322.22
N693

0012858000

0012858-000

322. 22-N693s

支那身分法史

仁井田陞・著

東方文化学院

1942

ACC

8A-80

支那身分法史

仁井田陞著

昭和十七年一月

東方文化學院刊

322,22
N693d

東方文化學院東京研究所報告

32069

322,22N693d

序

昭和十一年四月より同十四年三月に至る三ケ年間、私は、支那中世私法史」なる題下に、東方文化學院に於いて研究に從事したが、本書はその研究結果報告書である。右期間內の研究は、身分法史外にも亙つたけれども、そのよく纏つた部分を報告書とした。本書の目的は、支那身分法史の體系構築にあるが、單に國家の制定法のみを中心とすることなく、廣く社會規範に留意して、以て身分的諸關係——舊支那社會の內部組織を窺はんとするにある。蓋し、舊支那社會では、國家の制定法の指導力は往々にして淺弱であり、宗族・家族等團體內に於ける成員共同の實踐的規範、乃至は各社會の習俗間に見出される各樣の規範に於いて、寧ろ底深くして力強い指導力を有したのを見る。從つて、私は制定法を資料とすると共に、この種の社會的規範を、見失ふことなき樣できる限り努めた。本書記述の時代的範圍は、周末以後であるが、記述の主點は、唐宋を中心とする漢魏六朝から元明時代であつて、その前後の記述は概ね簡略とした。勿論、近代への關心なくして法律史の體系的記述を十分にはなし難いが、清代以降の研究は大きな問題であつて、僅の期間にそれまでもよく研究することは容易でない。唯、執筆の心構へとしては、筆に現さない場合でも、清代以降の社會との關聯に眼を離さなかつた。古きを修めて新しきを知るといふが、新しきを知つて初めて古きを修め得る場合も少くない。本書は之を八章に分つ。第一章總論は第二章以下の概括である。第八章部曲・奴婢法は、第四章家族法と

の關聯に於いても見るべきものであることは、本書内に述べてあるが、家族法との關聯に於いては、雇傭法にも問題となるべき分子がある。然し、雇傭法自體に就ては、他の法律關係を考慮しつゝ、別に纏めることの便なのを思ひ、深入りしなかつた。報告書成つて後、上梓せんとするまでに、一年半を經過したが、其の間發表された諸學者の論文を參考する等、報告書に多少の補訂を加へた。

本書の成るは、一に恩師法學博士中田薫先生の厚き指導の賜である。玆に謹んで深謝の意を表する次第である。而して「唐令拾遺」「唐宋法律文書の研究」に續き、三度までも報告書を刊行し得たのは、前學院長文學博士服部宇之吉先生、現學院長文學博士瀧精一先生をはじめ、我が學院諸先生の格別の好遇によるものに外ならない。又、東洋文庫が多數の家譜につき、牧野巽氏と共に調査研究の便を與へられたこと、靜嘉堂文庫が明萬曆刊本琵琶記の挿畫撮影出版を許可せられたこと、及び京都帝國大學教授文學博士那波利貞氏が、巴里で筆錄された敦煌發見唐宋時代の離婚狀を供與され、研究發表をも許されたことは、本書の内容をして豐富ならしめたものである。今回の研究に對し、助言や便宜を與へられた諸氏に對すると共に、厚く謝意を表する。さて、學窓を出て、又、支那法史研究を志して既に十有二年、勞多くして業成り難く、獨り悵然たるのみである。本報告も亦研究の一階梯に過ぎない。學者、幸に鐵砭を賜へ。

昭和十五年十二月末日

仁井田陞

支那身分法史　目次

第一章　總論……一
第二章　宗族法……一〇三
第一節　總説……一〇三
第二節　宗族の成員……一〇四
第三節　宗族關係の發生と消滅……一一一
第四節　宗族關係……一一三
第一款　身分的關係……一一三
第一項　族長……一一三
一　族長の資格……一一三
二　族長の職分とその優越的地位――族約……一一八
第二項　族人……一二八
第二款　協同的關係……一三五
第一項　宗族的聚落の形成……一三五
第二項　宗族的結合の象徴……一四一

第三項　宗族の社會的職能(一)——互助共存の態様……一六三
第四項　宗族の社會的職能(二)——義莊・祭田……一七九
第五項　官吏と其の宗族との關聯——姓族の盛衰……二一一
第三款　刑法上の連帶的關係……二三五

第三章　親族法……二三七

第一節　總說……二三七
第二節　親族の分類と範圍……二四〇
第一款　親族の分類……二四〇
第二款　親族の範圍……二六一
第三節　親系と親等……二七二
第一款　親系……二七二
第二款　親等……二七五
第四節　親族關係の發生と消滅……二八二
第五節　親族關係の效果……二八三
第一款　總說……二八三
第二款　行政法上の效果……二八四
第三款　刑法上の效果……三〇二
第四款　訴訟法上の效果……三一三
第五款　私法上の效果……三一五

第四章　家族法……三二五

第一節　總說……三二五
第二節　家(戶)……三二九
第一款　家族の成員數……三二九
第二款　家族の構成……三四二
第三款　戶籍……三六二
第四款　家の分裂と併合……三七二
第一項　總說……三七二
第二項　家の分裂……三七三
一　家の分裂と法律要件……三七三
二　家の分裂とその諸條件……三七八
第三項　家の併合……三九三
第三節　家族關係の發生・變更と消滅……三九七
第四節　家族關係……三九八
第一款　身分的關係……三九八

第一項 家長……三九八
一 家長の資格……三九八
二 家長の職分とその優越的地位——家訓……四〇三
三 家長(戸主)の公法上の義務・責任……四一七
第二項 家族——特に家族勞働……四二一
第二款 財産的關係……四三五
第一項 家産(家族共産)……四三五
一 家族共産の形態……四三五
二 共有産及び共有持分……四四五
三 共有産の管理・處分及び共同債務……四五〇
第二項 私産(特有財産)……四五五
第三項 家産分割と遺産相續——遺言……四五九
一 家産分割……四七八
二 戸絶資産の歸屬……四八八
三 遺産相續……四九〇
第五節 家の繼續……四九〇
第一款 祭祀相續……四九〇
第一項 總說……四九〇
第二項 立嫡……四九一

第三項 繼絕(立繼と命繼)……五〇一
第二款 封爵及び食封相續……五〇六
第一項 封爵相續……五〇六
第二項 食封相續……五二三
第五章 婚姻法……五三七
第一節 總說……五三七
第二節 婚姻關係の形式……五三九
第三節 婚姻の形態……五四二
第四節 婚姻の成立……五四八
第一款 實質的要件……五四八
第二款 形式的要件……五九六
第一項 六禮の變遷と俗禮……五九六
第二項 敎煌發見の婚姻法史料……六一二
第三項 婚約……六一五
第四項 成婚……六四三
第五節 婚姻の無效……六五〇
第六節 婚姻の效果……六五二

第一款 夫婦の法律上の地位……六五三
第二款 夫婦財産制……六六一
第七節 婚姻の解消……六六八
第一款 總說……六六八
第二款 離婚……六六八
第一項 總說……六六八
第二項 夫の一方的意思による離婚(棄妻)……六六九
第三項 協議上の離婚(和離)……六六九
第四項 法律上の强制離婚……六八二
第五項 離婚狀——特に敎煌發見の放妻書……六八三
第六項 離婚の效果……六八五
第三款 夫の失踪……七〇四
第八節 再婚……七〇六
第九節 次妻及び媵妾……七〇八
第一款 次妻……七一五
第二款 媵妾……七三〇
第十節 招壻(贅壻)……七三一
第六章 親子法……七五五

第一節 總說……七五五
第二節 父母(六父十二母)……七六一
第三節 實子……七六一
第一款 實子の分類……七六一
第二款 實親子關係に關する訴——別宅子……七六九
第四節 養子……七七二
第一款 總說……七七二
第二款 養子の分類……七七七
第三款 養子緣組の要件……七八四
第四款 養子緣組の效果……八〇二
第五款 養子の離緣……八一〇
第五節 親子關係の效果……八一三
第一款 親權……八一三
第二款 子の義務……八三二
第七章 後見法……八四一
第一節 總說……八四一
第二節 未成年者後見……八四一

第三節 婦女後見……八五二
第八章 部曲・奴婢法……八五九
第一節 總說……八五九
第二節 部曲・奴婢の地位の變遷と其の數量……八六五
第一款 部曲の地位の變遷と其の數量……八六五
第二款 奴婢の地位の變遷と其の數量……八八五
第三節 部曲・奴婢の法律的性質……八九九
第一款 部曲の法律的性質……八九九
第二款 奴婢の法律的性質……九〇〇
第四節 主人と部曲・奴婢關係の發生・消滅……九五〇
第一款 主人の意義……九五〇
第二款 主人と部曲・奴婢關係の發生……九五〇
第三款 主人と部曲・奴婢關係の消滅——特に解放……九六三
第五節 主人と部曲・奴婢關係の效果……九七一
第六節 被解放部曲・奴婢の地位……九九三
索引……一

插圖目次

第一圖 明萬曆刊本長沙檀山陳氏族譜……一五〇
第二圖 影鈔元至治本五服圖解……二七六
第三圖 明萬曆刊本琵琶記(媒人)……六一八
第四圖 同 上 (婚禮)……六一八
第五圖 清俗紀聞(婚禮)……六四六

支那身分法史

仁井田陞著

第一章總論

一

身分の語はひろく各人の社會的地位を意味するが、本書に於いて身分といふときは、原則として「保族生活に於ける各人の社會的地位である」[1]とする。そして之と異つた使ひ方をする場合には、その旨を表示する。支那舊時代の法律の內にも、本質上、財產法と、それと相對する身分法とを見ることができる。勿論、後者は身分的結合關係を規律する法であり、統率・保護・服從・扶養・互助共存の諸關係或は共同意識等が中核的問題となるが、家產制の如き身分的財產法も、之と分離するを得ない。本篇では支那法史の內でも、かかる身分法史を以て中心問題とする。

さて、身分的結合關係の維持と醇化とは、單に國家の制定法のみが之を保障し指導し得たのではない。そこには各種の社會的規範——宗族・家族・夫婦・親子等の間を規律する傳統的な道

德や習俗との協力を要した。否、協力といはんよりは、かゝる社會的規範の主動力があつたものである。禮記に「竟(鄉村)に入つては禁を問ひ國(鄉村)に入つては俗を問ふ」といふし「鄉に入つては鄉に從ふ」といふ古諺もあるが、鄉村にしても國家制定法にかかはりなく、鄉村としての規範があつたことを含味すべきであらう。一體、支那舊社會の身分的關係を規律する規範は、かかる道德や習俗に見出されるものを除外して考へることは殆ど不可能である。かかる規範そのものは國家制定法發生以前よりその後に引續いて存在したのであり、かかる規範としての實效を確保する方法(制裁)も、國家の制定法によつてはじめて生じたのではない。そして國家制定の身分法規自身が、道德や習俗の法的表現であることもあり、身分關係に就ては全く道德や習俗に委ねて國家が敢て之に觸れざる場合も少くなかつた。たとへばかの宗族關係を規律する規範の如きは、古來殆んど國家の制定法の內にあらはれることがなかつた。且、國家の制定法も、道德や習俗の流に沿ふときは行はれ易く(列子の所謂「識らず知らず帝の則に順ふ」所以でもあり)、これと衝突矛盾するときは、仲々實效性があると見えても、往々にして永續的でなかつた。又、道德のうちにあつても、儒教乃至儒學者的に醇化せる道德と一般的習俗とは一致するものとは限らなかつた。そして前者の後者に對する批判も、單に批判たるに止まり、後者を動かすには至らなかつた場合もあつたのである。

私は以上を前置として、以下數種の身分的關係の概括に論をすゝめる。數種とは(一)宗族、(二)親族、(三)家族、(四)夫婦、(五)親子と、それらの交錯する(六)後見、及び(七)主人と部曲・奴婢これである。尤も以下の記述は文字通りの概括であつて、詳細は第二章以下の各章に夫々讓るものであり、事項によつてはこの概括に含めて居ないことを一言して置かう。本書に於いて參考せる諸學者の說(印刷の都合上、昭和十六年三月より後に發表されたものは收錄してはない)も第二章以下によつて承知せられたい。

1 中川教授「略說身分法學」(昭和五年四月二頁)による。支那で「保族」といふときは范文正公集や文公家禮に見る如く(第二章第四節第二款)宗族生活の保持を意味するが、こゝでは同教授の所謂「種族の生產保持」の意である。

一一

〔一〕支那社會の歷史の中で、王朝の生起・覆沒をよそに、又、政治的波濤に影響されること薄くして數千百年を貫いて存在を續けて來たものは村落であり、鄉黨であり、而して宗族の血緣的連繫である。漢代會稽の太守であつた劉寵は、その詩に於いて——「人民は官吏に行きあつたこともなければ、白髮の老人もこれまで郡朝に行つたこともなく、その所在も知らず、否、その存在さへ識らぬ」といつた。この表現にはいさゝか誇張の嫌なきにしも非ずであるが、支那では古來、政府の役人は、村落等の爲に、外敵防禦とか治安の維持とか、親身に世話をやくことを怠る傾向があり、兩者間の連繫は普通それ程密接でなく、極端にいふと、何か特別の事件の起つたときとか、賦租・力役等公課徵收の場合などに連繫が主として見られた位なものである。そこには村落鄉黨等に對する政府の指導的役割は見出されない。寧ろかかることは、農民の願ふ所ではなかつた。役人との交涉には碌なことがなかつた。

爲に、役人との間の交渉の少いことを、「官事少し」といつて却てそれが希望された。貪官といひ清官といひ孰れも迷惑な存在であつた。法律にしても奪ふことに關するもの(徴税等)はよく行はれ、與へる方面のものは多く等閑に附された。かの老農夫が擊壌して歌ふを聞くに「日出でゝなし日入りて息ふ。井をほりて飲み田を耕して食ふ。帝の力何ぞ我にあらんや」(帝王世紀)と。又「帝堯、天下を治むること五十年、兒童の謡ふを聞くに、識らず知らず帝の則に順ふ」(別段心を用ゐて政府の法規や指導に順つてゐるわけではない)と(列子)。これには逸民的口吻が多分に覗はれ、支那農民の思想を全部的には代表せしめ得ないにしても、政府の支配が村落宗族鄉黨の内部に徹底すると限らなかつた資料とはならう。かゝる政府と人民との關係の稀薄さは、漢六朝の様に古い時代のみならず、後世でも同様であつて、明の顧炎武などもそのことをいつてゐる。かくてこのことが、我が國と異り、宗族鄉黨をして自己存立の爲に後世まで久しく結合せしめ、互助共存を必要と感ぜしめ、且、自治的ならしめる外的素因の一つをなしてゐる。

〔二〕支那の宗族は姓を同じくし、宗を同じくし、且、祭祀を同じくする男系血族團體である。かのローマのGensやゲルマンのSippeも亦支那の宗族と同様、祖先を共同にする男系血族團體であつたが、然しこれには首長といふべきものがなかつた。之に對し支那の宗族にはイスラエルのMishpacah (clan)と同様に首長があつた。從つて支那の宗族はAgnatischer Verbandであつたと同時にPatriarchalischer Verbandであつたといへる。支那の宗族は同祖同姓の男系血族團體であるが、男系血族を辿れば頗る廣い擴りをもつことゝなる。これ顏氏家訓にいふ様に百世を經ても兄弟たり族人たる理である。卽ち現實の家族共同生活から分離した後に於いても、なほ兄弟意識、同祖意識を失はざる所に宗族結合の觀念的基礎があつたわけである。そしてこれら廣汎な宗族の間にあつても、同一世代卽ち同輩行の者はその名に同一又は同一種の字を用ゐ、何代の後と雖もその名が自然に輩行——諸兄弟——をあらはす様に工夫されたこともあつた。かかる名のつけ方は、勿論、族人間の尊卑を自然に示す爲のものともなり、族内秩序と密接な關係を有した。宗族團體に於ける女子の地位を見るに、出嫁女は夫の宗族に加へられるとはいふものゝ、その昔にあつては父族から完全に脫けきらぬ傾向があつた。女系親は宗族の中には加へられない。宗族がCognatensystem血族主義によらぬことは、親族(親屬)と區別すべき一特色である。尙、異姓不養、同姓不婚の兩原則が存する。

〔三〕族長には、元來、人格見識高く、又、才幹ある有力者一人を、族内尊長の中から推すのが例の様であつて、宗族の中の嫡流にして、代々當然に奉祀者(司祭者)たる地位を承繼する宗子とは、必ずしも同一でなかつた。勿論宗族や家族によつては、宗子を立てるとは限らない。族長(宗長)は宗族の共同の實踐的規範たる宗規・族約の維持者であり、一族の指揮統率者であり、一族内の紛議は族長若くは族長を含む族内の長老を中心に解決の道が講ぜられ、族長の指揮統率に從はず宗規・族約を紊るものは、制裁を加へられても已むを得ないものとされてゐた。この指揮統率の爲の保障として、國家制定法上、直接、族長權といふが如きものが認められてゐたとすることはなかつたとしても、族人が族長を尊敬し、その統率に從ふべきは、少くとも道德的倫理的

要請であり、族内規範としての意識にまで嵩められてゐたことであつた。尤も族長の統率力は、時により處によつてその強弱を一概に論ずることを得ないようであつて、宗族結合の強弱は族長の統率力と表裏するものといへる。かの宋代の會稽の裘氏に於ける族長の如きは、族長の優越的地位を示すものとして代表的事例である。この裘氏は農を正業とし十九世二百數十年間にも亙り同居同財を繼續し、別居する者があつても同一村落内に聚居したのであつて、族内から一人の族長を推すことゝしてゐた。そして事件は族長の裁決に待つものであり、族長は族人に對して懲戒を行ひ、族内規律を紊る者等を笞撻した。その族長は竹製の笞杖を代々傳へた(族長相傳の笞杖)が、それはいはゞ族長の統率力、族長權威のシンボルであつた。以上の如く云へばとて、族長の統率力も必ずしも專恣的無限の力であつたといふわけではなからう。又、宗族によつては、族長は族内長老の首座ではあるが、兎に角、長老の一人たる地位、卽ちジョンストンの言を藉りれば族長は primus inter pares たる地位を有するものであつた。前記裘氏に於いても、事あれば族長の裁決をまつとはあるが、族中に紛爭が生じたときは、族長が解決に當るか、或は族長と族内の有力者(たとへば宗族各分派の長たる房長など)とが合議の上で、時には族人會議を開いて、紛爭の解決に當り、官に對して提訴することなくして、族内に於いて自主的に之が處理をするのが通例であつた。宗族によつては、宗族の自治規範たる族約(宗約)が成文化されてゐた。そしてこの族約は族内の制裁力により、規範としての實效が確保されてゐたのみならず、それを官に届出て、國家的に族内の自治規範として是認され、その實施がまた國家的に確保さるべきことになつてゐた場合もあつた。然しこの族約が、族人共同の實踐的規範として權威ある爲には、族内に於いて支配的勢力ある族長の、或は其の他族内の有力者の手になり、或は族長を含むこれら有力者の合議によらねばならなかつた。族約の内にも(一)族内生活一般の規約と(二)義莊・祀田・墓田等を主とした規約とがあるが、後者にあつては義莊等夫々の事項に就て、特に具體的に記されてゐるに對し、前者にあつては、族人に知り易くを作り、族人の理解に資した例もある)明代の修め、祠堂(大宗祠)を建て、宗子を立て、義莊や義塾を設け、盜防を嚴にし、手不足の族人の農事を助け、老弱を扶ける等、族内生活の緊要にして、且、當然な事項の綱要が示されてゐるに止まる。然もこの種の族約に、同族共同の生活基準が、常に網羅されてゐると思ふのは早計であつて、農業を正業とする宗族の規約でも、農業に關する作業共同に關してまでは、直接記されてゐないのが通例であつたやうである。

