

養取の民俗学的研究

—白山麓山村社会における「家」の展開と村落構造 I—

高 桑 守 石川県白山自然保護センター
高 桑 史 子 明治大学政治経済学部社会人類学研究室

A FOLKLORIC STUDY ON THE ADOPTION IN THE AREA OF THE FOOT OF MT. HAKUSAN I

Mamoru TAKAKUWA, *Hakusan Nature Conservation Center*

Fumiko TAKAKUWA, *Department of Social Anthropology and Sociology, Faculty of Political Science
and Economics, Meiji University*

1 養取研究の現状

本稿は白山麓の一山村（石川県吉野谷村中宮）の養取を中心とした民俗研究を展開するにあたり、わが国の養取研究の現状ならびにその課題と方法とを概観することを目的としている。

ところで、最近、日本民俗学会機関紙である『日本民俗学』114号紙上において、「養子慣行」が特集として取り扱われた。ここでは、8篇の論文、報告が掲載されている。全篇、目を通してみていえることは、わが国において「養子慣行」を問題とするに当って、一体何が問題となってくるのか、さらには「養子慣行」研究の課題と方法という基本的な姿勢が不明瞭なまま、特集が先走りして編まれているという感をぬぐえぬことである。この課題の混乱状況は、各人の論文の内容にも反映しており、「養子慣行」と称して、仮親子を含むいわゆる擬制的親子関係を取り扱ったものが、全篇中半数を占める4篇もあることをみれば、その混乱ぶりは明らかであろう。すなわち、いわゆる相続養子と擬制的親子関係とが「養子」という名称のもとに、同じ位相でとり扱われており、相続養子の問題が決して十分な形で展開されているとはいいがたいのである。

そこで、ここでは、あくまでも「家」⁽¹⁾の存続を目的としてとる養子を対象として扱っていくことにする。つまり、同じ「養子」であっても、「家」の相続継承を目的とした養子と、相続を目的としない養子とは、その社会的意味は全く異なっているからである。また、「養子をとる」という行為を示す用語も「養子制度」「養子慣行」「養子縁組」など様々なタームが使用されており、それぞれのタームの示す意味にも微妙な差異があるが、ここでは adoption の訳としても使用可能な、「養取」という用語を使用していくことにする。

わが国の養取について論じたものとして、たとえば、竹田旦（1972）は、養子とは、「一般に他人の子を迎えて自分の子とすること。この際原則として戸籍に入れ、養親・養子の縁組関係を成立させる」「『家』制度の発達した日本では相続養子が盛んに行なわれてきた。つまり非血縁でも血縁に擬制して家族のメンバーシップに加えることができるわけで、養子制は日本の家と家族制度の一つの特色をなしている。これには掣養子の方式によるのが普通で家つき娘との婚姻を媒介とするものである」（竹田1972：780）と、わが国の「家」制度における「家」の継承者としての養子の存在の重要性を強調し

ている。

ところで、姉家督や中継相続も相続養子の一種として考えられる。姉家督は文字通りの長子相続であるといえよう。一般に長子相続が長男子相続を示すのに対し、姉家督は、初生子が女子の場合、第2子以下に男子がいても、彼女に「家」を相続させる方式である。しかしながら現実には、長女子自身が「家」を相続するというよりも、夫として迎える婿が、婿養子として新家長の地位を占めることになる(竹田1970)。また中継相続は、長男子相続を前提としながら、相続人である長男子が幼少その他で相続不可能な場合、彼の姉に婿を迎えて、一時的に家督を相続させ、長男子が成長など家督を継ぐにふさわしい時期に到るのを待って、家督を譲渡することをいう。そしてその際姉夫婦は一定の財産分割を受けて分家するのが一般的である。

民俗学では、叙上のごとく「家」の相続継承方法をめぐる研究の一環として養取の研究が行なわれてきた。しかし一方で、冒頭で述べたごとく、相続養子と非相続養子(養い児養子 fosterage など)の区別が依然不明瞭なままである点も見逃せない。

一方、社会人類学分野でも日本の養取を扱っており、それは民俗学と同様、日本の「家」を理解するための一手段として研究されてきている。しかしながら、わが国の「家」を中心とする親族組織の研究には、従来の出自論(descent 論)では、おのずと限界があり、「家」の定義や「家」を論ずる際に必らずといってよいほど使用される同族の定義をめぐって、研究者の間に論争が生じているのが現状である⁽²⁾。しかしながら養取の比較研究は、各社会のもつ系譜観を知る上で、有効な材料を提供しているといえよう。

