matrimoniales et relations de proximité

dans le Chine ancienne" *Annales Sociologiques*, serie

B, fasc 1-3

Homans, G. C. & Schneider, D. M.

1955 *Marriage, Authority, and Final Causes . . . A Study of*

Unilateral Cross-Cousin Marriage, Free Press

Hsu, F. I. K.

1945 "Observation on Cross-Cousin Marriage in China",

American Anthropologist, 47

石田秀実

一九八七『氣—流れる身体』平河出版社

金鏢・蔽霧編

一九八四 『婚烟家庭問題法律顧問』 群衆出版社

リーチ 青木保訳

一九七四 『人類学再考』 思索社

レイヴィストロース 馬淵東一・田島節夫監訳

一九七七―七八 『親族の基本構造(上)(下)』 番町書房

― 荒川幾男・生松敬三・川田順造・佐々木明・田島節夫訳

一九七八(一九七二) 『構造人類学』 みすず書房

李祖蔭

一九五〇 「中表婚の歴史観」 中央人民政府法制委員会編 『婚

姻問題参考資料彙編』 第一輯、新華書店

マリノフスキー 泉靖一・蒲生正男・島澄訳

一九六八 『未開人の性生活』 ペリかん社

― 高橋渉訳

一九八一 『バロマトロブリアント諸島の呪術と死霊信仰』

未来社

マスベロ 川勝義雄訳

一九七八 『道教』 平凡社

― 持田季未子訳

一九八三 『道教の養性術』 せりか書房

中生勝美

一九九一 「婚姻贈与と婚姻連帯―漢族の婚姻体系と地域性」

『国立民族学博物館研究報告別冊』 第一四号

ニードム 三上暁子訳

一九七七 『構造と感情』 弘文堂

大山彦一

一九五八(一九五三) 『中国人の家族制度の研究』 関書院

任聘

一九九〇 『中国民間忌避』 作家出版社

Schneider, D.M.

1984 *A Critique of the Study of Kinship*. The University

of Michigan Press

清水昭俊編

一九八九 『家族の自然と文化』 弘文堂

史尚寬

一九六四 『親屬法論』 榮泰印書館

須藤健一

一九八九 「ミクロネシアの母系社会における父子関係」 牛島

巖・中山和芳編 『オセアニア基層社会の多様性と変容―

ミクロネシアとその周辺』 国立民族博物館別冊第六号

牛島 巖

一九八七 『ヤップ島の社会と交換』 弘文堂

渡邊欣雄

一九八五 『沖繩の社会組織と世界観』 新泉社

一九九〇 『風水思想と東アジア』 人文書院

内田智雄

一九四九 「中国農村に於ける結婚と世代の問題(上)(下)」

『同志社法学』 第一・二号

Van der Volk

1969 *An Outline of Modern Chinese Family Law*, Ch'eng

Wen publishing Co. (Original: 1939, Monumenta

Serica Monograph Series, Peking)

漢族の民俗生殖観とイトコ婚（中生）

王迺聰編

一九五一『婚姻問題解答彙編』文化供応社出版

楊大文・鄭立・劉素萍

一九七九『婚姻法与婚姻家庭問題講話』人民出版社

（立教大学文学部非常勤講師）

投稿についてのお知らせ

「史苑」編集委員会では、以下の要領で、原稿を随時募集しています。原稿用紙は四百字詰を一枚とします。

- 一、「研究論文」 五十枚程度
- 二、「研究ノート」 三十枚程度
- 三、「研究動向」 十枚以内
- 四、「史料紹介」「調査報告」 十枚程度
- 五、「会員の論著紹介」「書評」 五枚程度
- 六、「近況、エッセイ」 二枚～六枚

※一～五については審査をさせていただきます。

※御不明の点は、編集委員会までお問い合わせください。

※原稿の送付先

〒一七二 豊島区西池袋三丁目

立教大学史学研究室 気付

立教大学史学会

「史苑」編集委員会

電話 ○三・三九八五・二四七九（直）