ねらつた爲もあつて、かなり大まかなのが通例であり(族約卽ち宗約を基として宗約歌

〔四〕宗族は、必ずしも常に同一地方に聚居し、或は部落を形成したものとは限らない。然し宗族間の緊密な協同關係が生じ、或は宗族團體が政治的にも社會的にも勢力を有するに至るのは、宗族が聚居(族居)せる狀況にある場合に於いて、特に著しく見られるのはいふまでもない。かゝる宗族聚落については、學者間には多く近代のものが注意されてはゐるが、漢・三國以降、唐宋の文獻にもそれは盤見し、遠く先秦時代にも同樣の事象のあつたことは推定に難くない。

その聚居の家數は、資料の上では數十百家更に千家三千家にも及ぶ。この存在地域についていへば、漢・三國の昔から、河北・河南・山東・山西の各地にもその存在を擧證し得、湖北・江蘇・安徽・江西・福建等各地についても、古い資料を擧示し得るわけである。後世、部落の名稱が同族部落民の姓と同じ場合が少くないが、唐代の懷州（河南）の周村、宋代の績溪縣（安徽）の王村の如きはその古い例となる。清の張海珊は、その聚民論の中で、山東・山西・江左・江右、さては福建・廣東の諸地方には今以て宗族結集して大部落をなすもの多く、多きは萬家を超え、少きも亦數百家に及ぶ有樣であるといつてゐるが、たとへ清代南支に於いて、宗族部落が顯著であつたとはいへ、北支中支にもその聚居の事例があり、そしてその事象は、清前から久しく繼續せる所である。なほ後世でも一村落を一姓で構成せぬまでも、僅の姓のみで構成してゐる場合があるが、白氏文集で有名な唐の徐州の朱陳村は、一村ただ兩姓であつて、この種の材料の古いものとしても注意せられる。尤もどの村落も同族部落とは限らないことは勿論であり、近代の調査でも一村數姓若くは十數姓二三十姓よりなることもある。然し村落構成の諸姓の內、或姓のみ目立つて戶數の多い場合もよく存する。かの唐の懷州の周村でも、周姓の外に僅かではあるが異姓をも交へてゐる。上述の如き同族的大部落は——勿論同族的なものに限ることはないが、——多かれ少なかれ、孤立的封鎖的な一面を有してゐた。その著しい例は、前記の朱陳村である。朱陳村に入つた白居易は次の樣に村を觀察した。「桑麻は青々とのび、機織の聲は扎扎と聞え、家畜も多く紜々として行き交ひ、縣城遠くして、煩はしい官との交涉も少く、蓄積あるもそれを賣りに出ることもなく、亦他から買入れることもない。村落內でその生業を守つただけで十分自給自足することができ、老いるに至るまで村の門から出ることがない。一村ただ朱陳の兩姓、世々婚姻をなし、他の村へ嫁入りしたり、他の村から嫁入りするものもない。村人は生きては朱陳村の民となり、死んでも朱陳村の塵となる。墳墓は村を繞り、村人はすべて生死に安じてゐる」と。それはかの陶淵明の桃花源記に似た節がないでもない。既に司馬遷は史記貨殖傳の內で「自己の生産した衣食に滿足し自己の村に安住して死んで行く」老子の理想境を以て、民の耳目を覆ふに非ざれば殆ど今に行ふべからざるものとした。又、孟子が「守望相助け（盜賊を見廻つて）、疾病相扶け、生死鄉井をはなれることのない」といふのも、史遷の流に從へば、孟子の描いた村落共同態の理想に過ぎぬとならう。白居易も自分の俗な偏歷と比較するに急なあまり、朱陳村を美化してゐる傾がないではない。私も史遷の言が全然誤りと思ふものではなく、村落共同態の封鎖性孤立性の强弱は地帶にもよることであり、それをあまり誇張的にいふことは避けたいが、然しそれを全部的に否定するには當らないと考へる。

〔五〕宗族的結合の象徵の一つは、祖先祭祀を行ふべき祠堂・宗祠であり、又、他の一つは、一宗一族の系圖・記錄等を記した宗譜（族譜・家譜）である（第一圖參照）。生活の共同を中心とする家族に比してその現實的協同性の失はれんとする宗族が、祖宗の祭祀や宗譜の編纂を行ふことによつて、同祖的意識・兄弟的意識を呼び起し、宗族的團結を强固ならしめる效果は、蓋し少くないであらう。勿論、宗族團體內部の各家族にあつては、古來、夫々祠堂を置き、これにその祖先を祀ることもなく、亦他から買入れることもない。村落內でその生業を守つただけで十分自給自足することができ、老いるに至るまで村の門から出ることがない。一村ただ朱陳の兩姓、世々婚姻をなし、他の村へ嫁入りしたり、他の村から嫁入りするものもない。村人は生きては朱陳村の民となり、死んでも朱陳村の塵となる。墳墓は村を繞り、村人はすべて生死に安じてゐる」と。それはかの陶淵明の桃花源記に似た節がないでもない。既に司馬遷は史記貨殖傳の內で「自己の生産した衣食に滿足し自己の村に安住して死んで行く」老子の理想境を以て、民の耳目を覆ふに非ざれば殆ど今に行ふべからざるものとした。又、孟子が「守望相助け（盜賊を見廻つて）、疾病相扶け、生死鄉井をはなれることのない」といふのも、史遷の流に從へば、孟子の描いた村落共同態の理想に過ぎぬとならう。白居易も自分の俗な偏歷と比較するに急なあまり、朱陳村を美化してゐる傾がないではない。私も史遷の言が全然誤りと思ふものではなく、村落共同態の封鎖性孤立性の强弱は地帶にもよることであり、それをあまり誇張的にいふことは避けたいが、然しそれを全部的に否定するには當らないと考へる。

〔五〕宗族的結合の象徵の一つは、祖先祭祀を行ふべき祠堂・宗祠であり、又、他の一つは、一宗一族の系圖・記錄等を記した宗譜（族譜・家譜）である（第一圖參照）。生活の共同を中心とする家族に比してその現實的協同性の失はれんとする宗族が、祖宗の祭祀や宗譜の編纂を行ふことによつて、同祖的意識・兄弟的意識を呼び起し、宗族的團結を强固ならしめる效果は、蓋し少くないであらう。勿論、宗族團體內部の各家族にあつては、古來、夫々祠堂を置き、これにその祖先を祀ること

が行はれたが、牧野巽氏によるに、近世、各家族を綜合した宗族にあつても、前記の祠堂とは別に宗族全體又は宗族の支派全體の宗祠を建設することも往々行はれ、宗族共同の遠祖を祠る宗祠を大宗祠といつた(第一圖參照)。宗祠には富豪官人等の出捐にまつて建設されたものもあるが、建設資金なき貧族等では、家族の祠堂に於いて輪番で祭祀を行つた。上述の祭祀は祖先の生辰・忌辰や、四季の節日等、定期的に宗族相會して盛大に行はれたものである。

宗族の系譜たり記錄たる宗譜は、既に六朝時代、世族門閥の尊重と表裏して重ぜられてゐた。蓋し當時にあつては、政治的に勢力あるものは世族であり、主要な官吏は世族が之を獨占し、官品の上下は門地の上下によつて決定したところから、家系を記した宗譜(當時の所謂譜牒)が重ぜられ、その編纂も亦盛であつた。然も家系の眞僞を確める爲に、政府に於いて家系審査も行つたものである。唐代世族の政治的勢力の凋落に伴ひ、その宗譜の編纂も衰へを見せたかに思はれたが、宋以降宗族結合に對する新しい動向を恰も暗示するが如く、編纂は再び盛に行はれるに至つた。勿論、近代の宗譜の内にも、小規模のものもあるが、中には數十冊に亙り夥然たる大冊をなすものが決して罕ではない。そして、宗譜の大きなものは編纂經費も多額に上る關係から、貧族のよく編纂し得る所でなく、又、宗譜の大はその宗族の富盛を象徴するものであり、有力な官吏富豪を出せる宗族では、その出捐によつて編纂することもあつた。近世の宗譜の構造は、大別して三部分となし得る樣である。一つは譜例(凡例)、その他宗譜編纂のいはゞ技術的事項、二つは系譜傳記、その他宗族の人物を中心とするいはゞ人物譜的事項、三つは家訓・族約・祠產記・義莊規條・義田記等、凡そ族的生活を中心とするいはゞ生活譜的事項これである。この第三は宗族生活研究資料の最も豊富な部分である。尤も、この三者は互に連絡あつて、截然、區分し得るものではない。

〔六〕宗族は種々の意味に於いて互助共存的團體であつた。既述の如く、政府と人民との連繫は、由來密ではなかつた。政府は人民から賦租・力役等の公課を徴すると同時に、種々の便益を計るべきであつたが、奪ふこと——徴稅等——は實行的であつても、與へることは寧ろ閑却した。村落——宗族鄉黨でも、實質的には自己の力で外敵を防衛し、自ら治安を維持し、自ら部内の紛爭を解決し、自ら零落者を養ふことが必要となつてゐた。齊民要術に引かれる後漢の崔寔の四民月令は、大家族の自衛を示したものともいへるが、宗族鄉黨の自衛とも見れないではない。この四民月令(北支農村の生活曆・農業曆)によると、部落の防備は、曆の内に織り込まれてゐるのであり、部落の存立上、部落民各自の怠つてはならぬことであつた。古くはかの河南の人、後漢の樊宏の如く、宗族と共に防壘を築いて外敵に備へ、以て寇難を免れたこともあるし、漢代、河南の人孫堪、安徽の人許褚も、夫々堡壘・堅壁に據つて宗族と共に外敵と戰つたのであり、許褚の宗族の如きは三千家も戰に加つたといふ。右の防壘の如きは聚落そのもの又はその附近に作られたであらう。これと同樣のことは、隋唐以後にも見出される。殊に近世の、沿江濱海六省の宗族部落(就中、福建・廣東のもの)にあつては、農業水利・境界・墳塋等の爭、族人の生命身體名譽に對する侵害をきつかけとし、往々にして部落間に武器をとつて鬪ふ所謂「械鬪」の現象

を見る。勿論、この様な械鬪は、律文の規定にも牴觸するし、官憲の是認する所でもなく、清代でも屢々禁令は出たけれども、律文や禁令の故を以てしては、終熄することはなかつた。寧ろ族人はかゝる律文や禁令に背いても、峻嚴な制裁を伴ふ族的規約の下に、協力を誓約しなければならなかつた。大戴禮に「族人の讎は聚鄰を與にせず」といふが、國家の制定法が許容せざる行爲も、道德的には難ぜらることがなかつた。尙、上記の如き自衞的宗族部落も、如何なる場合でも完全に自衞し得たのではなかつた。匪賊・兵亂に際しては、宗族部落もはじめから自衞を放棄することもあつたらうし、自衞するも敗退することもあつたらう。かくて部落も掠奪蹂躙に委ねられる危險は十分あつたものである。そして古來その資料も多いが、明の廣東南海の人、龐氏の家訓でも、一方では累世鄕居を說きながら、他方では寇賊（海賊）に對する避難を說いてゐる位である。族人が同族部落內で如何なる協働を行つてゐたかを知り得る文獻は、部落自衞資料を除き古い所ではあまり多く見ないようである。耕作や收穫の際の手不足なものの手助け・役畜や農具の共同使用・共同除草・害蟲の共同驅除・農業用水の共同構築の如き種類の共同關係の存在は、如何なる地方、如何なる時代の宗族部落にも共通であつたとはいへないにしても、さまで珍しい共同關係ではなかつたらう。

族長に關聯して先に言及したが、宗族鄕黨內の紛爭は、不信用であり怠慢・苛酷であり勝な官憲の手を煩さず、族長の手により、或は長老會議を開く等により、大體その內部のみで解決つけられ、內部での犯罪も、官憲の手で裁かれる前に、內部で制裁される様に通例はなつてゐた。又、

宗族鄕黨では、古來、或程度まで相互扶助が行はれた。親族的扶養義務に關して、國家の制定法の定める義務者の範圍は、唐宋時代では「近親」といふことであつた。然し、元明清代となるに從ひ、扶養義務者を單に「近親」なる文字であらはすことなく、「親屬」としてゐることは、法律上、親族的扶助の範圍を擴大してゐるかに見える。尤も、唐宋時代でもそれより前でも、社會的に、又、道德的には、決して親族間の互助共存を否認するものではない。官憲も一應は零落者救恤の手をさしのべてゐた。然しかかる公的扶助は不完全であり、官吏の私腹を肥し、或は却て富裕の者を益するに役立つた場合が少くなかつた。この様な狀態であつたから、宗族鄕黨內での互助共存、いはば私的扶助が愈々必要とされた。古くはかの後漢の樊族の如きは、蓄積した巨富を以て宗族を隨時救恤してゐたといふ。やはり後漢の崔寔の四民月令でも、春三月ともなれば穀物の蓄へのなくなる族人もあらうし、秋九月ともなれば寒さも加つて來るのであるから、餘裕のあるものの扶助が期待されてゐる。又、この四民月令によると、貧乏で葬式も出せない宗人（族人）がある場合には、宗族共同で之を援助すべき旨が記されてゐるし、宗族に散施し之を賑恤せる事例は、古來史乘に疊見し、傳へて以て美談としてゐるのである。然し傳へて美談とする程のことは、族人の多くが之をしたものでも爲し得たものでもなく、行つたものゝ多くは、官吏等となり富貴となつてから後に多いのである。且、唐以前では、永久的計畫の下に扶助を講じたのではなく、多くは一時的なものに終つてゐる。恒常的財源によつて、恩惠が廣く宗族に均沾する様な施設——義莊・祭田が創案されたのは、宋代以後であらう。

蓋し族人間の互助共存に就ては宋前寧ろ冷淡な一面のあつたことも看過できない。宋代以後と雖も、睦族の必要を說く者の多いことは、當時宗族的結合の紐帶が、それ程鞏固でなかつた一面のあることも示してゐる。かの義莊設立の目的は、遠祖より分かれる諸房宗族に、その口數を計つて衣食の費等を給せんとするにあつた。義莊で有名な范氏でさへ、義莊設立前までは、聚居するも必ずしも常に宗族相互間の扶助が圓滑に行はれたものではなかつた。義莊はかゝる宗族の缺陷を補ひ、經濟的連繫の乏しくなつた宗族にたがをかけ、「保族」の目的を達せんとするに出たものである。それは宗族結合の求心的效果を齎すものであつた。マジャールは近代支那殊に南方支那に多く存する所謂氏族的土地所有――宗族的土地所有(義莊・祭田)を以て、(一)古代の氏族的土地所有の殘存物と考へ、且、(二)共同體的土地所有と土地利用との不一致を以て、支那の氏族的土地所有の特殊性としたのであるが、(一)については贊意を表するのを暫く留保したい。總じて後發生的と思はれる支那の氏族的土地所有と、所謂原始的氏族の共同體的土地所有とを同一列に置くことの當否が吟味さるべきであらう。なほ私は支那の文獻の上だけでいへば、所謂原始的氏族共産制の存在は立證が困難と思ふ。かの義莊・義田・義學・義塾・義塚・義井・義渡等の「義」にしても、宋代の資料、容齋隨筆にもいふ如く、衆と共にする(公共の爲にする)ことを意味するには相違ないが、扶助・救濟若くは奉仕する(無報酬で)の意味もあり、零落者に對する扶養救濟の手段として義莊・義田が後世生じたことを示すものともならう。義莊は范文正公の創立にかゝるといふ。宋

代以降の資料には、この范氏義莊に倣つて族内の零落者を扶助する爲に設立すると稱するものが頗る多い。宋代義莊の設置された地方は、范氏義莊の蘇州卽ち江蘇をはじめ、浙江・江西・福建に多く、山東・湖北・四川の諸地方に亙り、元代の資料でも河南・河北にも及んでゐたことを知る。明以後殊に清代の義莊設置の資料の如き、江蘇・浙江・江西・福建・廣東のもの等、その數は實に枚舉に遑がない。義莊の畝數の如き、この設立のはじめには、二十畝といふ樣に小面積のものもあつたが、數百畝・數千畝(數十頃)に及ぶものもあつた。范文正公が最初提供した畝數は十餘頃であつたといふ。義莊設立には范氏義莊の場合に見る如く、族内の官人富豪等有力者一人の提供にかゝる場合もあるが、鄕人と共同して出捐する場合もあれば、族内の他の有力者と共に計畫すること等もあつた。

范氏義莊をはじめ義莊設立に際しては義莊規定――一種の族的自治規範――の作成が行はれ、この規定は宗族各房の遵守すべきものとされた。范氏にあつては義莊規定は范文正公の定めた所であり、その沒後、勅旨を請ひ、その結果この規定を以て遂に范氏義莊の自治規範として公認せられ、その實施が國家的に確保されるに至つてゐる。そしてこの規定は、其の後幾度も增補された。義莊の機關としては管理者が置かれた。族長を以て管理者とした場合もあり、族内の有力者を管理者に推した場合もあつた。管理行爲としては、まづ租米の取立を擧げ得る。范氏義莊の規定では、族人は義莊の土地を小作(租田)するを得なかつた。異族をして小作せしめ、租米を徵收するのであつて、それが義莊の主要な收益をなすものである。尤も、他

の義莊では、族人にも小作せしめる場合があるが、族人なる身分が義莊の土地の利用者たるに必要とするわけではなかつた。宗族的土地所有とはいひ條、その所有と利用とは一致しないのが例であつて、范氏義莊の規定にあつても、族員には莊田の小作を禁止してゐる位である。たとへ義莊によつては族員に小作せしめることはあつても、族員外に小作人を求めることを拒むものではなかつた。管理人は族人(それは族内の零落者のみとは限らない)に對して收益の分配を行ひ、其の他義莊規定に定むる諸費用を收益中から支出した。范氏義莊規定では、義莊の錢穀を族内に貸付け、若くは族人の土地の典買をなし得ないとし、且義莊自らが族外から利息付の借錢をなすを得ないとするに反し、族外には土地の典、卽ち土地を擔保として金錢の貸付を行ふことを得るものとした。義莊の機關としての機能を有するものには、いはゆる宗族總會——族人會議——をも擧示し得る。收益の處分の如きは、或場合宗族總會の議を經るを要することにはしてある。又義莊規定に事理の通じないものがあるときは、規約上は、管理人と他の宗族と合議して之が事理を盡すべきものとなつてゐる。義莊團體と族人との關係についていふと、義莊(義莊團體)は、自己の名義を以て、財産を享有し得た等の點に於いて、法律上の人格者的一面を有した。所詮この點からいへば、義莊(義莊團體)は單一體として族員に對し、或程度の獨立性を有してゐたものとなる。勿論義莊の法律的行爲は、管理人が義莊を代表して行へるものであつた。族人は、義莊財産の收益權を有した。范氏では、族人は年齡等に應じて毎月收穫米の分給を受けるのであつた。族人は、豫め分たれた「曆子」(請米券)を提示して義莊米を受領することゝなつてゐる。この曆子は「券曆」ともいひ、單に「曆」ともいひ、范氏義莊のみならず、他の義莊に於いても用ゐられてゐた。それは今日でも同樣である。又婚喪費、科擧の試驗に應ずる者の出費、族人子弟教育費等も、義莊の收入で支辨することゝなつてゐる。義莊財産は、全族人(又はその大多數)の合意があれば兎も角、然らずして一部の族人のみがその處分をなし、或はその分割を請求するを得ない理であつた。前記の如く、義莊團體は、多數の族人の單なる結合に止まることなく、族人に對して或程度の獨立性を示し、自ら法律上の人格者、卽ち權利義務の主體たる單一體 Gesamteinheit であつて、義莊團體として財産を享有し、法律行爲を爲すことを得た。然し、この單一體たるや、族人の人格と全然分離獨立し、族人と第三者的地位に立つ抽象的人格者たるものではなくして、複多的な族人の人格によつて組織支持されてゐる實在的總合人 reale Gesamtperson であつた。從つて、義莊財産の如きも、義莊なる單一的團體のみに專屬せずして、團體と複多的な族人との間に、特種の關係に於いて分屬した。卽ち義莊團體と族員との間に、義莊財産の總有關係 Gesammteigentum があつたのであつて、義莊財産の管理權處分權は義莊團體に、收益權及び或種の使用權は、團體構成員たる資格に於いて族員に屬せるものと解せられる。義莊を以て單純に財團法人と見る者もあり、義莊團體の土地所有關係を共有とする說もあるが、にはかに首肯するを得ない。戴炎輝氏は、支那近世特に臺灣に行はれた祭田、又は祭祀公業に就て、公業團體が實在的總合人であり、團體と團體構成人との間には、所有權の内容が或種の關係に於いて分屬したものと見解を立てられたが、宋元以來の義莊に就ても、