2 養取研究の民俗学的課題と方法

わが国の養取の特徴として、特に日本の中でもある面において文化的異質性を示す沖縄社会と比較した場合に指摘できるのは、第1に「非血縁でも血縁に擬制して家族のメンバーシップに加える(傍点筆者)」という点であろう。わが国では、地域の変差はあるにせよ、ほぼ長男子単独相続の慣行が理念上でもそして実際の事例においても圧倒的な優位を占めている⁽³⁾。そして「家」継承者としての男子を生産しえない場合の方策としての例外的な処置が、養取として社会的に承認されている。この養取の存在がわが国の系譜観を考えるに際しての様々な問題を提起している。

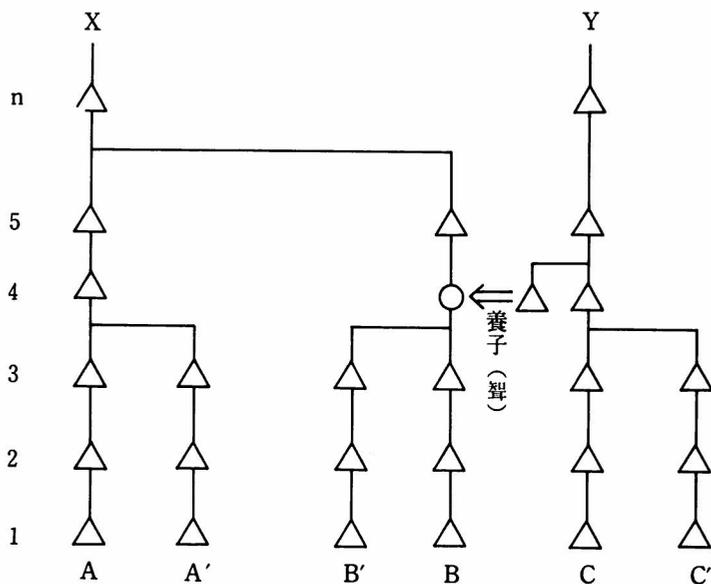
まずわが国は、「家」の相続継承すなわち家督の継承ラインにおいて、父系単系出自がもちこまれるのが理想型でありながら、その実体においては、非単系的血縁者ないし非血縁者の存在を許容するという、柔軟性に富む父系単系社会と規定することができよう。更に非血縁者をも(擬制したものであれ)、「家」の相続継承ラインの上に登場させるということは、「家」という抽象的な単位の連続性が血縁の連続性を陵駕して存在していることになる。

ここで、養子は、法的な意味においては、非血縁者を血縁者に擬制したものであると考えられるが、そこに出自観念の二面性——観念としての単系性と、血縁の実体としての非単系的異分子の存在(松園万亀雄1972:29)——が、わが国の養取において顕在化したと考えられる。つまり、非血縁者をあえて血縁者に擬制しなければならない点がある世代において男系女系いずれか一方を選択可能な、二者択一的親子結合(ambilaterality)が出自にもちこまれる、二者択一的単系出自(ambilineal descent)に規制される社会⁽⁴⁾とは異なっているのである。娘に婿養子をとる方法は系譜上においては非父系的(非男系的)でありながらも、そこには血縁の連続性(ambilineality)が存在していることになる。しかしながら実際には、先述のごとく、家督相続は娘の婿(非血縁者)が行なうという事実は、家督権は男子にありという、日本社会がもつイデオロギーの存在が影響しているにせよ、そこには血