同種のことがいへるわけであり、後述の宋元以來の族田としての祭田についても亦然りといへると思ふ。

さて、范氏義莊は范文正公が企畫した理想通りには必ずしも行はれなかつた。他の義莊に就ても同樣の問題が起つてゐたことであらう。范文正公歿し義莊創建以來十餘年にして、早くも義莊規定が遵奉されず、義莊存立の基礎さへ危ぶまれ、規定實施を確保する爲には勅旨を請ふた。南宋に至つても亦同樣のことがあつた。當時范氏族內規律の維持に懸命の狀を見る。一體義莊はいふまでもなく宗族の貧者救濟が第一の目的であつた。然し宋の袁采が義莊を非難していふ樣に、無賴の子弟の內には、義莊から交付される給米の券曆を質入するものもあつた。尤も生活に窮する者にあつては、かゝる券曆まで質入して高利貸に依存せねばならぬこともあつたらうから、袁采の非難は必ずしも當らぬにしても、義莊の成績を過大視して、宗族扶助の目的が十分に達成されてゐたとばかりするわけにはいかなからう。殊に、久しく天下の義莊の範となつた范氏義莊にあつてさへ、その管理人の內に背任橫領を行ふものの あつたのは蔽ふべくもなかつた。管理人は自己が義莊事務を處理する地位を惡用し、或はその保管する財物を冒用着服し、自己の利益をはかる有樣であつた。かゝる傾向は、多かれ少かれ他の義莊にもあつたことであらう。近來の義莊（祭田・祭祀公業）のこの種の內情については、マジャール等も報告してゐる所である。

宋元に於ける祭田――祖先祭祀の爲の恒常的財源をなす――の設立方法は、義莊の場合と

同樣であり、その機關に於いても類似性を有する。後世、祭田又は祭祀公業の設立は盛となつたが、學者の說によれば、その直接の起源は、宋代にあるといふ。義莊と祭田とは、起源的には相異るものであつたが、兩者は相結合し、名を異にするも往々その實を同じくするものあるに至つた。近世、南支殊に廣東の祭田（太公田）の面積は、莫大な數に上り、中には一縣の耕地の五・六割にも亙る例があり、一宗族の祭田が數千畝はおろか二萬畝にも及ぶものがある。然し宋元の頃では、それ程大規模化してはいなかつたと思ふ。戴炎輝氏は、祭田の中には、外部に對して公表するため、祭田たることを石に刻つて祠堂の左に立て、祭田には「某郡某氏祭田」なる名稱を附し、賣買契約書に「某郡某氏祭田」の印章を押すことが行はれたことを、明清の資料によつて記されてゐる。右の資料のもとを正せば、元の鄭氏規範乃至は鄭氏家儀に由來するものである。卽ち元の鄭氏（浙江の人）にあつては、その祭田には收獲の保障せられる常稔田を選び、その賣買契約書（祭田契）には「義門鄭氏祭田」又は「義門鄭氏公產」等の印を押したものであり、祭田の番號と各番號每の土地の面積とを石に刻して、祠堂の左に立てた。そして鄭氏の祭田・公產なることを對外的に公示すると共に、鄭氏の族員に對しては、永遠にこの祭田・公產を守つて、之を賣却質入等凡そ處分することを禁止し、處分せんとするものあるときは、之を不孝を以て論ぜんとするのである。この鄭氏祭田規定も亦范氏義莊規定と同樣、後世の範となつた。

〔七〕族人の進退は往々にして宗族に影響を齎した。支那では昔から官吏となることは、自ら富ます所以たるばかりでなく、それを出した宗族鄕黨を富まし有力化する所以であつた。

抑々、人の政治的活動が、有力な宗族團體(世族門閥)を背景としてなされるのみでなく、有力な宗族團體そのものが政治的方面に於いても活動的團體であつたことが、歴史に見えてゐるが、その活動の最も華々しかつたのは、六朝時代であつた。當時にあつては、主要な官職は有力な宗族團體――世族門閥によつて壟斷され、上品に寒門なく下品に勢族なし」といふ情勢さへ現出した。然し、隋唐時代、科擧制の確立等と表裏して、世族門閥が政治的勢力を失ひ、姓族を背景とする政治的進出は、もはや復活する時は來なかつた。官吏登庸の途が科擧によることゝなると、人々はその應試に熱中した。族人が官吏になると、宗族鄉黨にしてその恩惠を受ける場合が少くないのであるし、就中、有力な官吏になればなる程、その宗族鄉黨を推輓する力が大となるものであつた。支那では、親族が同一官司の官吏となるのを得ない制度があり、宋代、清代において特に嚴密に定められたが、それはこの種の宗族鄉黨關係控制を主眼の一にしたものであり、宗族鄉黨の政治的團結に對する逆作用に外ならない。親族が事件の當事者であるときは、裁判官はその事件に干與できず、親族が貢試の試驗官であるときは、その下では試驗を受け得ないとされたのも、やはり、同樣の條件が生み出した制度である。然し、たとへ官吏がその宗族鄉黨を官吏として推輓することの控制をうけたとしても、其の他の點に於いて、官吏が宗族鄉黨の爲に利便をはかるのは、爭はれない事實であつた。官吏が立身出世の曉、その俸祿等を以て其の宗族に施してゐる例は昔から少くないが、官吏となればそうすることが族人から期待されてゐるのである。一人の官吏にして宗族鄉黨を百餘人も數十家も養つてゐた例があり、扶養の資金は、勢、俸祿だけでは足らない理となならう。かの義莊を設立して族人が科擧の試に應ずる便宜を計ることの流行したのは、宗族から官吏を出すことが卽ち宗族の繁榮を齎す所以であつたからである。逆にいつて、族人が官吏となり立身することは、單に個人的な利益に止まるものではなかつたのである。そのことは官場現形記の開卷第一から記されてゐる。

族人の行爲が、善きにつけ惡しきにつけ宗族に影響を齎すといふのは、刑法上に於ける宗族の連帶關係にも見出される。支那では古くから、刑罰は犯罪者個人に加へられるに止まらず、犯罪者の族に及ぶ場合があつた。族刑(族誅)・三族刑(三族誅)・五族刑(五族誅)及び緣坐刑等これである。たとへこれらの刑罰は、廣く族員に及ぶことは罕であり、原則として宗族中の限られた人々を誅罰するに止まるとしても、それに宗族全體に對する憎しみや憤りの意を含めてゐるのを見遁せぬであらう。犯罪者自身を誅して、然もあり餘る憎惡と憤怒をその血緣的な宗族に向けようとするのであり、宗族内の不注意や環境もさることながら、宗族に刑事的責任の有りや無しやを問はなかつたのである。それは一面威嚇刑には相違なかつたが、然しそれのみによつては說き難い。それは個々人を超えた血のつながりそのものを誅する觀がある。卽ち「族を以て罪を論ずる」のである。況や宗族が指導者を中心に緊密に行動を共にした時代には、謀反にせよ戰鬪にせよ、それが失敗したとなると、指導者及びそれと行動を共にした宗族は勿論、然らざるものまで根絶しにあふ懼れがあつた。岡崎博士が北魏の族刑に就ていはれる樣に「宗黨組織の强固なるに顧みれば、族誅の法の如き蓋し行はれざるを得ない」こととなる。

三

〔一〕親族(親屬)は宗族と異り、血緣主義によるのであつて、親族には男系女系を問はず、自己の血族と準血族(自然血族と法定血族)及び妻と妻の血族を含んでゐた。今日の中華民國民法はヨーロッパ諸國民法と同じく配偶者を親族中に加へないが、支那では古來これを親族に含めてゐたが、支那では舊來その傳統的な標準によつて、親族の分類を行つてゐた。卽ち(一)姓又は血統を標準として、內親(本族)と外親(外族)、或は父族(父黨)と母族(母黨)とに分ち、(二)婚姻によつて生ずる身分を標準として婚族と姻族、或は夫族と妻族(妻黨)とに分ち、(三)喪服の有無により有服親とそれ以外のもの(宋代以後の文獻にいはゆる無服親)、詳しくいへば五服親・袒免親と無服のもの(無服親)とに分ち、(四)親疏によつて至親近親・正親と餘親とに分つものこれである。右の內、特に(三)と(四)とは、親族範圍の劃定と關聯を有する。元來、親族は法律によつて創設されるものではなくして、自然的に生じ社會的に存するものである。又、かの喪服制に於いて親族は六世で竭きるといふのも、喪服關係は五世を以て限度とするといふだけであり、喪服なきが爲に自然的血族(親)たることもないといふのではない。喪服の有無によつて有服親・無服親といはれるが、その有無に拘らず共に親たる點を注意すべきである。然し、親族は、法律上親族關係の效果との關聯に於いて、一定範圍に限定される。親族法適用の人的範圍は限定的であり、從つて自然的な、又、社會的な親族と法律上の親族とは必ずしも同一ではない。尤も支那法でも、血族の續く限り廣範圍に亙つて之を親族とせる場合があつた。卽ち支那法にも無限血族親が或場合法律上にもあらはれて來てゐるのである。然し支那法上の親族とは、常にかくの如きものゝみではなかつた。支那では古來、親族範圍の限定に二方法がとられた。一つは總括的(抽象的)限定法であり、他は個別的限定法であつた。然し、たとへ總括的限定法がとられた場合でも、同時に個別的限定法を考慮せねばならなかつた(唐律の如し)から、はじめより總括的限定法をとらざる方(明律の如し)が、立法技術的には進歩したものといへる。唐律ではその職制律本註などで親族(親屬)を限定して、「緦麻以上の親及び大功以上の親の婚姻の家」とし、且、餘條に於いて親屬と稱するときまた之による」ものと規定する。然しかゝる總括的規定の適用される親族を文中に加へた律文は、唐律全體の內に數條しかなく、然も殆ど每條その本注に親族の限定的字句、卽ち「緦麻以上の親及び大功以上の親の婚姻の家」を加へてゐる。これでは總括的限定法といつてもその實がない。加之、唐律にかゝる總括的限定があるとはいひ乍ら、唐律自身も個別的限定法による場合が普通で、寧ろそれを原則とするといひ得る程であつた。それは親族關係の效果を定めた各本條に於いて、個別的に親族範圍を定めることが多かつたからである。親族範圍を個別的に定めることは、慶元條法事類等でも同樣に見出される。親族關係法規適用範圍は、唐でも唐前唐後でも或は期親(伯叔・兄弟の如し)、或は大功親(從兄弟の如し)、或は小功親(從祖父卽ち父の從兄弟の如し)までに限ることがある。そして通例その最大範圍は、緦麻親(族祖父卽ち祖父の從兄弟・三從兄

弟の如し)までゝあるが、事項によつては、緦麻親の範圍を超えて、袒免親(四從兄弟の如し)又は無服親をも親族法規適用範圍に入れてゐる。唐宋時代の法律の上でも、同祖血族間――それはたとへ緦麻親を超える疏遠な血族の間でも――の婚姻を禁止し、反對に養親子たるものは、同祖血族であるならば血緣的には疏遠でも差支ないとする。親族相隱規定(論語や莊子に見るも如く、躬を直くして父を證する類は古來難ぜらるゝ)には有服親のみならず所謂無服親に當るものの相隱も含め、親族を奴隷に賣る場合の禁止規定でも無服に及ぼす。唐代法でも同司の官に或範圍の親族を任用するを得なかつたが、宋代ではその避くべき親族を、袒免親のほか、同居して居れば無服親にも及ぼすことゝした。更に、宋代法では、考試官が親族であるときは、それが無服親であつてもその下で應試できず、事件の當事者に親族あるときは、それが無服親であつても、裁判官はやはりその裁判を廻避すべきものとされた。然し同じく無服親を避親の範圍に入れてゐるとはいへ、避親の範圍そのものは、官吏任用、考試、裁判等、その場合々々に應じて變つてゐた。即ち親族範圍はあらゆる場合に通ずる抽象的なものとして法定されなかつたし、かく法定する必要もなかつた。元明清時代でも、宋代と同樣に、法律上、無服親があらはれるが、明清律ではその刑律に於いて、たとへ五服親外の親族であり血緣上は疏遠なものであつても、尊長卑幼の名分なほ存するときは、その尊長に對する或種の犯罪は凡人に對する場合に比して刑を加重するものとしてゐる。この場合の親族は所謂無限血族親である。所詮、法律上の親族範圍は之を空に考ふべきものでなく、親族關係の效果と併せて捉ふべきものである。

〔二〕今日の中華民國民法では、親等を計算するのにローマ法的計算法を使用し、傍系親間の親等は共同始祖に至る世數の總和とする。然しこれは支那固有法ではない。支那固有法では傍系親の遠近を計へるには、ゲルマン民族の間に行はれたと同樣の Vetterschaftssystem によつたものであることは、中田博士が支那古法に就て說かれた所である。支那では輩行といつて祖・父・己・子・孫それ〳〵の行によつて親族が分類され、各行には祖・父・己・子・孫それ〳〵の(イ)兄弟(ロ)從兄弟(ハ)再從兄弟(ニ)三從兄弟(以下準之)が橫に配列された。この橫列上の親族分類は支那法の Vetterschaft である。支那の Vetterschaft は喪服制度に於いて最も著しくあらはれてゐる。即ち自己と共同始祖に對して同一世數にある傍系親は、その世數の遠近に從つて兄弟は期親、從兄弟は大功親、三從兄弟は緦麻親、四從兄弟は袒免親と、順序正しく配列されてゐるのを見る。かくて百世の後と雖も、同一世數(輩行)にあるものは兄弟と稱せられる。

〔三〕親族關係の效果は行政法・刑法・訴訟法及び所謂私法のうちに並にあらはれてゐる。所謂私法上に於ける親族關係の效果にも、親族間の婚姻障碍、親族的扶養義務や、親族的遺產相續權、其の他、親族先買權等がある。唐宋時代、法律上の親族的扶養義務者の範圍は、親族的遺產相續權者の範圍と共に、廣くて近親(大體大功以上の親に當る)までゝあり、舊支那社會の親族的紐帶の强さを想定してゐる者にとつては、その範圍の案外に狹いと感ぜしめるものがあらう。勿論法律上、親族的扶助を要求する範圍が、近親といふまでゝあつて、他は道德や慣習に委ねて、敢て法の干與しなかつたものといへるであらう。然し、後世では義莊の設立等、親族的扶助の

強化が一般に企圖せられると共に、法律上に於ける扶養義務を負擔する親族の範圍も擴大して行つた傾向が認められる。諸民族の古法に於ける不動產の賣買には、親族や村落民の所謂 Vorkaufsrecht などが認められてゐるが、法制史家の內にはこれを共產制時代の遺制と解するものもある。支那でも親族や隣地者の先買權が古くから認められてゐたと考へるが、それに關する最も古い資料は、管見の及ぶ限りで唐及び五代の文獻である。然しそれは零細なものに止まるが、宋元以降のものに就ては多くの資料が殘つてゐる。これらによると不動產を典賣（賣却又は質入）せんとするときは、まづ親族（房親或はいふ本宗有服親）に、次いでは典賣地の隣地者に典買の申込みをなすを要し、申込をなさずして第三者に典賣せるときは、その典買につき優先權ある者は、第三者から、その典賣不動產を回收することができた。この先買權は、時に制限等が附加されながらも、後世まで永く存續した。支那舊代に於いては、往々法律行爲に身分的制約の伴ふことがあつたのであつて、かの家產の處分にしても、父母や家族の承諾合意を必要とし、處分行爲が單純な一人の行爲とならなかつたこと等と共に、之を思ひあはすべきであらう。

四

〔一〕ロッシング・バックや李景漢等の行つた支那近代家族調査のことには後にふれるが、支那の歷史の明らかならんとする周末に於いても、家族團體は十口以下五口位の家に分裂してゐる狀を見る。而してその家には農業家族、特に自作農たる場合の家口數を示した資料が多く、其の農業經營の規模も比較的小さかつたことがわかるが、雇農（傭）佃農等の家の家口數も、これと同樣普通あまり大きくはなかつたと考へられる。然し家族團體の中にはかく小分されざるものもあつた。私は今、家族團體の成員數乃至は家族構成のみに賴つて、支那家族形態の大小等を論ずることをせず、從前の諸學者とはその手法を換へて、まづ家族形態そのものがどんなものであるかを家族生活——殊にその變遷過程を通じて見て行きたい。

六朝末期から隋代頃の學者、顏之推は、その有名な顏氏家訓の內で「人民が生活資源を得る本は耕織にある」といつた。これは別段特筆するまでもない平凡な語であるが、彼はそれに續いて、かゝる農業家族の生活內容を指摘した點は看過できない。曰く「農業家族にあつては、自家の生產は殆ど自家消費の爲のものゝみである。外部からは生活の物資を仰ぐことなく、自家の必需品は自家に於いてのみ作られる。卽ち稼穡して食ひ、桑麻して衣る。蔬菜果實は自家の園場に生じ、雞も豚も自家の塒圈に飼はれるのは勿論、家屋の材料も農耕や家庭內の器具も燈燭の心や脂（蠟）の類に至るまで、自家の生產にかゝらぬものとてはない。故にこの樣な農業家族にあつては、門を閉して然も生活の資に足り、之に不足を告げることはない。但し四川の樣な所は別として家に鹽井があるとは限らないから、そのない處では、どうしても鹽のみは外部から供給を仰がねばならない」と。實際、かの後漢時代の河南の樊氏は、岡崎博士はじめ諸學者の注意する如く、雄族たり累世同居家族として著聞したものであるが、廣く土地を開拓し、大

いに水利を興し、養漁・牧畜を行ふは勿論、器物を作るのに梓漆を植ゑるといふ狀態であつて、その自給自足は東漢觀記樊重傳にいはゆる「門を閉して市を成す」といふ有樣であつた。北魏の博陵(河北)の人、李几は父子祖孫七代の間同居同財生活を續け、家に二十二房あり、二百に近き家口を擁しつゝ、然もその子孫の協働を競つたものであり、唐後の宋の河中(山西)の人、姚氏の家では世々農業に從ひ、家族百餘人に及び、その子孫が共に農桑に勵んで以て一家の衣食を支へたといふ。降つて明代に於いてさへ、廣州府南海の霍氏の家の如きも、その家訓によると家口數は二百にも及び、全家を擧げて農業生産をなすことに家族への指針が與へられてゐる。家長の外に家務分擔の爲に綱領(田事を司る)とか司貨などが置かれ、一家の耕地は家族男子の年齡によつて定額(三十畝)が割當てられる。卽ち年二十五に田を受け年五十にこれを還す。耕地は雇農をして耕作せしめるのは例外で、家族自ら耕作するのを原則とする。肥料も一家共同のもの(公糞)を分給せられ、役畜は一家共同の一欄內に養はれ、共同のものとして耕作に使用せられる。一家の耕地の收獲は一部を賦役備荒祭祀の用に差引き、他は家口の年齡力量によつて月割で分給せられる。布帛も性別年齡に應じて分配せられ、女子には年齡によつて機織の爲の棉や麻が分けられる。然し農耕一本調子では家族生活を豐ならしめ得ない。こゝに於いて副業冶炭鐵・木植等、直接農耕以外の生產部門にも從事するものがあることゝなる。一家貨殖の成績は每年祠堂に報告する。貨殖すること大なるものは祠堂の前に賞せられ、無庸にして貨殖することなく累年に及べば祠堂の前に罰せられる。家長はこの無庸のものに對して荊二十を罰する。霍氏と同樣、明の南海(廣東)の龐氏でも、その家訓によると、儒を世業とするが、一家の農耕紡織に對してかなり力を用ゐてゐる。小作人を置くことも認めるが、自作を原則とするのであり、池塘には魚を飼ひ、稻藁は一年間の燃料に供し、蔬菜は家族家族に命じて夫々特定のものを所定の場所に作らせる。收穫米の內、家族に分配する分を除いて他は嚴重に倉庫に貯藏し凶年に備へる。又、霍氏と同樣、女子には年齡に應じて棉や麻を分配して機織させる。家祭や、墳塋の保護、定期的會食、日常生活萬般の規律、家產處分禁止も家訓の內に規定せられ、家訓に違ふ子孫あるときは、家長は家族を會して之を祠堂に責め、祖宗の前に懲戒を加へる。右諸例の內に、たとへ顏氏家訓に見る如き殆ど純粹に近い自給自足的家族團體と異るものありとしても、多分に類似性を含んだものであることが考へられる。家族團體が殆ど自家生產にのみ依存するとき、生活內容を豐富ならしめようとすれば、各方面の生產に從事する多くの家族團體を要することにもなれば、單なる婚姻群の外に多くの直系傍系親等をも包含する家族團體を構成することゝもなる。尤も同じく累世同財家族でも、元の浦江の鄭氏の如く、家族が直接農耕に從事せずして小作人を使用してゐる場合もあつた。この鄭氏では家族數百千に及び、家長は家族に對して家務を分掌せしめてゐるのであつて、男子には家長の家務の輔佐、錢穀の出納貸付、家族の衣食の取扱等を行はしめ、女子には主婦を中心として養蠶紡織等を行はしめる。さて、上述の樣な家族團體にあつては、家族は家長の指揮命令下に家族生活維持に必要な生產に從事し、その生產物も亦家長の統率下に家族內に於いて消費された(小作人を使用する浦江

の鄭氏の如きでも、家長の規制下に消費生活が營まれたものと思ふ)。家族團體が前記の如き職能を有すること、、家族團體の統率者としての家長が家族の上に優越的地位を有することとは表裏するものであつた。家族團體内の紛爭は多くの場合、國家の司法警察にまつまでもなく、家長統率の下に自主的に解決せられ、その他、家族生活一般は家長統率下に規律立てられた。この種の家族形態は大家族の典型的なものである。然し產業や交換經濟の發展につれて、家族團體内に於いて各部面の生活必需品を必ずしも生產する要はなくなり、消費の爲の商品を買ふと同時に、たとへば農家に於いても農產物を商品として生產し、貨幣を得る手段とするに至るものであり、大家族の崩壞する少くとも一因がそこにあるのである。支那では既に先秦時代に於いてかゝる狀態を見る。卽ち當時既に農工商等職業の分化が行はれてゐたことも顯著であつた。然しこの樣な狀態にあつても、必ずしも家族團體が分裂への道を急ぐとは限らなかつた。又、分裂しても大體十口以上の家であることもあり、且、家族構成も父子祖孫の外に傍系親を含むこともあつた。大形な家族團體を存續せしめる社會的經濟的基盤は、地域的にも殘されてゐたであらうし、又、交換經濟の發達といつても、生活の態樣上、特に農業家族にあつては、家族内部の各種の仕事を必ずしも悉く休止せしめるに至らなかつたし、水谷國一氏等所說の樣に、大家族制の維持は勞力や土地の合理的使用の上に必要なことであつた。又、それは共同生活による節費の利益も伴つた。尤も累世累代的大家族とはいへ、時には家口數が千二千に及び、世代を數へること十數世二十數世に及ぶことがあつた。そしてそれは生產

に必要な限度を超えた數ではあるが、社會的治安の維持されぬ時代に多口の家であれば、外敵を防禦するに都合がよかつたに相違ない。匪賊が家口數を擁することの多い累世累代の家族團體を廻避したといふことが、新舊兩唐書や冊府元龜に出てゐるが、或は匪賊はその家族團體の防禦力を恐れたものであらう。かの宋元明代を貫いて同居同財を續けた浦江の鄭氏の家の如きは、元末の兵亂にも兵が敢て之を侵さなかつたといふが、それもその莫大の家族の數は千口にも達し、その大櫃五個には多數の武器を藏して外敵に備へてゐたものである。又、マジャールが新地域の開拓に當つては、土地に餘裕がある爲に大家族の成立することを說いてゐるのは有名であるが、それは古くは前述の後漢の河南の樊氏に就て之を見るべく、現在に於いてもそれは實證せられることであり、滿鐵の各種の報告書が吾人に報じてゐる所である。さて、農業家族のみならず嘗ての士人(官人)の家では、この外、法律上の特典や士人の俸祿への寄食、對世間的門地の利用等、その享受する利益は少くなかつた。從つて分裂の傾向にあつたとはいへ、以上の樣な諸理由から猶且多くの家口數を擁し、家族構成の複雜な家族團體も後世まで存續した。家族分裂の一般的趨行の内にありながら、分裂せざる家を義門として後漢時代以後社會が尊重する外、政府が之を旌表したこともその存續の支柱となつたであらう。學者或はこの種の累代的大家族は後漢時代から發生したものといふ。然しそれは誤であらう。かゝる說をなすものは、管子(地數)に百口の家の記錄、韓非子(五蠹)に五子二十五孫(數十口の家)の記事があり、其の他同種の資料のあることを見落してゐるのである。尤も累代的家族を尊重す

る風が、後漢以後特に生じ、それが文獻に數々記されるに至つたとはいへる。又從來かゝる家族は士人の間のものであつて、農民の間のものではなかつたともいはれてゐた。然しその様な根據は別段存しなからうと思ふ。多口の家にして分裂しないものの生活態様に就て、單に表面的な記述である場合もあらうが、資料には屢々「雍穆」「敦睦」等と見えてゐる。中田博士も擧示された資料中には、數百名の家族が鼓を合圖にして食事を共にするものもあり、その感化が犬に及んで、一犬至らざれば群犬も皆食はなかつたといふことまで記されてゐる。蓋し家族團體生活の必要性や、その齎す利益、及びそれに加ふるに家制維持の傳統的な拘束力にも勿論限度があつたが、これでも多口の家の中に生ずる感情や利害の衝突等、あらゆる摩擦を忍耐等によつて克服してゐる場合には、なほ多口の家を維持し得るものといへる。かの唐の張公藝の一家は九代同居として有名なものであるが、張公藝の同居生活の要諦は、一にも二にも忍耐であつた。唐の太宗の問に答へて、彼は「忍」字を百も書いたといふ。これは「百忍の故事」として有名なものである。

〔二〕　私は以上で支那家族不分裂の相を見て來た。然し先秦時代既に分裂の道が開かれてゐたのであるし、家族團體にして分裂の道を選んだものは少くなかつた。支那家族團體は先秦以來大きくなつては分れ、分れては大きくなり又分れる程度は場合々々で異るが、分裂と不分裂の兩相をもちつゞけて近代社會に及ぶのである。尤も學者或は公賦を一戸毎に負擔せしめ、戸を分つて公賦の增加を計らんとした秦の商鞅の家族分裂政策に分裂の

きつかけがあるものとするが、それは穩當でなからう。成程若しかゝる政策が行はれたとすれば、それは分裂に對する政治的影響として看過はできぬ。然し、それも決して分裂への決定的條件ではない。商鞅がかゝる政策を行ひ得たとすれば、行ひ得るだけの條件が既に社會的に存したことを見て置かねばならない。たとへば商鞅頃に於ける生産關係の擴大、交換經濟の發達は被ふべくもないのであつて、農業家族と雖も必ずしも自家生産のみに依存してはゐず、この點からしても家族分裂をなさんとすればなし得る狀況にあつたし、農業經營規模を縮小しても、當時どうにか家族生活を維持する方途があつたればこそ、そこに分裂の可能性が見出されてゐたのである。分裂はむしろそれより前にも行はれてゐたと見得るであらう。顧炎武の日知錄にもいふ様に、漢代にも家族分裂の資料があるが、六朝の宋の資料によると、當時士大夫の間でも父母の生前家産を分つもの十家に七、庶民の間では八家に五の割合に及び、甚しきは父子兄弟の間柄でありながら甚しく仲違ひし、危亡相知らず飢寒にも相扶養せざるものが少くなかつたといふ。勿論、分居分財の趨勢はその後、唐宋となり元明時代となつても繼續した。父母の生前妻帶を機會に、又、法律の禁止にも拘らず、父祖の歿後、喪服期間の經過を待ちきれずして分居分財がよく行はれた。殊にその分居分財の極に於いて、貧者は益々貧となるのは目に見えてゐるのであるけれども、——小作農(佃)となり雇農(傭)等となつても生活する方途も存する故に——分異に趨るのであつた(宋の蔡忠惠公集等に見ゆ)。殊に分割財産の零細化を恐れるのあまり、生兒を水盆などで溺殺する習俗さへあつた。日本では間引くといふ

が、支那でもそれと同樣田の草を抜く意の「薅」字を用ゐて薅子といつた(宋會要等に見ゆ)。然らばかゝる趨勢に對する官乃至法律上の態度は如何であつたか。官は一方ではかの累世同居同財を淳風美俗として旌表し、且、一家に對し公課免除の特典を與へた。かゝる旌表及びその方法は之を法律にも規定した。更に父祖卽ち家族共同の祖先の在世中、及びその亡後喪服期間中は、子孫は素りに分居分財をなすべきものではないとした。若しかゝる行爲に出づるときは之を十惡の一(不孝)に數へて重く罰した。唐律では父祖もその生前原則として子を別籍するを禁止した。然しかゝる法律の實行は甚だ怪しかつた。前記の如き家の分裂の直接の素因には、家族生活中に於ける利害や感情の衝突がある。殊に婦人の間の惡感情が分裂の危機に導く場合が屢々あつたといふ。故に五雜組や日知錄の著者の如き明代の人の言に從へば、唐の張公藝九代同居の要諦は一に忍耐であるといふが、これは決して上の上なるものではない。浦江の鄭氏が明の太祖に對へし一言「臣の同居は他なし、たゞ婦人の言に聽かざるのみ」こそ、全く至言といふべきであると。なほ分家に至る外部的素因として注意すべき一つは、分家と公課との關係である。たとへば唐宋時代の如く、公の負擔が資產の多寡を標準として課せられた場合には、家口と資產とを分つことは、公課廻避の手段となつたのであつて、さしもの父子祖孫の同居も、過重な公課廻避の爲に政府の防止策如何に拘らず崩れて行くのである。勿論累世同居は旌表せられ公課は免ぜられた。然しそれも原則として四・五世同居以上か、若くは或特別の場合に過ぎず、然もそれが常に行はれるとは限らなかつたものである。加之、唐代の如きに於いては、州縣官吏は、州縣の戶數の增減が自己の成績に關する爲に、强ひて州縣民の分居分財を行ひ、戶數の增加を計つては、しきりに自己の成績を擧げた。家族制度の破壞は支那では官吏自らなせる業であつた。父子祖孫の同居——累世同居の如きは、條件さへ存すれば、法律の强制をまつまでもなく、行はるべくして行はれ、條件の存しない時と處とでは行はるべからずして行はれなくなるものであつて、たとへ累世同居同財を理想の形で憧憬し、又、法律はその理想を維持せんとしても、社會的なこの變移には抗し得るものではない。刑罰による禁壓も、この自然の流れを阻み得なかつた。時代が降るに從つて法律も亦變らざるを得なかつた。唐宋法では父祖自ら行ふ分財は差支なかつたが、別籍は之を禁止してゐた。然るに元代以降の法律では、別籍も父祖が之を行ふ限りに於いては差支ないものとし、その禁止さへ法文から省いてしまつた。又、明律以後は、父祖の喪中に行ふ子孫の別籍異財さへ、期親尊長の親告がなければ罪を問はぬことにした。かくの如く法律は習俗の前に、一步々々後退して、皆てのである。中華民國元年の暫行民律草案第一三二三條第二項に「父母の在世中、別籍せんとするときは父母の許可を受くべし」とあつて、父母の生前の別籍を一應許容してゐるのにも、かゝる歷史的背景が存するのである。

分裂せる家の口數は夫婦の二人のこともあれば、それに子女を含めた場合もあり、はじめより父子祖孫又は傍系を含めた場合もある。更に夫婦二人の家も亦時の經過に從つて多くの

家口を擁することになつて行く。然らば家族團體の家口數の標準は如何であつたか。周末でもその後でも、廣池博士・加藤博士・牧野巽氏或は清水盛光氏等諸學者もいふ様に、農業家族の場合、九口乃至五口位のものであつた。それは北支と中支とでは多小差異があるが、ロッシング・パックや李景漢等の近代支那家族の調査にもあらはれる所に近似である。然し十口以上の家がパック等の調査に於いては全體の一割近くは包含してゐる。近代に於いてかゝる狀態が見られるとすれば、それ以前に於いても十口以上の家は全國家數の少くとも一割は含んでゐたといひ得るであらう。この様に見てくると、十口以上の家はまづ多口の家といふべきである。農家がかゝる狀態なのに對して、今堀誠二氏の所說にも見る様に、士人(官人)の家では、一般に十口を超え、例へば、唐代では二十口位が標準數であつた。農業家族では、多口の家には富農の場合の多いことが考へられようが、生計の豐かならざる農業家族にして多口の場合の往々にして存することも一言して置かう。さて、上述の様な十口未滿の家族にあつても、その構造は夫婦若くは未成年の子女のみよりなるとは限らない。かの穀梁傳の范寧の注などに農家の一家五口を說明して「父母妻子」とある様に、五口であつても夫婦と未成年の子女より成る單なる「婚姻群」とは限らず、寧ろその中に父子祖孫を含み、妻子あつてなほ且、父母と家を同じくする狀を見ることを得よう。これは漢の例であるが、降つて元の吏學指南にも同居家族の構成が父母妻子及び子孫、卽ち子から見て祖父母父母及び妻のある場合が例示されて居り、漢代の例と變りがない。そして小分された家も、その職能上はなほ單なる小家族とは趣きを異にした。そこには家長の統率といひ、家族の協働といひ、大形な家族と相通ずるものをなほ有してゐたし、又、老人や寡婦は、幼兒と共に家にあつて養はれねばならない。身寄なき老幼寡婦を養ふ社會的施設、たとへば、悲田院・居養院・福田院・養濟院をはじめ、州縣に於ける救恤の諸施設がないではなかつたが、殊更老寡を見棄てゝも、それに委ね得べきものではなかつた。累世累代的家族團體に於いては勿論、如何に分裂せる家に於いてもでき得る限り老寡を養つて行くのを家の一職能とした。然し老幼寡婦を養ふ社會的施設が生じてゐることは、よしそれが不十分なものであつたにせよ、家族制や親族的扶養義務の問題とも關聯して、注意してよいであらう。次に支那の分裂せる家も、たとへ一時は夫婦二人、又は未成年の子女のみが成員であるときでも、未來に於いて、より大きな家族團體となり得べき諸條件を、まだ背後に殘してゐたものであり、又すべての家がさうであつたといへないとしても、祖先祭祀の繼續を中心とする家の觀念から出發して、家の永續性のあつたものである。

〔三〕家族團體の內、その統率者を家長(又は家主)といつた。家長は一家內の最尊長たる一人を以てあてた。然し農家經營の指揮統率等の爲、尊長の內で、最も材幹あるものを家長とすることも行はれた。支那では戶籍法上、一家を一戶に編成し、家長を以て戶主となし、之が公法上の關係に於いて戶主となり、一戶を代表して公法上の義務責任を負擔した。國家と個人との關聯は、一戶(一家)の代表者たる戶主(家長)の手を仲介とすることが多かつたのである。一體、支那の舊社會では、個人を單位とするよりは、概ね一家を一單位とした。女子は男子のない場合

に於いて戸主(家長)となつた。その戸は女戸といひ、その戸主は女戸主といつた。尤も宋代法によると、戸内の最長男子が年十五以下なるときは、寡婦が戸主(家長)となつた。家長は家族團體の統率者ではあつたが、必ずしも常に家の祖先祭祀の司祭者と同一人ではなかつた。家族生活を規律すべき自治規範、即ち家訓・家規は家長たる尊長若くは家長を含む家族内の權威者によつて制定され、家族共同の實踐的規範としてなつてゐた。史上、その有名なものは宋の司馬溫公の居家雜儀、宋の趙鼎の家訓(家訓筆錄)、元の鄭太和の鄭氏規範(鄭氏家範)等これである。そしてこれらは概ね單なる處世訓以上のものであつて、家族團體内部の制裁力によつて規範的實效力が確保されてゐた。又、家族團體内の紛議は、家長たる尊長を中心に解決の道が講ぜられ、家族生活の規律を紊る者に對しては、年齡の如何を問はず家長の制裁(笞罰等)が加へられた。但し家長自身の尊長、例へばその母や祖母や姉等に對してまでこれをなし得たかは疑問である。家族團體(農業家族)は、既述の如く一つの生產消費の經濟團體であり、生產又は消費生活の規律は、家長の指揮統率下に立てられた。即ち家長は家族に職を分ち事を授け、家族の消費の割當を行つたものである。これらのことは、前記の家訓・家規の類にも見出される場合があるが、既に(一)の中に記したからここには再述しない。家族生活の中にあつて家長の妻の地位は、妾よりは勿論、他の家族の妻(諸婦)のそれよりも高く、主婦として權威を保ち、家長と共に尊敬の對象であつた。そして主婦は、自己の尊長に對しては別であらうが、他の一切の家内の婦人の行爲や任務に就て指圖した。家長の妻が家財の目錄と家財の鍵を保管

したことも資料に見えてゐる(然しどの主婦も皆そうであつたとは一概にいへない)。家族(家人ともいふ)は必ずしも常に家長の親族とは限らなかつた。家族は生活の協同者であつた。生活協同の態様は、農業家族の勞働の方面でいふならば、男子は農耕、女子は紡織を主とした。男耕女織に關しては、古來文獻に累積してあらはれてゐる。而して男子の農耕を、古來、男工・男功といつたに對して、女子の紡織を、古來、女工・女功・女紅等と稱し、餘程の貧家でなければ織機を持つてゐて、家内の女が布を織つたものである。女子はかく女工を主たる家業とするけれども、男子の不足のときは女子も農地の勞働に從つた。家族勞働を記したもので私の特に注意を惹くのは白樂天の觀刈麥詩である。これは彼が陝西の某縣の官たりしときのものであつて、その大意にいふ——「麥秋五月ともなれば農繁期に入るので、取り入れは一家總動員でする。農地に働く夫や子などの爲には婦女が簞食壺漿を運ぶ。この様に男の働き手があり、稅等を輸して殘りある家族はまだ惠まれたものである。麥刈の繁忙のうちに交つてうらぶれた貧婦が子を抱いて落穗を拾つてゐる。右手には落穗をとり、左の臂にはやぶれた筐をかけてゐる。いくらかの土地はあるが、その收穫は稅に輸して殘りなく、落穗(遺穗)を拾つて口に糊するのである」と。落穗はかうした貧婦の爲に與へられる僅の遺利であつた。私はこの觀刈麥詩を讀む毎に、詩經の小雅大田の詩を思ひ出す。この詩經にいふ刈り殘しの稻や取り殘しの稻束、或は落穗(滯穗)なども、かうしたうらぶれた婦人(寡婦)に與へられた遺利であつた。周と唐とその時を異にするけれども、その落穗拾ひは即ち一である。落穗拾ひは婦女(又は婦女子)の役