縁的連続性をも越えて存在する「家」という独特な単位のもつ意味の重要性が再認識されてくるのである。この点について沖縄社会と比較すると系譜観の相異が明白となる。

沖縄本島域で父系出自集団とみなされる〈門中〉組織が顕著にみうけられる地域においては、養子は同一〈門中〉内からとる、いわゆる同門養取が原則として実施されている。そしてその際長男は、〈イエ〉の相続継承者——〈門中〉地域の場合はむしろ〈門中〉内の小〈門中〉(いわゆる sub-lineage に該当)の継承者——であるため、必ず二三男以下を養子にすべきであると考えられている。もっとも過去においては他〈門中〉からの養取も稀有なことではなかったという。しかるに現在では、ほぼ沖縄全域を通じて、このような他〈門中〉——異なる父系出自集団——から養子をとるのは誤まった行為であったとして、系譜と出自集団の手直し、いわゆるシジタダシ現象がおこっている。一般にシジタダシとは、「従来、男系子孫なき場合、他の〈門中〉(血縁的なつながりのない)から養子をとっていたのを、〈イエ〉は正当なる男系血縁者すなわち同〈門中〉(シジカタ)から養子をとるべきであったというイデオロギーが導入されて、従来の〈門中〉ないし親族関係に手直しを加え、正しい姿すなわち男系血筋の連鎖による集団に改編することをいう」(高桑史子 1978 : 38)。

沖縄では、祭祀集団への帰属や祭祀を司る神役の継承においては、従来のある種の cognatic⁽⁵⁾ な系譜観が存在しているにもかかわらず〈イエ〉の継承、特に〈イエ〉継承のシンボルとでもいべき位牌の継承においては、父系単系的系譜観が徹底しており、また従来の祭祀に参加する〈門中〉と、シジタダシをして新しく改編された〈門中〉とが同時に併存するという様相を呈している(図1)。この



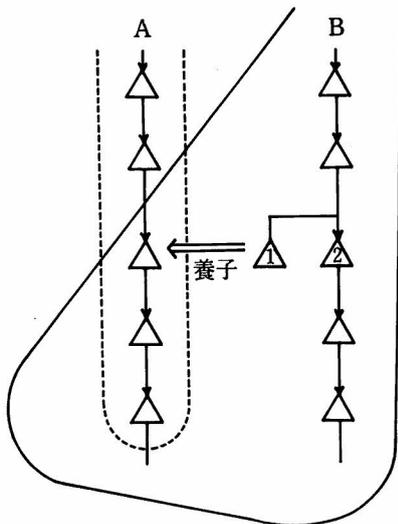
A 〈門中〉 ↔ B 〈門中〉 ↔ C 〈門中〉
 A ↔ B シジタダシ以前の同〈門中〉
 B ↔ C シジタダシ以後の同〈門中〉
 X (A. B) と Y (B. C) の2つの〈門中〉が併存
 山路勝彦(1968)をもとに筆者作成

図1 〈門中〉の内部構造のモデル図

ような事実の考察は別稿にゆずるとして、少なくとも位牌継承——これは〈イエ〉継承と同意味に考えられている——ラインにおいては、極端なまでの父系血縁イデオロギーが反映しているのである。

また、従来〈門中〉イデオロギーが稀薄であったと考えられている先島の一部においても、シジタダシが行なわれつつあるが、本島域と異なる側面を示している。一般に先島では、〈門中〉のごとき父系出自集団は未発達であった。そのため、シジタダシは、従来の〈門中〉を改編するという集団の手直しではなく、従来の系譜を手直しするという枠内にとどまっている。しかしながらそのために、従来の〈イエ〉がシジタダシの結果、断絶してしまうという事実が頻繁に起こっている(図2)。これらの現象については、様々な解釈がなされているが、本稿では、従来の〈イエ筋〉優先のイデオロギーから〈血筋〉(男系の)優先のイデオロギーへの変化という事実の指摘にとどめておくことにする。

以上、沖縄では、父系単系系譜観が必ずしも古くから存在していたとは考えられないにせよ、現時点においては、男子なき場合、娘に髻をとるのではなく、娘は必ず婚出させ、改めて同じ父系出自集団内から養子をとるのが正しい姿であると考えられている(図3)(理想的なのは兄弟の二三男を養子にとる)⁽⁶⁾。沖縄では、本土のごとく、娘に髻をとり、髻を息子として擬制するということはないことであり、また、「女は〈イエ〉(生家)の祖先」にはなれないといわれる。すなわち、女は、夫の出自ラインの上でのみ祖先となることができると考えられている。現在の沖縄の系譜観は後に若干ふれる中国漢民族や朝鮮民族のそれと類似しており、本土の系譜観とは大いに異なる側面をみせている。すなわち本土においては、養取の際、出自規制が厳密に作用しないというのが第1の特徴であるといえよう。