月であつた。そして落穗を拾はせて置く農村の慣習がこの二つの詩の中にあらはれてゐる。兒童も亦勞働の一員に加つた。牧羊や採桑等は兒童の役目であつた。そして農耕を解せざる幼童もまた桑蔭にあつて瓜やその他の作物を作ることを、知らず識らずの間に覺えてゆくのである(宋の范成大の詩)。老人は勞働の第一線から退いて來る。嘗ての働き手であつた老人は、新らしい働き手なる子孫と交替する。然し貧農では白髮星々たる老人も勞働に從はざるを得なかつた。

〔四〕家族關係は家族的財產關係(家族共產制)と殆ど不可分のものであつた。家族共產制卽ち同居同財・同爨は、かの宗族間の族產制と共に、身分的財產制の二大部門をなすものである。かのフランク時代の家族共產生活が「一つの榊と煙とパンとにて」(zu einem Scheffel, Rauch und Brot)又フランス中世の家族共產生活が「一つの火と一つのパンとにて」(à un feu et à un pain)生活するものといはれたのと同樣、支那家族の同居共財生活も、中田博士所說の如く、火や煙や食物や住居などを共にするものであり、その分割は共產生活の終焉をあらはしたものである。文選にも家族共產生活を「未だ火食を分たざる」ものといひ、南史劉瑜傳にも「煙を異にすることなし」といふ。所謂火や煙などは支那でも共產生活のシンボルであつた。もしそれ食物乃至共同炊事に關係ある同爨の語に至つては、儀禮喪服傳や禮記檀弓にも見えてゐるのであるから、火や煙や爨(かまど)が、共產生活のシンボルと解された時代は、周漢にも遡り、その由來の甚だ久しいことが知られる。支那の家族共產は兄弟等の傍系親間のみならず、父子祖孫の如き直系尊卑屬間にも成立した。法律も父子祖孫の間の共產成立を前提とした(中田博士所論)。尤も從來これとは異つた見解が通說の感があつた(たとへば臺灣私法)。それは父祖の財產を共同に相續せる親族間に於いてはじめて共產が行はれ、共同祖先の存在中はその單獨所有に屬するとするものこれである。勿論、巷間に於いて家產が單に父母の管理に屬するといふ以上に、家產を以て父母の專有に屬すると見た者があつたことは否み難い。然し、或種の生活事實と法律とは、必ずしも常に一致してゐるわけではないから、家產を父母の專有と見た者の存することより推して、直ちに法律までが父子共產制を基調とするものに非ずとなし、又は父子共產制が行はれなかつたといふならば、それはいさゝか云ひ過ぎの嫌があらう。支那の如く廣汎な土地には各種の習慣が併存したものであらう。そしてその或ものは法律に一致し、又他のあるものは一致しないこともあらう。それ故に各種の習慣があるならば、それはそれとして捉へねばならないと思ふ。

支那の家產共有も中田博士所論の如く、合手的共有であつた。中華民國の現行民法には、多分に外國法的色彩があるが、然しその兄弟等の間の「公同共有」卽ち合手的共有の觀念は、ドイツ法制史等の上の Brudergemeinschaft の觀念と一致するとはいへ、支那固有法にも存したものである。共有產の管理者は家長たる尊長であり、家族は擅に之を使用處分するを得なかつた。妻も家長たる夫の手を通さず、又その意に反して專行をなし得なかつた。然し同じく家產管理權を有する家長たる尊長でも、それが直系尊屬たるか傍系尊長たるかによつて、家產の管理の

實際上に、多くの差異があつた。中田博士所論の如く「直系尊屬は子孫に對して絶大なる教令權を有するが故に、彼の共財管理權はおのづから此教令權と混同して二者の區別は判明せぬであらうから、共產を如何に管理するかは全く彼の自由であらう。加之、彼が恣まゝに共產を處分することがあつても、子孫は之に對して何等の異議を挾むことを得ざるものである。反之、傍系尊長が家長たる場合には、彼が共產に關して行使する權能は單純なる財產管理權たるに止まり、もとより任意に之を處分する權利を含まない。從つて彼が共產を管理し處分するに當りて卑幼の利益を侵害する場合には、後者は彼を告訴することができたのである。」傍系尊長たる家長が家產を處分せんとするときは、家族の合意を必要とした。なほ家產法上の母の地位は、特に注意すべきであるが、之に就ては親子關係に關聯して後に說くことゝしよう。

支那に於ける家族共產の由來は頗る古いが、共產生活の內にあつて個人的私產（特有產）があり、共產生活そのものも、家族團體によつては、餘程前から純粹性を失つて來てゐるようである。漢代若くはそれ以前の資料といふべきものにも、特有產を意味する「私財」等の語を見出し、六朝頃にも私產の資料があるが、文獻の上で特有財產の資料が多くあらはれるのは、唐後であつて、宋の資料については戴炎輝氏も注意して居られる。蓋し祖父母父母あつて子孫が擅にかゝる私產を置くことは、道德上も難ぜられ、法律も之を禁止した。家族團體によつては、元の浦江の鄭氏の如く、その自治規範のうちに、私產の所有を禁止し、所有するものあるときは、之に制裁を加へることとしてゐるが、然し一般の家にあつては共產と共に私產を置くことの抑止は殆ど不可能であつた。なほ官人の俸祿も之を共產に加ふべきや否やに就ては、宋代でも家族團體によつてその取扱方を異にしてゐるが、支那近世の法律では、俸祿は妻の持參財產と共に、分割の際は分割財產から除外し得るものとなつてゐる。中華民國元年の暫行民律草案は、家族共產制を前提としつゝ、然もその第一三三〇條に「家屬が自己の名義を以て得た財產は特有財產となす」とある如きには、歷史的に遡れば上記の如き沿革があつたものである。

家產分割には（一）直系尊屬たる家長自ら行ふ場合、（二）家族共同の直系尊屬の亡後、傍系尊長の手によつて行ふ場合等があつた。父祖は自ら家產（共有產）の分割をなし、又、子孫に命（遺命卽ち遺言を含む）じて之を行はしめることを得た。法律は家產分割の割合を定めてはゐたが、父祖は之によるを要しなかつた。之に對し傍系尊長はその優越的地位にも限度があり、彼が行ふ分割は所定の分割割合によらねばならなかつた。若しこの割合を無視して家族に不利益を與へることがあれば、家族は之を告訴できたのであり、財產分割の不公平に關する訴訟は、古來その例に乏しくない。分割割合は、漢代でもその後でも、同一世數の者の間にあつては、嫡（妻の子）庶（妾の子）を問はず均分を原則とした。有名な唐の戶令應分條は、かゝる割合の原則を定めたものである（中田博士）。然し、金・元時代には、かゝる均分主義によらず、嫡庶等によつて分割割合を異にし、法律上の婚姻によらずして生れた子卽ち婚外子（姦生子・婢生子）にも、家產の幾分を分與することにした立法例がある。更に明代法では、妻妾婢生の子を問はず、均分主義により、姦生子のみはその得分を半減することゝしてゐる。又、習俗の上では、家の祭祀を相續す

るものには、特に享祭分(祭需)を加へて、諸子の倍額を與へることゝしてゐる例は罕ではない。未婚男子は、この他に聘財の割增をうけた。之に對して女子は在室女子に限り、男子の聘財の半額を受けたに止まり、男子なき場合の外は、殆ど家產の分配に與れないものであつた。分割財產はその共有產であるならば、土地家屋は勿論、奴隷や家畜、其の他、農具・什器・立木の類まで、たとへ物品の破損したものであつても、之を品ごとに分割した。「紫荊憔悴」の故事で有名な漢代の田眞兄弟三人の家產分割は、金銀珍物を斛で量つて、こと細に均分したのであり、遂に堂前にあつた紫荊(春、紫花を開く瀟木)一株までも三分せんとしたが、分割の相談を聞いただけで花盛りの紫荊が一晩で枯れたといふ。紫荊が枯れたか否かは兎に角として、均分主義の原則の由來の古さと、分割の徹底してゐる狀を見ることができる。家產分割に當つては分書・分契・分關等と云はれる分割文書を作成した。敦煌發見唐宋時代の分書は、現存分書中の最古のものである。兄弟等傍系親間の分割(均分の場合)に際しては、鬮分け(抽籤)を行つた。この鬮分けの意をとつて分割文書を鬮書ともいふ。なほ特有財產がある以上、遺產相續も行はれたのであるが、その相續の原則も家產分割法に準據したものであつた。又、家產が父祖の專有財產として取扱はれた場合にも、遺產相續の觀念が生れてくること論を俟たない。なほ中華民國現行民法では、遺產相續を建前とし、家產分割は專ろ背後におしやられた形となつてゐる。

〔五〕　支那では家の永續が計られたが、それは祖先祭祀の方面からいへば祭祀の永續であつた。古い時代の考では、死せる祖先(鬼)は子孫の供養を受けるものであり、供養がなければ飢ゑるものとされた。(無緣の鬼はこの世に災厄を與へるといふ俗間信仰の由來は古い。)それ故に凡そ孝と稱するのは、父祖の生前に事へることばかりでなく、死後にも事へることであつた。庶人の間に見る如く、祭祀を司る者を嫡長子一人に特定せず、衆子も等しく祭祀のことに當り、或は獨立して各々祭祀をなす場合には、祭祀(宗祧)承繼人選定の順位を嚴に規定するにも及ばなかつた。但し司祭者(主祭者)を特定の人とする場合には、祭祀承繼人選定の必要を生じて來る。この祭祀相續人選定法には、古來二つの大きな型があつた。一つはまづ祭祀相續人たる地位を嫡長子・嫡長孫(曾玄また同じ)間に傳へ、これなきとき初めて嫡長子孫同母弟や庶子孫兄弟に及ぼすもの、卽ち嫡系主義と、二つは嫡孫(曾玄また同じ)の有無に拘らず、嫡長子に次ではまづその同輩行のもの(嫡長子の兄弟)に傳へ、それなきとき初めて孫に及ぶもの、いはゞ輩行主義これである。これらの二型の行はれた程度は、時代によつて消長があつたものである。なほ相續制の內でも、封爵の相續制は祭祀相續制に、貢封相續制は家產分割乃至遺產相續制に似た點があつた。祭祀相續人は子孫のうちから選定さるべきであつたが、實子のない場合、祭祀相續の爲には子の輩行に當る同宗の男子を養子とすることも行はれ、かゝる養子がなくて死亡したもののあるときには、死亡者のためにその妻が養子と同樣の資格の者の內から繼を立てること(立繼)もあれば、死者の父母や族長が死者の爲に繼を命ずること(命繼)もあつた。立繼・命繼の場合の家產の取得分も、夫々法定されてゐた。清代には兼祧といつて一人にして二家の祭祀(雙祧)や三家の祭祀(三祧)を並に相續するものもあつたのである。かく家の斷絕せし

めざる種々の方法がとられたが、これらは實は財産相續の目的と表裏的關係にあつたことも見逃せなからう。(2)

(2) 拙文「支那家族法と其の變遷」(昭和一六年二月法律時報第一三卷二號三一頁以下)に述べた家族法史參照。

五

〔一〕支那舊社會に行はれて來た婚姻法を、近代的形式の婚姻法に對比するとき、三つの著しい特性を擧げることができる。第一は支那舊社會の婚姻法の婚姻は、超個人的性質を有したことである。卽ち婚姻は自分の爲とのみ考へられずして家の爲であり、祖先に對する義務であると考へられて居たことである。祖先祭祀は男系男子によつて行はれるものであつたし、又、農業家族といはず、家族生活の經營が男子の力量と責任とに俟つことの多かつた時代には、家將來の爲に婚姻によつて男子を得る必要があつたわけである。否、婦を迎へることそれ自身も農業家族にあつては働き手を加へる所以であつたのである。婚姻關係の形式の一夫多妻制も、夫にのみ與へられた離婚權乃至は法定離婚原因そのものも、婚姻の超個人性から理解できる。第二は婚姻はまた婚姻男女の爲といふよりは親の爲であり、親を中心として考へられてゐたことである。親こそ婚姻締結の當事者であり、男女殊に女の如きは婚姻締結の客體とはいへても當事者と稱するを得ざる觀さへあつた。第三は婚姻は男子(夫)を中心として考へられてゐた。婚姻關係の形式は前記の如く一夫多妻制であつたし婚姻は女を娶る形式をとり、婚姻の儀式も原則として男家を中心に行はれ、婚姻生活も亦同樣に男家に於いて營まれるのが通例であつた。離婚權の如きは夫のみの有せる所である。妻の法律上の地位は妾に比しては遙に高かつたが、夫のそれに比しては著しく劣位であつた。

〔二〕舊來支那に行はれて來た婚姻關係の形式は、一夫多婦制(polygamy)であつた。然し一夫多婦といふも、制定法及び禮制上は一夫一妻なる單婚制(monogamy)を基本的形式とした。從つて庶人間にあつては、その實效性は兎も角、原則として一夫一妻なる單婚制のみしか認められざる場合(明律)さへあつたのであり、妻の外の配偶者たる妾の類(官吏はまた媵を娶り得る)は、妻よりその地位低く、妾と夫との夫婦關係は一般に副次的形式とされた。勿論この副次的形式と雖も合法的形式であつて、妻の外に妾が何人あらうとも重婚の禁には牴觸しなかつた。然しこゝに注意すべきは、支那では古くから禮・法の埒外に出て、一人の妻の外に更に妻を娶ることが屢々行はれたのみならず、又所謂次妻が事實上存在したのであつて、これらが婚姻關係の形式を複雜ならしめてゐることである。兩妻(二人妻)の存在を指摘した學者が從來ないではなかつたが、その指摘せるは殆ど或特種の事例と思はれる懸念あるものに過ぎなかつた。然し私はかゝる特例ではなくして、兩妻三妻等に關する案外多くの事例を、六朝乃至唐宋金元の正史や金石文等の間から拾ふことができた。殊に敦煌發見の唐代戶籍に、妾とは別に二妻三妻のある例の少くないのは頗る注意すべきである。私の知る限では、次妻は宋末以後の資料、たとへば元典章や元代の戲曲、琵琶記・西廂記等に屢々見えてゐる。尙、今日の農村統計にど

れ程妾の類があらはれるか問題であるが、カルプの潮州鳳凰村の調査ではかなり妾の數が擧つてゐる。然し妾などは官吏富豪大地主等の富勢の尺度であり、シンボルであり、一般農民にはあまり緣がなかつた。夫が金持になると、妻は夫に娶妾を勸めることさへあつたといふ。

〔三〕支那で舊來主として行はれて來た婚姻形態は、婚姻締結の方式からいへば、妻となすべき女子の對價をその親に支拂ふ婚姻形態のもの、即ち所謂賣買婚か、對價とまではいへなくても、對價の變形とも或は考へられる物質を聘財として交付する形態のものかである。勿論禮制に見ても、娶妻の場合の聘財は特定され、それは單なるシンボルといへる。然し支那では聘財が往々女子の對價たるに等しい場合がなかつたとはいへず、殊に娶妾の場合に於いて然りであつて、禮法共に人身賣買としての娶妾を肯定してゐるのである。所詮、支那では古くから後世まで女子を財貨視する傾向は必ずしも衰退しなかつたのであり、それと表裏して、婚姻の締結が往々有償的にも行はれたことは否み難い。賣買婚の一態として勞役婚（Abverdienen der Frau）がある。これは有名なヤコブの婚姻に見る如く、貧にして聘財若くは女子の代價を支拂ふを得ない場合、男子自ら女家に於いて勞務に服し、以て支拂に代へる婚姻形態であつて、諸民族の間に存した如く、支那にも古く先秦から後世まで久しく行はれたのである。支那ではこの債奴的男子を贅壻といつてゐるが、その名稱に因んでこれを贅壻婚ともいひ得る。然し贅壻は單なる招壻をも指すことがあるから、かゝる債奴的のものと然らざるものとは區別して置く必要がある。婚姻成立後、婚姻生活の行はれる場所が男家であるか女家であるかによつても、婚姻の形態を招壻婚と嫁娶婚とに分ち得る。或る社會學者は男子が女家に移り住み、そこで婚姻生活を營む招壻婚を以て、母權社會の婚姻形態であるといふ。支那古代は姑らく措き、支那に舊來行はれた普通の形態は、男家に於いて婚姻生活を營む嫁娶婚であつて、嫁娶婚と同時に招壻婚も行はれて來た。即ち所謂母權社會でなくても招壻婚は行はれるのであり、その招壻婚が母權社會の遺風であるとも一概には言へない。支那の招壻婚にも、諸民族の例に漏れず、夫が女家に移住して終身的に其の家長の下に服事する所謂 mariage ambelien pur と、或期間內だけ移住する所謂 mariage ambelien temporaire とがあつたことは注意を要する。尙、前述の勞役婚も婚姻生活の樣式から見れば mariage ambelien の一態ともなし得る理である。婚姻は其の通婚範圍卽ち配偶者選擇圈の制限によつて內婚制（endogamy）と外婚制（exogamy）とに分たれる。支那に於いてもこの兩者の行はれたことは、他の諸民族の例に漏れない。支那史上の內婚制には、滿人や蒙古人と漢人との通婚を政策上禁止した例が淸代にあるといふが、然し多くの場合、かゝる民族的內婚制ではなくして、身分的（階級的）內婚制であつて、ローマやゲルマンやインドの古法に見る如き異身分者（社會的集團を異にするもの）の間の婚姻禁止と同例である。六朝及び唐初行はれた士庶不婚制乃至は特定氏族間のみの通婚制も、右と同樣の內婚制の一例であるが、かゝる內婚制の顯著な例はかの良賤不婚制であつた。卽ち賤民は數級に分れてゐるが、原則として夫々同一身分（階級）卽ち當色の間に於いてのみ婚姻が許され、良民（貴族や庶民）と賤民（雜戶や奴婢等）との通婚は禁止されたのである。卽ちこれは支那身分法史上に於ける

同格(Ebenbürtigkeit)の一例である。この種の同格は養子法等にもあらはれるが、婚姻の同格がその主要なものである。支那に於ける外婚制として著名なものは、同姓不婚制である。支那に於ける同姓婚廻避の傳統は久しい。然しそれが國家制定法としてあらはれたのは漸く北魏時代であるといふ。それは制定法の存否如何にかかはらず、禮であり習俗的規範として根強く其の存在を續けて來たものである。支那に於ける外婚制の他の例は禁婚親の制である。時代によつて禁婚親の範圍は同一ではないが、その範圍の比較的廣いのが例であつた。なほ明律によると、蒙古色目人に對して同族不婚制卽ち外婚制を政策上行ふことゝし、同類間の婚姻を原則として許さぬものとしてゐる。

〔四〕支那舊來の法律及び禮制上では、婚姻成立の實質的要件に數個のものがあつた。まづ(一)婚姻適齡は男子は十五・六以上、女子は十三・四以上であつた。勿論これらは一應の規準にはなつたが、必ずしも遵守されてはゐなかつた。且、富人は兎も角、貧乏人の間では實際の婚姻年齡はおくれ勝ちであつた。次に、(二)同姓不婚を鐵則としてゐた。同姓(同宗)を避ける理由には古文獻では「不繁」「不殖」(戴炎輝氏はこれを婦人の不妊の意に解する)となつてゐる。(三)婚姻にはまた身分による制限があつた。既述の士庶不婚制・良賤不婚制これである。一種の地位による制限として擧ぐべきは、官吏とその部人の女との婚姻禁止及び道僧の婚姻禁止これである。前記の良賤不婚制の由來は久しく、その資料も別段めづらしくはないが、士庶不婚制は六朝乃至唐初行はれた所であつて、文選や敎煌發見貞觀氏族志等が有力な資料となる。而

してこの士庶不婚制は世族門閥の盛衰と運命を共にしたものである。(四)同姓不婚の建前から、血緣が遠くても自己の同宗親との婚姻はできないが、異族と雖も、自己と尊卑の關係にあり、又、それに準ずべき關係にあるもの等とは婚姻を禁止された。なほ支那法では sororate は問題視されないが、唐宋元明清各時代の法律は、共に死者の妻を死者の兄弟が娶る levirate を禁止してゐる。然しこの禁止規定も結局 dolus であつて、その實效性がそれ程あつたとは思へない。これも習俗の流れの前には法律の無力である一例とならう。近來でも、舊に引き續き轉婚(第兄妻)・轉房・轉親と稱して廣く各地にその習俗が存してゐる。(五)妾は別であるが、妻があつて更に妻を娶ること(重婚)は、禮・法共に之を許さなかつた。然し二妻三妻の事例が往々あることは既述の如くである。又、(六)姦後の婚に非ざることを要した。それに關する唐令の規定のあつたことも十分證明し得る。然しこれも levirate と同樣、法律の實效力は甚だあやしかつた。尙、古來、自己の妾を以て妻とするを得ないものとされてゐるが、世人の非難に拘りなく、それは屢々行はれた。(七)次に婚姻の成立には祖父母父母の命・主婚者の同意あるを要した。法律上のみならず、事實古くから嫁娶は父母の命を俟つべきものとされてゐる。勿論婚姻男女の承諾のあることもあつたらうが、親がその子の爲に婚約する場合、子の婚姻をなす意思の有無は問ふ所でなかつたといへる程である。親が子の爲といふより自己の爲に聘財を目當にするときの如きは、事實、女の意思を問ふ限りではなかつたと思ふ。殊に寡婦の祖父母父母が寡婦の守節の志を奪つて之に改嫁を命ずることにさへ、法律は干渉しなかつた(但し清律は例外)。

かの襁褓童幼の婚の如きは、婚姻の何たるかを解せざる幼少時代に父母等によつて行はれる婚約であり、司馬氏書儀は當時卽ち宋代に行はれたかゝる風習を非難してゐるが、袁氏世範もまたこれと同樣に、幼婚の世風を指摘し、且それを難じてゐる。それは勿論宋代ばかりの問題ではない。又、近世の資料には養媳・童養媳といつて、聘財その他婚禮の費用のあまり工面のできない貧家では、將來、家男に女合せる目的を以て、他人の女を養女とすることが少くないが、それも既に北宋時代の文獻に見えてゐるのであつて、決して近世の產物ではない。元代の戲曲中、第一の悲劇といはれる竇娥冤雜劇の竇娥も養媳であると私は解する。養媳は人身賣買が例であつて、養家にあつて雜役に充てられ衣食の給與も十分ならず、みじめな境遇に沈淪する者が多かつた。親が自身の爲にきめる婚約の結果として、男女の年齡の差などにも無頓着な例があり、男が十歲未滿、女が二十歲前後で結婚させられることなども、近代にはじまつたのではない。これらの婚約はその時期は兎も角も男女の出生後に行はれるが、かく出生後ならばまだしも「指腹婚」といはれるものは、懷胎せる婦ある兩家に於いて、子の出生前に婚約が行はれるのであつて、父母の意思のみによる代表的婚姻として擧げることができる。學者のいふ所によるに、指腹婚の事例は後漢書賈復傳にあり、指腹婚の名稱の所見は魏書王寶興傳であるといふ。指腹婚の習俗は其の後引續き唐代にも行はれたことゝ思ふが、北宋時代の司馬氏書儀によるに、當時襁褓童幼の婚と共に、指腹婚も俗間に輕々しく行はれたことを知ることができる。かの最近我國に於いて發見された宋本新編醉翁談錄も、當時の指腹婚資料を提供してゐるが、宋以後の資料は枚擧に遑がない。指腹婚は一に割衫婚といはれるが、それは衫襟を二分して婚約せる兩家が、その一を婚約の徵として保存することより起つた名稱である。

〔五〕支那では婚姻と單なる事實上の男女結合とを區別する爲に、婚姻成立の形式的要件として古來或種の方式が定められてゐた。この方式は定婚と成婚との二階段より成る。卽ち第一階段は定婚であつて、男女兩家の合意、婚書の作成、聘財の授受等を主要素とする婚約の締結であり、第二階段は成婚であつて、所謂親迎を中心とする結婚式である。古禮にいふ六禮について、(一)納采、(二)問名、(三)納吉、(四)納徵、第二階段は(五)請期、(六)親迎である。この六禮は、學者の說によれば、男家は媒人を立てゝ女家に對して婚姻の申込をなし、女の出生年月日、卽ち生庚を問ひ(問名)、そのときに禮物を贈る(納采)。そして生庚によつて婚姻の吉凶をトし、——男子雙方の八字(生年月日時の干支)を書いた八字帖を取り換し、陰陽家(算命先生)に占はせることは今日でも行はる——そのとき吉兆を得れば之を女家に報じ(納吉)、婚約締結の證として聘財を男家から女家に贈り(納徵卽ち納幣)、男家に於いて婚日を定めて女家に支障の有無を問ひ(請期)、婚日に男は女家に往つて妻を迎へて男家に入り、共牢合巹の禮を行ふ(親迎)ものである。この六禮の制は、大唐開元禮や司馬氏書儀の樣な官撰私撰の禮類によると、大體、唐宋時代に引繼がれてゐたが、勿論、古禮その儘ではない。殊に南宋の文公家禮(朱子家禮)では、納采・納幣・親迎の三禮のみを基幹とする等、時勢との調和を試みてゐる。この種の變化は、通例、文公家禮以來といはれるが、私見に從へば、既に北宋の政和禮の如きにも幾分變化の傾向が見えてゐるのであ

り、朱子はかゝる北宋の禮制を參考したものといへる。然し兎も角、文公家禮の簡易化は、時代的要求であつて、文公家禮はかゝる簡易化の點からしても、其の後、永く士大夫の間に歡迎せられ、これに模して家禮を作る者もあり、元代や明代法制では文公家禮を士庶人間の婚禮の基準とさへした。法律は家禮の實施を支持し、婚禮に關する廣い分野を家禮に委ねて、自らはそれに深入りしようとしてゐないのである。今日、書儀といへば、司馬氏書儀をいひ、家禮といへば、まづ文公家禮をいふ。この兩者は夫々宋代に於ける士大夫の私家の禮を記した典型でもあつたし、今日に傳存する宋代の書儀・家禮の代表作でもある。そして、これらのものはあまり俗に墮してゐない。然るに唐五代或は宋代のこの種の禮類には、かなり俗禮を交へたものがある。たとへば、當時の士大夫の間にあつてさへ、合髻・結髮等といつて、婚禮に際し、男の左の髮と女の右の髮とを結ひ合せ、男女の結合をシンボライズすることもあり、「新婦乘鞍」等といつて新婦が新郎の馬鞍に坐することもあり（又、宋の東京夢華錄などには、新郎の家で花轎から降り、置いてある馬鞍を新婦をして跨がしめることも出てゐるが、これは今日でも行はれてゐることである）、其の他、冥婚といつて死亡せる男女の婚姻があり、この種の習俗が、當時、三世皆顯官と言はれた唐の鄭餘慶の鄭氏書儀や、その修正であるといふ五代の劉岳書儀にもあらはれてゐるのである。今日この様な書儀の原本は傳來を絶つたかに見えたが、敦煌發見の書儀類には注意すべきものが少くない。酉陽雜俎とか東京夢華錄、或は夢粱錄、其の他事林廣記等には、唐宋乃至元代の婚俗を詳しく記してゐるが、その古禮はもとより、

儒學者の定めた禮などとも喰ひ違ひが生じて居り、士大夫の間にあつてさへ、習俗に從つてゐる狀況であつて見れば、俗間で支配的に行はれたものが、その習俗であるとしても、別段あやしむに足りない。

さて支那禮制は、古くから婚約の締結には原則として媒介者なる媒人を立つべきものとした。無媒の婚は通例世人の眉をひそめる所であり非難を受ける種類の行爲であつて、媒人を立てるのは少くとも或程度の規範性ある習俗であつたし、唐律等には普通その明文はなくても、それを立てるのを豫定してゐる。媒人は時に男女兩家から夫々立てることもあるが、普通は男家に於いて之を立て、まづ男家の婚姻の意思を女家に通じ、爾後兩家の間に往來交涉の任にあたるものである。媒人は頗る古い時代から存した。詩經にも「薪をきるには斧が必要である」といつてゐるし、妻を娶るには媒が必要である」といつてゐる。媒人には媒を業とする者があり、それには女が多く、媒婆・媒嫗等といはれたが、官許の媒を官媒・官媒婆等と稱した。斧と秤とは媒人のシンボルであり、標識看版であつた。斧を媒のシンボルとすることの出典は、前記の詩經にある。そして、秤は、均合のとれる男女兩家の媒をするのが媒人の役目であることをあらはしたものであるといふ。靜嘉堂文庫藏明萬曆刊本琵琶記の插繪には、媒人がそのシンボルの斧と秤とを手に持つて、女家なる牛太師を訪れる所がある（第三圖參照）。尤も場合によつては無媒の婚と見えるものがないではなかつた。指腹婚とか彩樓投毬などは、後で媒人を立てることがあるにしても、事實上無媒の婚の一二の場合といへるであらう。彩樓投毬といふのは、狀元等、官

吏登用試驗及第者を己が壻としようと競ふ大官富豪が、その家の門の所に彩樓を構へ、その上から、街上を游行する狀元等をめがけて、娘をして繡毬を投ぜしめて婚姻の申込をなすことであつて、浦川源吾氏の研究にもある様に、元代の戯曲などに見られ、宋元時代の婚俗の一つであつたものである。婚約の成立に就て、唐宋以後の法律の規定する所を見るに、婚書を作成し、及び私約あり、又婚書を作成せざるも、既に聘財を授受せるに於いては、婚約は成立するのであつて、違約するを得ず、唐宋金元の法律では、女家の違約は可罰的なものとし、明清律では男家の違約も亦處罰することゝしてゐる。聘財の授受を以て婚約が成立するとすることは、唐前でも皆代法に見る所である。今日、婚書の形式を知るべき最古の資料は、敦煌發見唐宋時代の婚姻法史料であらう。右の婚書には通婚書及び答婚書の種類があつて、前者は男家から女家に送る結婚の申込書であり、後者は女家から男家に送る結婚承諾書である。其の他、後世のものでは、元の新編事文類聚啓劄青錢等によつて覩ふことができる。この私約とは男女兩家が、男女の年齡、健康、其の他養庶の類を互に知るといふことと、卽ち男女兩家から、その男女の年齡健康を「知らせる」といふことであり、兩家雙方それを納得の上で行ふ婚約のことと思ふ。私約の場合には婚書を用ゐないまでも、定帖と回定帖となどが男女兩家の間に交換される。これに就ては東京夢華錄、夢粱錄、鄭氏家儀等に見るべき資料が多い。聘財は、財禮、聘禮とも又、紅定などともいはれた。その種類には禮制では束帛、儷皮(一對の皮)が用ゐられることゝなつてゐるが、事例の上では大いに變化がある。唐宋時代に於いても、後世同樣、繒(絲織物)、皮等の外、玉や金等で作つた釵(笄の類)、釧(腕環)、鴛墜(扇に下げる根付)其の他、羊、酒、果實の類を使用してゐる。明代の戯曲の玉簪記、鸞鎞記、荊釵記等は共に、聘財の玉簪、碧玉鸞鎞(楯)、荊釵から附した名稱である。眞物の金や玉でできたものを贈れぬ者は、勿論、鍍金やまがひ物を用ゐる。前記の荊釵もその名の示す如くよい品ではない。聘財はシンボル的な場合があつて、女子の對價とのみ斷言はできないが、對價又も行はれた。聘財はそれに等しい程多額であつた資料は多いのであつて、顏氏家訓にも、當時の婚姻が市井の賣買に異らないことが述べてあり、司馬氏書儀にも文中子卽ち隋の王通の言を引き、且、宋代の世俗に論及して、女を嫁せんとするに當つて、まづ聘財の多少を問ひ、契約書(婚書)の中にも、某物若干、某物若干と記して以てその女を賣らんとする者の狀を示してゐる。かくて貧人は支拂ふべき聘財のない爲、女を奔誘して妻とする(宋文公文集)こともあれば、嫁娶の時期を失ふ(秋澗先生大全集)ことにもなる。又、女家に於いて勞役に服し、勞役を以て聘財を代償する所謂贅壻もあつた。この贅壻婚は既述の如く勞役婚であつて、賣買婚の一變形である。尤も贅壻といはれる內にも、この種のものでなく、單純な招壻もあつた。そしてこの招壻が終身的に女家に入る場合には、聘財は女家から男家に贈り、有期的に女家に入る場合には、聘財を男家から女家に贈るがその額は嫁娶のときよりは比較的少額であつた。婚約成つた後、吉日を期し、結婚式卽ち花燭の典を擧行することゝなる。花燭の典とは花模樣のついた婚禮の燭臺に大きな紅い燭(蠟燭)をともすことからいつた語である。結婚は親などがきめる場合が多く、男女は結婚式

のとき初めてその配偶者と顔をあはせることが少くないといふ。支那舊來の婚姻は所謂儀式婚であつた。儀式は古代ギリシアやローマやインドの婚禮と同樣に、女家での儀式・女家から男家への行列・男家での儀式の三段より成り、その儀式や行列或は男家での饗宴等は、共に婚姻の公示の役割をなしたものである。擧式の當日、新郎はまづ主婚者の命により新婦を迎へに新婦の家に至るのであるが、東京夢華錄に見る如く「迎客」や「行郎」をして迎へしめる習俗もあつた。新婦の家では新婦を送り出すについての儀式を行ひ、かくて新婦は新郎又は迎客等に迎へられ花轎に乘り、行列を作つて鼓樂して新郎の家までやつて來る。新郎の家で花轎から降りた花嫁は東京夢華錄などによると、馬鞍をまたぐのであるが、鞍は安に通じ平安を象徴する。唐宋時代、新郎の家での儀式の中には、新郎新婦の結合をあらはすと思へる合髻・結髮（男の左・女の右の髮を結ひ合せる）の禮や、新郎新婦が共に鏡紐（鏡のつまみ）を結ぶ象徴的行爲も行はれたこともあつた。然し男女の結合を儀式化したものとして古來一般に行はれるのは共牢合巹の禮であつた。結髮等を行つたときもなほ併せてこの禮をも行ふものである。「共牢」は共に一牲を食する儀であり、「合巹」は一瓠を二分して兩瓢とし、新郎新婦各一瓢をとつて酒を飲む儀である。敦煌發見婚姻法史料には、共牢の禮に就ても、新郎新婦は牢を食すること各三口であると記してある。そして巹は他の資料と同樣、瓠・瓢（小瓢）で作られるものとする外、五色の錦を以てその足がつないであるといふ。又東京夢華錄（又事林廣記）には、合巹とはないが、合髻の禮を行つた後、綵で結んだ兩盞を以て互に酒を飲み（これを交盃といふ）飲み訖つて盞を擲ち、

兩盞の一仰一合を以て大吉とするといふ。夢粱錄にも同樣のことが出てゐる。なほ巹盃を綵などで結んであるといふのも結合の象徴である。この樣な共牢合巹の禮は近代にも行はれて來たのである。かのバール・バックもその「大地」の內で、共牢合巹の禮の意味を說明しながら、王龍の長男の婚禮について次の樣に述べてゐる。「二人は先づ別々に（熱くした酒を）口を付けてから、その酒を合せて再び飮む——彼等は一體になつたことを意味するのである。彼等は更に飯を食べ、それを交ぜてから、再び食べた——彼等の生命が、一つになつたことを示すのである。これで儀式は終つた」（新居格氏譯參照）と。清俗紀聞の婚禮の圖には合巹の禮が記され、巹の樣子も見ることが出來る（第五圖參照）。合巹の盃に瓢を用ゐることは、勿論古くから行はれたが、盃は必ずしも常に瓢を用ゐなかつた。それは時代や地方や家々によつて異るものがあつたと思ふ。明萬曆刊本琵琶記にも新郎新婦交盃の禮の圖があるが、その盃は瓢ではなさそうである（第四圖參照）。この種の婚姻儀式は勿論諸民族の婚禮にも見るのであつて、古代インドの婚禮でも、女家に於ける女の引渡式の場合に、男女の右手及び二人の着物の裾が結び合される例があつた。婚禮の儀式で男の右小指と女の左小指とを結ぶ民族もある。支那の結髮式ではこれと逆に、男は左・女は右の髮を結ぶが、これは左（陽）は男を右（陰）は女をあらはすからである。男女が飮食を共にする婚姻儀式も廣く諸民族の間に行はれた。古代ギリシアに於いて男女が一個の特定の食物を分食するのを婚禮の儀式としたことは著名である。反對說もあるがローマの confarreatio もこれと同樣のものと說く學者もある。男女共に酒を飮む儀式もイタリー、ノー

ルウェー等にも行はれ、ユダヤ人の間でも同様であつて、日本や支那に行はれるのみではない。

〔六〕　婚姻の身分上の效果として、妻は夫の家に入る。但しその姓は夫姓に改めない。これは妻が夫族に完全に吸收されなかつた時代の名殘でもあらうし、又、同姓不婚の建前から、その別を明らかにする意味もあらう。夫妻は法律上、平等の地位に置かれなかつた。儀禮に父は子の天であり、夫は妻の天であるとあるが、夫を妻の天とする考へ方は、支那舊社會に廣く行はれたのであつて、普通「所天」と記して夫の意にも用ゐられてゐる。儀禮や禮記或は穀梁傳等は恰もインドのマヌーの法典等と同樣に、女の三從の義を說いてゐるが、妻は夫の敎令に從ふべきものとする思想は、夫を天とする思想と表裏するものである。唐律疏議・宋刑統によると、夫は妻の尊長ではなく、妻は夫の卑幼ではないとされた。從つて、夫が妻を賣れる場合の如きは、卑幼を賣れる場合の法律を適用せぬものとしてゐる。然し、律の諸條を見ると、夫に對する犯罪のみが、妻に對するそれとは別に、期親尊長、外祖父母、夫の祖父母父母の如き尊長と同例に取扱はれてゐる場合が多く、妻は夫と體を齊うするものではあるが、義は幼に同じといふ。かくて法律上も禮制上も、夫妻平等觀を以て立脚點としてゐなかつたことは明瞭である。又、かの有夫の婦の姦通は、刑の加重原因となるものであつて、和姦は男女各徒一年に處せられるが、有夫の婦の姦通のみは徒二年に處せられる。かく見來れば、夫婦關係は原則として長幼の關係に準じたものであつた。そしてその關係は、權利義務關係といふよりは道德的倫理的關係として考へられることが多かつたのである。從つて、支那舊來の法律では、妻は劣位にあつたことは事實であるが、夫權の作用と認むべきものは僅少であり、妻に對する同居請求權や後に離婚法に就て述べる夫の棄妻權(離婚權)の如きが、夫權の作用として擧示し得るに止まる。かくの如く、禮制上、夫は妻の天であり、その敎令に從ふべきの義が說かれ、法律上、夫妻は長幼の關係に準ぜられるとはいへ、妻は賣買等處分の客體とするを得なかつた。然し、窮乏者は生活の爲、又、公課等の爲に禁條の如何に拘らず、子と同樣、妻をも處分して一時を凌いだ事例は古來決して少くないのである。さて以上の如く、夫妻の地位には懸隔があるが、妻の地位は妾のそれよりは遙に高かつた。唐律疏議等によると、妾は賤隸に比するものであり、公然之を買ふことができるものである。喪服の如きは夫から妻に對しては一年なるに拘らず、妾に對しては無服である。又、妾から妻に對しては一年の喪なるに拘らず、妾から妾に對しては無服である。官人の場合に見ても、妾には與へられない封號が妻には與へられるのである。尤も妾と雖も、その子のあるとき(殊にその子が家長たる場合)實生活上地位が引上げられたには相違ない。妻も妾も一家內にあつて、夫々職分があつた。紡織の如きその一例である。農業家族に於ける妻の勞務等に就ては家族法に關聯して先に述べた。