△ は長男
 ○ はシジタダシ以前の〈イエ筋〉
 ○ はシジタダシ以後の〈イエ筋〉
 シジタダシにより〈イエ筋〉Aは断絶

図2 シジタダシによる〈イエ筋〉の変更

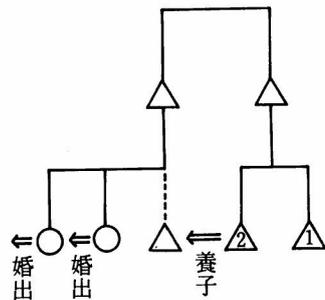


図3 養取のモデル図

次に、わが国の養取の特徴の第2点として指摘できるのは、山路勝彦が指摘したごとく世代秩序の原則をもちあわせていないという点である(山路勝彦 1974)。

たとえば、嗣子がない場合、相続者と年齢差の大きい同一世代の末弟を、相続者の養子として迎え、これに家督および財産を継承相続させる順養子の存在を考えると明らかである。更にいわゆる逆縁婚(levirate 婚)に近い形ともいえる、相続した兄の死亡により、弟が兄嫁と結婚して兄から家督を相続継承する方法もある。また先述の中継相続のように、姉が婿をとり、弟が適任者になるのを待つ間、婿が一時的に家督を相続する場合も、これを、本来の長男子相続を実現するまでの家族周期上の一時的、過渡的な状況とみなすか否か、論議の余地があり、継承ライン上のような形で当事者たちに認識されているかは疑問が残るにせよ、そこには、世代秩序のある種の無原則性が反映していると考えることができよう。

この点について、再度、沖縄との若干の比較を試みると、沖縄の一部において行なわれそして現在全域に広がりつつある、キョーデーカサバイなどを忌避する慣習の存在が目につく。これは、屋敷内の仏壇に同世代の者の位牌を2つ以上並べるのを忌避する慣習である。すなわち、沖縄において〈イエ〉は一子残留、長男単独継承で、そして二三男以下は必ず排出という直系家族の方式が厳守されているが、一般に各家庭の仏壇には必ず各世代1組の夫婦ないし1人の位牌が祀られるのが正しい姿であるとされ、分家せずに死亡した兄弟や婚出せずに死亡した姉妹の位牌は次世代の者が分家する際に持って出なければならぬとされている(図4)。この行為は一般には、ユタ(巫女、運勢などを占う霊的能力者)の託宣の1つとして実施されることが多く、家族内の不幸→ユタにみてもらい、託宣を受ける、というコースをとるのが普通であるが、ユタの託宣を受け入れる下地が本来沖縄社会に存在したと考えられる。すなわち一子残留、直系家族の方式が位牌のレベルにも顕在化した現象であるといえよう。本土の一部にみられる傍系家族が同居敷内に居住するという現象(過渡的な場合をのぞく)は、沖縄社会においては忌避されているといえよう。もちろん、本土においても、たとえ傍系家族が同居していても家督権は長男1人がもっており、決して兄弟が共有するのではないわけで、直系家族の方式と大差はないといえる。ところが沖縄の場合、この方式が居住方式にまでおよび、更に各世代1人ないし1組の夫婦の祖先を祀るという位牌祭祀の場面にまで徹底したと考えられる。

以上、わが国の養取を考察するに際して特に沖縄地方におけるそれと比較検討を試みた。実際、養取研究はさほど深化されておらず、それは養取研究において何を明らかにするための研究であるかという研究姿勢が欠けているという事実由来する。同時に、養取研究は、わが国の「家」を解明するための一手段でありながら、逆に養取研究のためには、わが国の「家」の実態および概念を明確化せねばならぬという点も見逃せまい。また、養取研究に際して何を着眼点にするかという場合、わが国とは異なる文化要素をもつ地域と

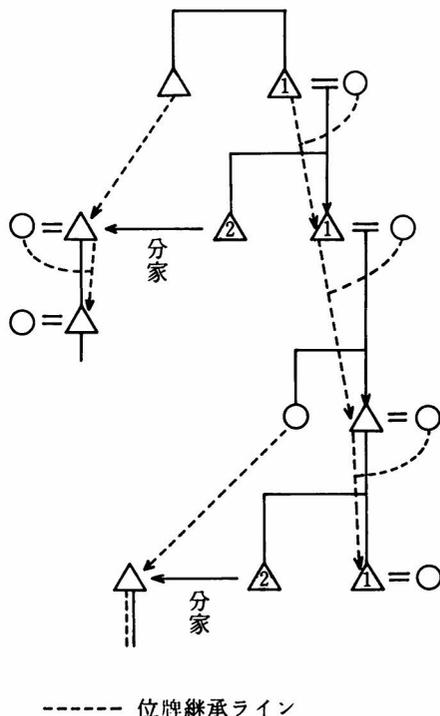


図4 位牌祭祀の理想型

の比較をしてはじめて、明らかになってくるのであり、出自規制が作用していないという点や世代秩序の原則性を有していないという点についても、沖縄社会と比較してはじめて抽出できた問題点であるといえよう。