夫婦は原則として財產を共有したと思はれる(合手的共有)。唐律疏議・宋刑統などを見ると、媵や妾のみは共產親でないとあるが、妻に就ては何等言及してはゐない。又、唐宋をはじめ明清時代の家產分割法によれば、寡妻は男子なき場合、亡夫に代位して家產の分割に與り得ることゝなつてゐるのも、夫妻共產制に基く right of survivorship の行使といひ得る。妻の持參財產

卽ち粧奩が衣服・調度其の他奴隷等である場合の外、土地(奩田)であることもあつた。そしてこの持參財產も亦夫妻間の共產となつたと思ふ。尤もその管理者は夫であつた。夫の亡後は夫妻に子があれば母子間の共產となる。妻は夫の亡後、持參財產をもつて改嫁(再婚)できなかつたし、妻の實家もこれを取戻せなかつた。但し妻に過失なくして離婚する場合、夫は持參財產を留保し得なかつたものと思ふ。なほ明淸時代の法律では、招壻は女家の家產分割に際して、或程度の分與を受くべき權利を有するが、宋代頃の法律では必ずしも然らずであつた。

〔七〕離婚には三つの種類があつた。一つは夫の一方的意思による離婚(單意離婚)、二つは夫婦又は男女兩家協議上の離婚(合意離婚)、三つは法律上の强制離婚これである。支那では離婚權は、古來、夫のみが有した。それは夫側の利益の爲にのみ存せるものであつた。所謂〔棄妻〕の權これである。白虎通義に「夫に惡行あるも、妻、去るを得ないといふのは、地が天を去るを得ないからである」と記してあるが、今日では理窟にならぬことも理窟として通つてゐたのであり、漢代に於ける離婚觀乃至夫婦觀を窺ふことができる。かの〔覆水盆に歸らず〕の故事で有名な朱買臣の離婚も〔棄夫〕の場合といはれるが、これも寧ろ協議上の離婚といふべきであらう。かく離婚權を夫のみが有することは、他の民族の古法にもあつた。ドイツ法制史の上に例をとれば、キリスト敎流布前のフランク時代には、合意離婚の外に、單意離婚も行はれたが、一方的意思による離婚權は、夫のみに與へられ、妻は原則としてかゝる權利を有しなかつた。卽ち夫は妻の姦通、妻の不妊(婚姻の最大目的とする子が得られぬこと)等を原因として一方的意思を以て妻を離婚するを得、然も財產上の不利益を作つたには相違ないが、法定の離婚原因のない場合でも、妻を離婚できた。尤もその後、キリスト敎會法の離婚禁止の鐵則に影響されて、從前の離婚法は改められるに至つた。支那では、中華民國民法に於いて、一方的意思による離婚は除かれ、離婚としては、協議上の離婚(卽ち兩願離婚)と裁判上の離婚との二種が規定されたが、これは支那最近の立法に過ぎないものである。尤も協議上の離婚といふも、實質的には夫の一方的意思による離婚と大差ない場合もあり得ることは認めねばならないし、新法が公布されたからとて、舊來の夫の棄妻が事實上消滅して行つてしまうとは限らない。さて、夫が其の妻を離婚するには、法定原因あるを要した。卽ち支那では古來、有因離婚が行はれた。法定原因は〔七出〕又は〔七去〕といはれるものこれである。この七出又は七去は、支那古來の傳統的な禮制であつて、最近、中華民國民法の施行せられる前の法律は、大體に於いて、禮制の範圍を超脫せるものではなかつた。さて、七出の事由とは、(一)無子、(二)淫泆、(三)舅姑に事へず、(四)口舌、(五)盜竊、(六)妬忌及び(七)惡疾をいひ、この中の一事由に該當したゞけで、夫は妻の好むと好まざるとに拘らず、これを離婚することを得る。但しこの場合、離婚は必ずしなければならぬのではなく、離婚をするか否かは夫の任意であつた。無子とは妻年五十以上にして子卽ち男子なきをいふ。無子や淫泆が離婚の原因となつてゐることは、前記フランク時代の離婚法等に等しい。惡疾といふのは何をいふか明瞭でないが、或は癩病であらう。以上に記した無子以下七つの事項が、それぞれ離婚原因とせられる理由を、大戴禮等によつて見るに、それらは單なる男

女の個人的婚姻生活の障碍を理由とするのみならず、殆どすべて、それ以上の理由に出づるものとされた。卽ち夫の父母に對する孝、夫の祖先祭祀、夫の宗族・家族生活の秩序維持・醇化の如きを中心とするものこれである。たとへば妬忌を離婚原因とするのも、一夫多妻制の維持の爲である(ひいては祖先祭祀等に關聯する)。然し、上述の七出も、三不去の事由あれば義絶を犯し、淫泆なるか、惡疾あるに非ざれば、離別するを得なかつた。三不去とは、(一)妻が舅姑の三年の喪を守り服した場合、(二)娶る時貧賤にして後富貴となれる場合、(三)取(受)る所あつて歸る所なき場合(出嫁のとき祖父母父母等主婚者の家あつて、離婚のとき歸宗するに所なき場合)これである。勿論離婚原因七出の制定は、一面からいへば、離婚の自由を制限することゝなり、更に法定の七出は、三不去の理によつて制限が加へられてゐたのであつた。そして、この制限內の離婚の事例もなきにしも非ずであるが、實は古來この制限をも無視して夫の都合で、又は禮記に「父母悅ばざれば出だす」といふ樣に夫の父母の意思によつて離婚が行はれた場合がかなり多いことは注意すべきである。かの有名な孔雀東南飛の詩篇でも「此の婦、禮節無し」といふ事で、夫の母の意思によつて妻劉氏は傷ましくも離別されてゐる。成る程、支那古來の離婚法上の離婚は、有因離婚の型に屬するといへよう。然し、社會の事例の上では、殆ど無因離婚に等しい。古來の禮制をそのまゝ寫しとつた如き法文の實效力はあまりなかつたといへる。協議上の離婚は「和離」といはれた。夫婦不和の場合に、法律上「和離」卽ち「兩願離」が許される。今日の中華民國民法で、合意離婚を「兩願離婚」といふが、その言葉のもとは、唐・明律等にあるものであ

る。なほ七出の事由がある場合に夫が離婚しなくても法律に牴觸しなかつたが義絶の事由があれば、この限りではなかつた。卽ち夫婦の一方が他の祖父母父母等を毆殺し、又は妻が夫を害せんとする如き場合には、義絶するを要し、夫婦間に於いて義絶、卽ち離婚すべきは法律の强制する所であつた。

我が大寶養老令の戶令では、離婚に際しては、まづ祖父母父母あればその同意を經ることを要件とした。これに相當する唐宋令逸文は見當らないが元代法には日本令と同樣の規定があるから、これらを綜合して唐宋令を窺ひ得ようか。然し法律の存否如何に拘らず、習俗的にも同意を要するものとされたであらう。又、日本令では夫は手書を作成することゝしてゐる。そしてこれは官司(里長)に送つて計帳戶籍の除附に用ゐるものであつたといふ。唐法にもこれと同じ意味の文書を作成することが行はれたか否かに就ては、史料が必ずしも十分でないが、令集解に引かれた唐令の註釋書によると、離婚に際して一種の文書恐らくは所謂「手書」を作成し、それに夫(男)及び夫妻(男女)の父母伯姨舅、並に東隣西隣見人(立會人)が同署することゝなつてゐる。蓋し、これは、唐令に規定があつた所であらう。さて、右にいふ唐代の文書も、或は本書に所謂離婚狀と見てよいかも知れない。然し確論するには資料が十分でないようである。今日、元代以後の離婚狀に關する資料は多い。たとへば、元曲や水滸傳の樣な戲曲小說の類などにも屢々あらはれてゐる。然し、宋代のものとなると、その數に乏しく、唐代のものに至つては、あつても頗る罕であるといはねばならない。離婚には、(イ)夫の一方的意思による離婚と、

（ロ）協議上の離婚のあることは既述したが、離婚狀もその內容に從つて分類することができる。今日までの處、管見の及ぶ限りで（イ）に屬する最古の離婚狀の一つといふべきは、水滸傳に現れる林冲のそれである。同離婚狀本文の要旨は「敎頭林冲、重罪を犯して滄州に流配され、その後生死を保し難い狀態にある。然るに、妻張氏は年未だ若く、將來のあることであるから、こゝに離婚狀を作成し、離婚して以て改嫁の自由を與へる。そして、將來、永くこの言に違ふことはない。離婚は他より强制を受けたものではなく、自身の意思に出た所である」といふのである。水滸傳によると、代筆人（寫文書的人）をして林冲のいふ所を書かしめ、これに林冲が自ら花押を書き、且、自身手形（手模）を押し、之を岳父に手交したことゝなつてゐる。離婚狀の眼目は離婚文言と再婚許可文言とであるが、その共にあらはれることは、支那の離婚狀に限つたことではなく、諸外國の離婚狀にもその例を見るのである。（ロ）に屬する種類の離婚狀として、私は元代の戲曲と稱せられる白兎記の文に注意したことがあつた。然し、今日、私の知る限りに於いて古いものとしては、敦煌發見唐宋時代の離婚狀二通であり、共に那波博士の手寫にかかり、私が同博士から發表を許容されたものである。その內の一通は放妻書と題する。その要旨は「思ふに伉儷の情は深く、夫婦の義は重かるべきであり、合卺同牢の歡びと樂しみとは心の底に懷くべきである。而して夫婦は、その相對するときは恰も鴛鴦の雙飛、花顏の共坐といふべく、恩愛の極めて重く、生前には勿論二體一心、死すとも棺槨を墳下に同じうするものである。さて、夫婦となつてより三年、相和するときは終生和すべく、三年怨あれば生涯讎隙ありといふ。

然るに、今我等夫婦間に相和することがないのは、前世の怨家であるからである。もしこのまゝ反目して行けば、後代に於いてまで憎惡することとならう。かくて因緣があつても遂げられずして、離婚の已むなきに至つた。こゝに我等夫婦雙方の親族を聚會し、離婚するに就て各自その諒解を得、夫が妻に與へた物品（物の種類）の名を書き記す。一度、離別の後に於いては、お前の再婚は自由であつて、重官雙職の夫を新に選び、これと庭前の月影に姿をうつして、琴瑟相和の生活をするがよろしい。こゝに夫婦の結緣を解く以上、爾今更に談ずることはない。三年の衣粮は之を我より獻じよう。お前の千秋萬歲を祈る。時に某年某月某日」の如くであり、夫婦がその間の不和を理由に、協議上の離婚（和離）をなせる場合のものである。他の一通（詳しくは第五章第七節參照）も、その形式內容上これに類する點が多い。これらの離婚狀に注意すべきものが種々あるが、就中、協議上の離婚とはいへ、夫を中心とする書き方をしてゐることは看過できない。たとへば「放妻」又は「放妻書」とあり、本來、夫の一方的意思による離婚の場合に使用さるべき語を使用してゐる。又離婚後に於いて、妻は再婚の自由ある旨を特に夫の立場から言明してゐるに反し、夫の再婚については何等妻の方として記す處がない。然も、合意離婚をあらはすのに僅に一句を挾んでゐるだけであつて、その僅な一句がないならば、（不和といふ離婚に至る事情の記事はありながら）夫の一方的意思による離婚を內容とする離婚狀と、殆ど變りがないとまでいへるであらう。かゝる點にも女性（妻）の劣位が窺はれると思ふ。協議といひ合意といふと、恰も地位の對等者間の場合を想像され勝であらうが、歷史的には必ずしも常に然りとはいひ

ひ難い。

〔八〕(一)配偶者の一方の死亡後、又は(二)離婚後は、男女共に再婚することができ、(三)夫の失踪後、特定年限を經た場合の妻も、再婚(改嫁)が許された。(一)に就ていへば、妻は夫の死後、改嫁の自由を有した。但し再婚期限の制があつて、夫の喪服期間三年(二十七月)內は改嫁し得なかつた。倫理道德上、婦人の守節が重ぜられたとはいへ、婦人にして改嫁せる例は決して罕ではなかつた。史記に見える陳平の妻は、五度も夫と死別し、陳平は六度目の夫であつた。元史列女傳には、寡婦の再婚に就て「世の婦皆然り」といつてゐる。たとへ宋代の儒者あたりが、再婚を禁止しようと力めたからとて一般には大して效果がなかつたと思ふ。法律は改嫁を積極的に禁止する態度に出ないのを例としたが、守節の志ある婦は之を保護すべきものとした。卽ち寡婦の守節の志は祖父母父母の外は何人も奪ふことを得ないものとされ、改嫁を强制する者は法律によつて處罰さるべきであつた。尤も、清律では舊來の傳統を破つて女の祖父母父母の强嫁も禁止したが、果して實效が擧つたか疑問である。寡婦の再嫁が嫌惡される一方には、聘財の物的利益を目的として强嫁さへ敢て行はれることは罕でなかつた。後世の例では寡婦再婚に主婚となつて聘財を受領するのは(イ)亡夫の父母(又は伯叔兄弟)が普通で、(イ)のないときは(ロ)女の實家の父母等も主婚となるが、女が實家に歸つてゐるときは別として、(ロ)が(イ)に先立つて主婚となることは少い。又、ときには(イ)(ロ)の共同主婚も行はれた。なほ山西地方では、聘財とは別に、甲村の寡婦を乙村の者が娶るときは、甲村の村人はその乙村の者に對して所定の金錢(井錢・礦錢の類寡婦がこれまで使用した村の井や礦などの使用料)を出させる慣習があり、之を出さないと婚禮を妨害するといふのである。改嫁は妻が亡夫の家にありながら、後夫を迎へる婚姻卽ち招夫婚も行はれた。その後夫は所謂「接脚夫」である(招壻の亡後、家女がなほ生家に留つて迎へる夫は所謂「接脚壻」である)。招夫は妻家(前夫の家)に入り同居するも、本來、妻家の家產に就き持分を有したわけではなかつた。然し、宋代には接脚夫にして妻家の財產を取得し得べき特例がひらかれてゐた。

六

〔一〕親子法は單純な親子法的制度ではなく、宗族・親族及び家族法等と交涉の深いものである。かの嫡子・庶子及び婚外子(姦生子・婢生子)の區別の如き、祖先祭祀相續法や家產法等と、全然別個には取扱ふことを得ないし、養子に就て見るも、それが明らかに家の永續、祖先祭祀の繼續を目的とするものであることが强く意識され、又、養子が同姓なりや異姓なりやは、同宗・同族間の問題とさへなつた程である。又、家族生活の維持、生活內容の充實が、男子の力量と責任とに俟つことの多かつた時代には、農業家族といはず、男子のない家では、それを得る爲に、養子緣組をするのであつて、家族生活の方面からも養子制は見らるべきである。然しかゝる點を考慮しつゝ、親子關係の規律を特に中心として取扱ふことをも得る理である。

〔二〕支那には舊來、自然的事實關係、乃至は習俗的關係として、幾種類もの父母が社會的に存

在した。三父八母・六父十二母或は四父六母等といはれるものこれである。然し、これらの父母の內で、法律上親權者となし、且、子が扶養義務を負つた父母は、主として親父母・養父母及び嫡母・繼母・慈母（いはゞ二父五母）の範圍であらう。

〔三〕　さて實子の內にも、(一)適法な婚姻によつて生れたものと、(二)婚姻外の所謂婚外子（姦生子・婢生子）とがあつた。(一)の實子の中でも、その所生の母の身分を反映して、嫡・庶の別があり、封爵相續順位の如き場合には、嫡を以て庶の先とした。但し、家產に就ては兩者殆ど平等の權利を有した。又、支那では舊來、禮・法共に正當な婚姻を尊重し、非合法的男女關係を擯斥した結果、生れた子に就ても、(一)と(二)とでは法律上の取扱を異にした。一體、支那舊法では、婚姻外の男女關係は合意たると否とを問はず、悉くこれを姦とした。かゝる姦なる關係による婚外子は姦生子であり、主人がその婢を幸して生める婢生子も姦生子の一種である。然し、この様な婚外子の發生は、免れざる數でもあつて、儒教倫理も、正當な婚姻を尊重するとはいへ、ヨーロッパ中世のキリスト教會の様に、私生子虐待を主張することはなかつた。かの儒教の經典、禮記（內則）さへ、婢生子の存在を肯定し、之を家族の一員として他の家族と共同生活を營むことをも非難しては居ない。生父と姦生子・婢生子との間の父子關係の確定は、父たる者の任意の認知によるのであり、父子間の法律關係は生父のかかる自認を前提としてゐた。但しかゝる認知があつても姦生子・婢生子たるその名稱に變化を來さなかつた。唐代法では、良人相姦の子は父に隨ひ、良人が賤人を姦し、或は賤人相姦によつて生れた子は母に隨ふ。雜戶・官戶・部曲の如き賤人が、良人を姦することによつて出生せる子は、良人となすことが許される。宋の慶元令では、姦生子は原則として父に隨ふべきであるが、母が自ら撫養せんことを願ふときはそれも許される。又、元代法では姦生子の內で男は父に女は母に隨ひ、良人と婢との子は婢卽ち母に隨ふべしとする。唐宋時代、姦生子も家產分與を受くべき權利を有したか不詳であるが、金・元以來の法律では姦生子等もその權利を認められてゐた。（但し、正當の婚姻によつて生れた子の權利とは同等でない。）これは實際の慣行の反映と思はれる。近來でも、姦生子を父が認知取養せず、爲に棄兒瀕兒の類頗に行はれる地方もあるが、父と姦生子との間に嫡出子同樣の關係が認められ、父の認知撫育をうけ、家產の得分も嫡出子と均等であり、嫡出子のないときは祭祀も相續し、家譜に入れることに對しても族人の反對をうけない地方もある。

〔四〕　養子は親生子でないものを親生子として擬制することであり、自然的な自己の血統でないものを子とする人爲的便法である。かゝる擬制、かゝる便法が、如何なる目的を有して發生したか。其の第一は祖先供養、卽ち祭祀の永續の爲であつて、支那に於ける古い型の養子の發生はかゝる觀念と表裏するものであつた。これは支那のみならず古代のインドにもギリシア等にも見出される種類の養子である。尤もかゝる目的の養子でも、養子自身や、その實家に於いて、養家の封爵や家產の承繼といふ實利を目的とするものゝあつたのは否み難かつた。養子には、養家の經濟生活の維持或は養家の家內勞働の補給を目的とする場合もあつたし、この外、養親の個人的利益の爲卽ち老後の慰藉とか、實親の爲卽ち身價（養育料）の受領を目ざして

之を行ふこともあつた。尤も法律上、三歳以下の棄兒收養を許せる如く、養子の爲即ち子の社會的保護が考慮された場合もあつた。然し、それとても實は養親の爲でないとはいへなかつた。支那舊社會の養子制では、子の爲を考へることは一體に第二義的なものに過ぎなかつた。それは學者の所謂「公益的な養子法」との間に著しい懸隔があつたといはねばならない。