中根千枝(1970)は、直系家族の実態ならびに構造が、他の家族制(たとえば大家族制)のそれと端的なコントラストをみせるのは、養子、特に婿養子であるとし、養子(婿養子)が非常に稀れにしかない社会というのは、家族より大きな集団である出自集団の機能が強く、大家族制の存在する(あるいは存在した)社会であるとして、直系家族制と養取との緊密な関係を結論づけている。兄弟が平等に財産を共有(管理運営の責任とリーダーシップは長兄にあっても)するようなたとえば中国漢人社会にあつては、財産は父系出自集団の枠の中で、各世代毎に複数の兄弟により管理運営されていくのが原則である。このように父系出自集団が自律的な単位として機能している社会にあつては、他の出自集団の成員が、出自集団の財産の管理運営に関与してくることはありえないと考えられる。事実、各小 lineage に子孫なき場合、原則として他の小 lineage がその lineage の財産を相続継承することになり、養子の存在は社会的に認められていても、さほど強い関心は示さなかった(Hsu, F. 1971)。財産は出自集団全体のものであるから、lineage ごとに所有する私的な財を除いて、養子をとるとらないは財産管理の上では問題とならない。むしろ問題となるのは、財産の領域でなく、祖先崇拜儀礼実施という儀礼的側面にある。出自集団全体で祖先崇拜の場(廟など)を共有する地域を除き、一般に祖先は各 lineage の出自線上に位置づけられ、父一息子という直系的なラインが好まれる。そこで、死後、祖先崇拜儀礼を実施してもらうための養取は多く、その際出自規制が作用して同じ出自集団内から養子を求めることが厳守される。

朝鮮社会においても、形態的に一子残留、直系家族の方式をとりながらも、「長男系の家族以外は……(中略)……息子のない家の財産は父の兄弟あるいは父系の近親によって相続され、必ずしも〈家〉の存続が……(中略)……社会組織における至上命令となっていない。現実には1つの家族が男子なきためにたえても家族より大きいレヴェルの父系集団としては他の家族の父系成員(長男系を軸とする)によって充分存続しうる」(中根 1973 : 283)。

ここで、父系出自集団が明確な形で存在する社会における lineage の存続と、家族より大きな父系出自集団の存在しない社会における「家」の存続とは異なった意味をもつものと考えられる。朝鮮社会では、直系家族の方式をとりながらも、lineage = 〈イエ筋〉となり、lineage の存続とは、〈イエ〉の存続と同じ意味である。ところが、日本本土においては、同族が未発達な地域を想定した場合、家族より大きな、何らかの祖先中心的集団が存在しない(あるいは稀薄である)ため、「家」の自律性ならびに存続が必須のこととなる。また、ここで同族をいかに規定するかは、幾度となく問題となってきたが、先述のごとく、出自規制が厳密な形で作用していない点のみを再確認するにとどめておきたい。

沖縄社会における〈門中〉も、朝鮮社会における父系出自集団と同様、直系家族の方式をとっているが、〈門中〉が集団としての機能を発揮しうるのは、祖先崇拜儀礼を実施する場合に限られており、〈門中〉墓以外には、〈門中〉で共有する財産は存在しない。そこで、〈門中〉という集団内においても、各家族の独立性、自律性は高いものと考えられる。また先述のように、〈門中〉における養取に父系出自規制が厳格に作用するに到ったのは決して古いことではなく、かつての沖縄の、〈門中〉に代表されるような祖先中心的集団は、ある種の cognatic な側面をもっていたと推察できよう。

そこで、父系出自集団が発達した地域では相続継承とは、各 lineage の存続とりもなおさず、出自ラインを受け継ぐことであると考えられる。このような事実からかつての沖縄や本土における同族が未発達な地域での、「家」の永続性を理解する際概念として有効なのが monolineality (一系性)⁽⁷⁾の

概念であろう。この概念は〈血筋〉〈出自〉のみで解釈できない〈イエ筋〉を理解するにふさわしいといえる。つまり強固な父系出自集団の末発達な社会において、唯一の自律的な単位は「家」であり、その社会の最小単位でしかも唯一の自律的な単位として作用している「家」は、自律的機能を遂行するために、永続性を求められる。一旦成立した「家」は理念としては永続性を求められ、それ故に、次世代の成員には血縁の連続性というものは、あえて問題とされないと考えられる。そこで極端な場合には、「家」存続 = monolineality のライン上に、様々な, cognatic な要素がもちこまれる場合が理論的には考えられるが、わが国の場合、そこに、擬制という法的処置がほどこされ、養子はおおむね生家と縁を切るか、あるいは養子(婿)をとった家と養子(婿)を出した家との関係はさほど長い世代にわたって意識されることにはならないため、monolineality のライン上に複数の祖先は意識されえない。夫婦 1 組の「家の祖先」をシンボルに「家」は存続されていくのである。

以上、わが国の養取の特徴の第 1 点である出自規制の作用しない点についての考察を試みたが、世代秩序の無原則性という点については、現在のところ考察は不可能である。ただ指摘のみにとどめておきたい。

我々の研究を展開させようとする中宮部落においても、養取はかなりの頻度に及んでいる。一般に石川県の白山麓では養取は他地域と比べて決して少なくはない。中宮の養取で目につくのは、子供は一度全員転出してしまい、後に娘が夫と共に戻って、夫が入り婿の形で家を継ぐというケースである。一度成立した家は永続性が要求されるとはいうもののわが国では「家」の盛衰は激しく、断絶する場合も多い。これは 1 つには過疎の問題と無関係でなく、これらの中にはいわゆる挙家離村も含まれていたり、子供が全員転出して、都市部で新しく「家」を構え、出身地との関係を意識するしないに係わらず断ち切ってしまった場合もある。現在の中宮部落においても日本のムラが直面している過疎化の波を受けている事実は否定できない。しかし、転出した子供たちのうち娘が夫と共に帰村するケースが比較的目立つのをどのように考えるかはおいおい事例を踏まえて明らかにしていきたい。中宮では、「家」以上の何らかの祖先中心的集団は存在せず、年忌など祖先崇拜儀礼に参加する集団には過疎と決して無関係ではあるまいが kindred や姻族も含まれている。また各「家」の世代深度もあまり明瞭ではない。次稿においては、中宮の養取の事例から白山麓山村社会における系譜観や、その社会的基盤を中心に考察を進め、更に養取と「家」との関係をも考察していくこととなる。

註

- (1) 従来「家」については様々な定義がなされてきた。この際、日本の「家」について定義を行なう場合と、通文化的比較を前提として他の文化にも適応できるような定義を行なう場合とがある。本稿では「イエは社会の中で、ある一定の位座を共有する最小の単位の集団である家族が、自らの社会的〈場〉の永続性を志向したもの」と、抽象的な定義をしておく。「家」は一旦成立したならおのずと永続性と固定性が志向される。また本稿では日本の「家」と区別することを目的とし、他地域(沖縄も含めて)において「家」と同じような存在形態をもつものを〈イエ〉と表記した。
- (2) 蒲生正男(1968, 1974)と中根(1970)による論争の要約と展望を展開したものとして松園万亀雄(1972)がある。
- (3) 末子相続や選定相続、また隠居分家などの事例も数多く報告され、無視できない。しかしこれらも一子残留、直系家族という点では長男単独相続と形態的に大差はないといえよう。
- (4) たとえばボルネオの Iban 族などがある(FREEMAN, D. 1970)。Iban 族の家族であり、同時に居住空間を示す *bilek* は、〈イエ〉に近いものと考えられる(もっとも、FREEMAN は、この *bilek* 継承を説明するのに utrolateral の語を採用しているが、内容的に大差はないと思われる)。一子残留、直系家族の方式をとる Iban 族では、一時的に複数の兄弟姉妹が各自の配偶者(やその子供たち)と同一 *bilek* 内に同居し、やがてその中の 1 人(とその婚姻家族 = family of procreation)をのぞいて全員分出する。その際、男

系女系の規制が作用しないため、*bilek* は、*ambilineal* な出自ラインの上に永続化される。そしてこの際、兄弟姉妹のうちで唯一の残存者が、〈イエ〉の前成員から財産や他の諸権利を受け継いだとみなされる。また養子による *bilek* の相続継承も実子と同様に認められているが、一般には養子には近親者が求められる。

(5) *cognatic* を単性的単系出自以外の血縁連鎖を示す概念として使用している。すなわち単性親子結合 (*unilaterality*) に基づく単系出自 (*unilineal descent*) 以外の血縁連鎖を示しており、*ambilineal descent* も含まれる。一般に特に先島において顕著な現象であり、過疎化の影響も見逃せないが、祭司を司どる神役継承や祭祀集団への帰属に際しては様々な血縁関係がもちこまれ多系的ともいべき系譜観が存在している。また祖父母一孫という世代を隔てた連鎖もみられ、権利・義務の伝達継承に様々な出自がもちこまれている。

(6) 筆者の調査によれば八重山群島鳩間島においては、過去において、娘を全員婚出させ、一番最初に生れた男子(孫にあたる)を養子としてもらいうけたという事例もある(図5)。この場合も当然、シジタダンの対象となる。

(7) 血縁における連続性 (*unilineality*) ではなく、家族の共有する〈場〉の永続性を目的として、様々な出自 (*ambilineality* を含む) や非血縁者も継承ラインにもちこまれる場合を考える概念として *monilineality* の概念を馬淵東一(1971)が提唱している。これは〈イエ筋〉を考える際に有効であると考えられる。

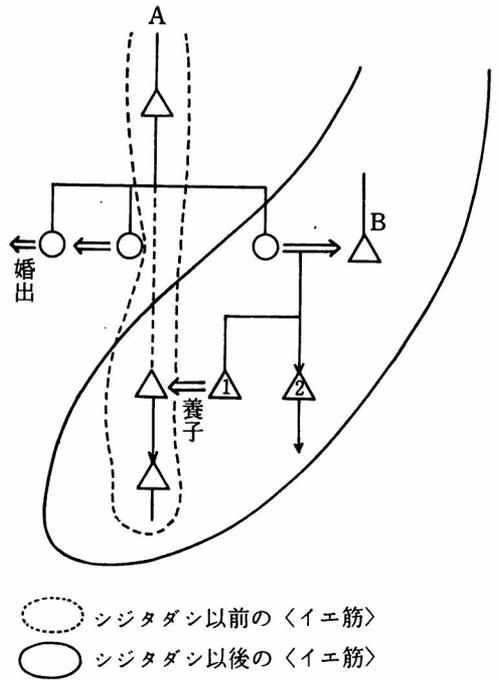


図5 孫を養子とした例

引用文献

- FREEMAN, D. (1970) Report on the Iban. *London School Of Economics Monographs On Social Anthropology No.41* The Athlone Press
- 蒲生正男 (1968) 《日本の親族組織》 覚書— descent group と同族に関連して 社2—4 東京都立大学社会人類学研究会
- (1974) 概説・人間と親族 現代のエスプリ No. 80 至文堂
- HSU, F.L.K. (1967) *Under the Ancestors' Shadow, Kinship, Personality, and Social Mobility in China* Stanford University Press
- 馬淵東一 (1974) 沖縄民俗社会研究の展望 馬淵東一著作集 第1巻 社会思想社
- 松園万亀雄 (1972) 養取の比較研究——グディ論文をめぐる覚書—— 天理大学おやさと研究所研究報告 2 天理大学おやさと研究所
- 中根千枝 (1970) 家族の構造 社会人類学的分析 東京大学出版会
- (1973) 沖縄・本土・中国・朝鮮の同族・門中の比較 沖縄の民族学的研究—民俗社会と世界像— 日本民族学振興会
- 高桑史子 (1978) 民族学からみた沖縄研究の概観とその展望 南島史学 No. 11 南島史学会
- 竹田 旦 (1970) 「家」をめぐる民俗研究 弘文堂
- (1972) 養子 日本民俗事典 大塚民俗学会(編) 弘文堂
- 山路勝彦 (1968) 沖縄小離島村落における〈門中〉形成の動態—粟国島における父系親族体系としての〈門中〉の若干の考察— 民族学研究 33—1 日本民族学会
- (1974) 民俗慣行における養親子関係 講座家族 6 青山・竹田・有地・江守・松原(編) 弘文堂