インド法史上、子の種類の多いことは有名であつて、子に十二の種類があるといはれ、養子にも數種の別があつた。支那の養子にも緣組の目的や緣組形式等の異なるに從つて、これを多くの種類に分つことができる。まづ第一は(イ)同宗(同姓)養子と(ロ)異姓養子とである。異姓養子は俗に螟蛉子といふ。螟蛉は元來桑虫であつて、子を生むも自ら育てず、却つて蜾蠃(一種の土蜂)が之を育てるものとの詩經の義に由來して、異姓養子をかくいふのであるといふ。第二は(ハ)祭祀承繼者としての養子、即ち過繼子・嗣子と(ニ)然らざる養子(單なる撫養の子の如し)とである。而して同姓養子には(ニ)が多いが、(ハ)と(ロ)と一致する場合も古來決して稀ではなかつた。支那では古來、禮・法共に同姓同宗養子を以て原則とした。祭祀の承繼者たる養子には、祖先を同じくする血緣の間から選ぶのは自然な行き方であつたわけである。インド古法でも同樣に養子は養父と身分種姓を同じくし、血緣を同じくするものなるを要した。但し血緣といつても男系(同宗)內であつて、女系を避けた。又、異姓收養は傳統的に禁止せられ、同姓婚と共に支那身分法に於ける傳統的二大禁斷となつてゐた。即ち支那では宗族(男系血族)團體に於ける血の純粹性維持が念頭に置かれてゐた。宗族團體には女系男子は勿論、血緣なき異姓男子の加入は拒まれたのである。然し、それにも拘らず、穀梁傳や公羊傳にも異姓立嗣を傳へ、かなり古くから異姓不養制は動搖してゐた。異姓養子をして祭祀を承繼せしめたことは既に漢代にもあり、後世亦然りであつた。元代、其の甚しきに至つては、前夫の子、妻と奸夫との子までを嗣とし、是れに因つて民間の氏族、眞の宗盟を失ふ(元典章)といふ。かゝる異姓收養は祭祀相續の爲の養子の原義が忘却され、または等閑に付せられてゐる證據といへる。農業家族といはず、家族生活の經營のために、有能な男子のない家では、かかる男子を外部からつれて來ることが必要であつて、祭祀相續が却て(少くとも實質的には)從とさへなり、養子制度が祭祀相續の目的から隔つて來る一因となるのである。異姓收養は社會的に非難され、法制上刑罰を加へて禁止を强行し、養子制度の醇化を目ざしてはゐたが、到底習俗の流を抑止するを得なかつた。殊に唐宋法では、養子(男)は同宗から選擇すべきものとなつてゐるのに對し、時代の下つた元代以後の法律では、同宗に法定の資格者のないときは、同宗でなくても廣く同姓より選擇し得べきものとなつて居る。又、唐の律令では、祭祀相續者たる嗣子も撫養の子も之を區別せずして、凡そ養子たるものは同宗にして昭穆相當の者たるを要するとしたが、明清の法律で緣組の要件を嚴密にしてゐるのは嗣子たる場合であつて、異姓の改姓亂族は罪に坐するが、異姓でも改姓せず、嗣子ともせずして撫養する養子は、法律に牴觸するものに非ずとされてゐる。即ち、明清の法律は、同宗養子の外に同姓養子を以て嗣子とすることを認めたのみならず、嗣子とせざる異姓養子の存在にまでは干渉することはなかつた。かく

て、後世の法律は祭祀相續の原義からは大分隔り、習俗の流れに押され、習俗と妥協せる狀態にまで立ち到つて來たといへよう。近世支那でも宗族間の結合が緊密であるといはれるが、宗族の純粹性を失はしめ、緊密の度を薄弱ならしめる憾ある異姓養子は、宗族結合の象徴といふべき宗譜・家譜に於いては、如何に取扱はれ如何にあらはれてゐたか。明清時代の宗譜(家譜)に於ける異姓養子の取扱態度を見るに、異姓養子の入譜を拒否するものもあるが、然らざるものもかなり多く、後者の間にあつても異姓を以て嗣子とすることをも肯定するものさへある。且、牧野巽氏と共同に調査せる東洋文庫藏家譜に見出したことであるが、家譜内に異姓のみを別にして螟譜(又云、螟子圖傳)を作成してゐる例もあり、異姓のみの祠を立てゝ之を螟祠といひ、之を宗祠と區別する旨を家譜内に記せる例もある。尙、女子は祭祀相續者たる資格を有せず、從つて、養女の場合にあつては異姓收養にも別段問題はなかつた。祭祀承繼者としての養子は、實親との間には嫡出子同樣の關係を生じ、養親子間に同居同財關係あるに至るが、祭祀承繼者に非ざる養子は、養親との間に同居關係を生ずるが、同財關係まで生ずるとは限らなかつた。それに就ては宋代にも注意すべき資料がある。養子の種類の第三に舉ぐべきは(ホ)無償養子と(ヘ)有償養子(賣養子)これである。養親が實親に養子の對價(禮銀・養育料等といひ身價といふときもある)を支拂ふことは、緣組の要件ではなかつたが、有償の緣組形式は、事實盛に行はれ、同姓異姓を問はず祭祀承繼目的の嗣子の場合でもそれが行はれた。而しそれは異姓養子のときに特に甚しかつた。加之、養子緣組と稱するも、實は奴隷其の他の賤業に就かしめん爲、形式を緣組に藉りて、實は人賣(乃至は質入・貸借)を行ふものさへあつた。蓋し、男子はもとより、女子と雖も家族團體殊に農業家族に於いては働き手であり、幼兒にしても將來働き手となるものである。然し、一つの家族團體から他の家族團體へ男子又は女子を養子として引渡すことは、この働き手を喪ふものに外ならない。養子女を奴隷若くは娼とする目的を有せざる場合、殊に養子を祭祀相續人とする場合にも、なほ且[禮銀]の如きを受領することは、これまでの養育料であり、又、同時にかゝる働き手の喪失に對する代償の受領としても理解し得る。逆に之をいへば、養家は新しい働き手を得るに就て、その對價を支拂ふものといへる。從つて禮銀等の授受は必ずしも不思議とするには當らぬことであつたらう。緣組の要件としては、祭祀承繼の爲の養子を中心としていへば、まづ(一)收養者が男子たることであつた。宋代法や明代法では、寡婦は夫なきとき、夫の爲に繼を立て得るに過ぎなかつた。ローマ法でも、養子をなし得るのは原則として男子とされ、インド法でも、緣組能力のあるのは原則として男子だけであり、無子の夫が生前養子せずして死亡せるときに限り、寡婦は養子をなし得たが、支那でもこれと同樣であつた。なほ宋代法では、寡婦も立繼せずして死亡せるときは、夫の父母が、繼を同宗昭穆相當の者に命ずる。父母の命繼なきときは族長もこれをなし得た。祖先祭祀は個人的問題でなく、一族一家の問題と係るが故である。要件の(二)は收養者たる養父に子(男)なきこと、(三)は養子が養父の同宗なることであつた。(四)は同宗の

內にあつても養子は養親との輩行上昭穆相當のもの、卽ち養親が父行、養子が子行に當るものなるを要することである。これは自然的親子關係に近きものを選ばんとする趣旨に出たものであつたが、然し叔・弟・姪孫の如き昭穆相當ならざる者の收養も現實に行はれて來たのである。要件の(五)は養子が獨子に非ざることであつた。獨子を出養せしめ得ないのは祭祀相續の上からも、家族經濟生活の役割の上からも考へることができる。然し獨子が自己の家を離れ得ないとする原則をも巧妙に廻避して、清代、一人にして二つ以上の祭祀を相續することが案出された。これ彙祧(二祧を彙ぬ)雙祧・三祧といはれるものである。

〔五〕親子關係には、親の對子關係たる親權と、子の對親關係たる孝養義務との二方面が窺はれる。親が子を養育すべきは當然の任務でもあり、別に法規あつてはじめて、生すべき任務ではなかつた。從つて、之は禮敎問題であつて、これに關する法規に乏しいが、法規が全然ないではなかつた。支那法上は、子は親の所有物として親念せられず、理由なき殺害・賣却は許されなかつた。又子の福利を度外視してよいわけはなかつたらうが、たとへ度外視するも前記の樣な理由なき殺害・賣却等の處分行爲の如く、親權の範圍を逸脫した場合の外は、法禁に觸れなかつた。然し殺子・賣子の例は古來罕ではなかつた。殺子の中では嬰兒殺害(卽ち溺兒)が最も頻繁であつた。たとへ政府が所謂慈幼政策を看板にし、又居養院・慈幼局・擧子倉を設けて棄兒救濟と共に、溺兒の弊風を匡正せんと企圖しても、一向成績が擧がらず、禁令にも實效性が乏しかつた。重稅・戰亂・飢饉等の諸災惡は貧困者を愈々貧困ならしめ、子女を養ふ餘裕をなからしめるに至つてゐたのであつて、子女殺害賣却に至る主因は、かゝる家族經濟關係の急迫であつた。支那の古い諺に「五女の門を過ぎず」といふことがある。五人も娘のある家は貧乏にきまつてゐるといふのである。家計の負擔を增すものは男子よりも女子の出生であつた。從つて殺害される嬰兒には女が多かつた。

秦代及びその前は姑く問はず、漢代以降の資料によると、家長が家族共同の直系尊屬である場合は別として、然らざる場合の家長が、家族構成員全體の上に、法律上、生殺與奪の如き强力な支配權、卽ち家長權を有したとする資料は見出されない。然し直系尊屬たる祖父母父母は、その子孫を、敎令し懲戒し(卽ち訓戒)、懲戒のとき傷害を加ふるも殺さぬ限りは法の問ふ所とならず、且、宋(南朝)では敎令に違反する子孫を殺さんとするときは之も法律上許容された。人々は族長や家長等による種々な身分的統率——敎令の下に立つた。そしてこれらの敎令の內で子にとつて至高・至上であり、最も直接的なものは親の敎令であつた。子はよし親から懲戒を加へられることがあつても、之を官に訴へ得べきものではなかつた。唐宋以降の法律に於いて、守節の志ある寡婦の强嫁を行ふも、その親が之を行ふ限りに於いては法は敢て干涉しなかつた。清律では舊來の傳統を破つて干涉することにしてゐたがその實效力は疑問であつた。孝を根本とする倫理道德觀念は法律上に於いても、祖父母父母の絕對性の保障に近きものときへなつてあらはれた場合もあつたのである。かく支那古來の親權は、ローマ法の父權と同樣に永久的であつて、親の生存中は、子が成年者たると未成年者たるとを問はず、また親と子と

が生活を協同にするとせざるとに拘らず、子は親權下に服すべきものとされた。現代の親權は未成年者の護育を主眼とするといふ。勿論、支那古來の親權もこれを全然考慮の外に置いてゐるのではないけれども、かゝる觀點のみよりしては、支那古來の親權を理解できない。ローマ法の父權はその名の如く父が之を有するのであつて、後世キリスト教の影響によつて修正されるまでは、母をも權利主體とする親權ではなかつた。然るに支那に於いては母をも親權の主體とするものであつた。支那の倫理道德觀念はいふ迄もなく父母の命、父母に對する孝を說くのであつて、その觀念を出發點とする支那法が、父と母とを雙方共に親權の主體とすることは（いはば共同親權――これは我が律令法に於いても同じ）は當然の歸趨であつた。支那では親が子の懲戒に笞を使用することは、家長が家族の、また主人が奴隷の懲戒に笞を用ゐるのと同樣であり、古來、子を笞撻したとする例は決して罕ではない。禮記（內則）に於いても、父母が子を笞撻せる結果、流血をも見るに至ることあるべきを示してゐる。親の懲戒に關する唐明律や宋刑統の如きは單なる法律ではなくして、その倫理的規範乃至は生活實態の反映たることを見よう。司馬氏書儀（居家雜儀）によると、屢々笞打つて過を改めない子は追放し、子の妻は逐出すべきことゝされてゐる。

子が父母の在世中に家產の分割を求めることを得ず、況んや子自ら家產の分割をなすを得ない。又、子が父母の許諾を俟たずして擅に家產の處分をなすを得ない。反之、父母は子に對して有する敎令權と家產管理權とを混同し、家產を如何樣にも管理處分したのであり、子の爲

に自由に家產を分割もしたわけである。然し父と母とではその有する家產管理處分の權能に差異があつたとする資料が往々見出される。儀禮喪服傳や禮記郊特牲等には、インドの古法等と同樣、婦女の三從の義の內に「夫死しては子に從ふ」と說いてゐる。そして儀禮や禮記の注によると「從」とは「敎令に順ふ」意味と記されてゐる。かく母が子の敎令に從ふといふことは、禮記の曲禮や內則と矛盾する樣に見え、又、後世のものでは、父母の敎令に關する唐明律や宋刑統の諸規定と調和を闕く樣でもある。然し、他面、父が死亡してゐれば、母（寡婦）があつても子（男子）が家長（戶主）となり、又、經濟生活では、男子が經營の中心人物になつて行くのであるから、父も母も共に親權の主體となつてゐたとはいひながら、其の間に事實上差異の生じて來るのは考へ得べきであらう。南宋時代の法律によると、母（寡婦）はその子（男子）が十五歲以下の場合には、自ら戶主（家長）となり、十六歲卽ち滿十五歲に達した後は、その子が母と交替して戶主（家長）となる。そしてこれと表裏するかの如く南宋の判決集なる淸明集に引用された南宋時代の法律及び判決では、寡婦はその子（男子）が十六歲以下なるときは、家產の自由な管理處分の權能が認められるけれども、子が右の年齡に達した後は家產は勿論、自己の持參財產に對してさへも、かゝる管理處分の權能は否定される。まして、その持參財產は、再婚の場合に、再嫁の家に持參するを得ないものとされてゐる。これと同樣の問題は、宋元時代の他の資料にも認められるのである。

支那法では古來子の養務として親に對する孝養義務を規定した。これも支那古來の倫理

道德觀を基礎とするものであつて、子の對親關係は義務的方面のみが强調せられ、法律も義務的方面を基礎として構成されてゐるのである。孝養義務も親權と同樣終生的のものであつた。子は父母の敎令に服從すべき義務があるが、唐宋法では子(孫も同じ)が父母(祖父母も同じ)を告訴し詛罵し、或は父母の在世中別籍異財し、若くは父母に對する供養十分ならず、亡父母の服喪期間中でありながら、嫁娶し樂をなし、喪服を棄て去る等の行爲あるときは、「不孝」とし、十惡の第七に數へた。明淸律にも、亦これと同樣の規定がある。殊に、父母を殺傷するときは、唐律等でも明淸律でも、十惡の一なる「惡逆」に數へてゐるのであり、各時代、夫々當時の極刑を加へた。子を殺すことは勿論、法律の禁ずる所であつた。然し、親の供養の爲とあらば、自己の子を生埋めにしようとした者(二十四孝の一人、後漢の郭巨)まで却つて孝子として、芳名を千歲に傳へてゐる。子女を賣つて親の葬費に充當したものは、賣子の法によつて處分されず、反之、その子を買つて轉賣せる者は轉賣せる廉を以て徒刑に處せられた。かゝる例は他にも多い。子を賣つて孝をなすと同樣に、自己の身體を賣り又は質入して孝をなすことも行はれた。又、桑原博士所論の如く、唐の陳藏器が人肉の治病の效を說いてより、父母や舅姑の爲、子や子婦が自己の股肉を割いて藥療に供する者を生ずるに至り、これらの所謂孝子孝婦は、唐宋以後の正史野乘に疊見し、「身體髮膚」云々とはいへ親の爲とあるならば、一般に之を最上の孝行とし、たとへ法律でこれを禁止しても抑制できず、官憲も亦之を推賞さへしたことがあつた。少くとも漢代以降の法律では親の爲に復讐を行ふことを以て子の義務とはしてゐなかつたであらう。否かかる私的制裁は、當時の法律秩序に原則として矛盾するものであつたと思ふ。然し、禮制、乃至儒敎の經典の上では、禮記(曲禮)や公羊傳に見えた如く、子孫の復讐義務を說くことは著聞してゐる。かゝる思想は、後世まで永く支配した。それこそ復讐の事實や復讐物語は正史野乘に累積してあらはれて居り、復讐者は孝子孝婦として鄕黨の稱讚をあびた。官憲は往々之に何等の制裁を加へることもなければ、時には之を旌表さへした。又、復讐者に刑を加へることがあつても、多くは輕減され、又、時に死刑を加へられたが、一世の同情を集めた。唐前の律では、たとへば三國の魏律や後周の律では、古義によつて、復讐の如き私的制裁を或程度許容してゐる。唐律や宋刑統では、かく復讐を肯定しなかつたが、元明以降の法律によると、種々の條件にかなへる場合には、復讐を行ふも無罪とされた。これらの法律は復讐を子の義務として規定せるわけのものでは勿論ないとしても、禮俗への追隨は爭ひ難き事實であつた。以上の如く親の爲とあるならば、法律の埒外に出る行爲にさへ、世は讃辭を惜しまず、法も亦之に追隨せざるを得なかつたのであつて、支那舊社會に於ける子の對親關係は、親の對子關係と共に、近代的尺度を以てしては到底測り得べからざるものがある。

七

〔一〕子の直接の護育者は親であり、妻の直接の保護者は夫であつた。そして家長・親・夫の三つの地位と職分とは、家長一人に歸一するとは限らなかつた。從つて家長や親や夫が死亡し

た場合には、家族の統率・家產の管理や未成年の子の讀育（未成年者後見）、將又、未婚成年女子・寡婦の保護の爲に（婦女後見）、家長や親や夫の職分の代行者即ち後見人の必要が考へられて來た。

〔二〕 未成年者後見　管見の及ぶ限りの資料では、支那舊來の後見は、被後見人の利益の爲のものであるらしく、後見人の利益の爲の所謂收益的後見 tutela fructuaria ではない樣に思はれる。後見人たるべきものの順位に就ては、別段、法規があつたわけではなからうが、孤兒の後見人となるものは、普通、伯叔父であつた。其の他、兄や父の從兄弟が後見人となり、更に被後見人と宗族を異にする母の兄弟や、外祖父も後見人となり、時には鄕黨中の或一人を以て後見人とした。被後見人の最後の親權者が、生前（臨終）に於いて、又は遺言して後見人を託すること、即ち託孤も行はれた。そしてこの場合の後見人は、血緣者であるとは限らなかつた。後見人の職分としては被後見人の監護教育、懲戒、及び財產管理等を擧げることが出來る。然し、孤兒財產の管理に就て特に注意すべきは、宋元時代に於ける國家管理、即ちいはゆる公的後見制に就てゝある。宋元時代の法律では、孤兒が母をも喪つた場合、親戚の或者を後見人として、後見事務の內、孤兒の讀育を行はしめ、孤兒の財產は國家が直接管理して、孤兒の生活に必要な費用は、定時に之を給し、孤兒が成年に達した上は、この支給殘額を精算の上、孤兒に引渡すべきこととなつてゐた。又、孤兒が成年に達するまでに、管理財產を費ひ果す懼があるので、宋代、或程度の財產は、利息付で貸付を行ふことにしてゐた。然しこの樣な公的後見制も、例によつて運營宜しきを得ず、役人の私服を肥やす糧となつた。宋代、管理財產を役人が橫領せる資料は少くなく、公的後見制が孤兒の利益の爲のものでありながら、往々反對の結果しか得られなかつた。未成年者が成年期に達せることは、後見終了の原因となつた。何時を以て成年期としたかに就ては、冠禮（成年式）を行ひ字（あざな）をつける時期が大體の目安とならう。然しこの時期は、別段法定されず、むしろ禮俗に委ねられてゐたが、禮俗の間にあつては、必ずしもその時期に統一はなかつた。即ち禮記ではその時期を二十歲とするが、實際はこれより低年でも行はれたものらしく、後世宋元時代の例では、十五・六歲乃至二十・二十一歲程度であり、十五歲未滿でも之を行ふものもあつた。殊に宋代では、男子が寡婦と戶主の地位を交替する時期が十五歲とされてゐるが、それは宋代に於ける加冠・命字の時期とまづ矛盾するものではなく、元代法では、被後見人が年十五歲に達し、或は妻を娶れば國家の管理する財產は被後見人に引渡すものとなつてゐる。

〔三〕 婦女後見　インドのマヌーの法典にいふ、女子は幼にしては父に從ひ長じては夫に從ひ夫死しては子に從ふ。凡そ女子は人に從ふものである」と。インドのみならず、ギリシア・ローマ又はゲルマンの如きアリアン種族の古法には、父を失つた未成年の男子、未婚の女子、及び夫を失つた婦女の爲に後見人を附し、被後見人の養育や財產管理を行ふこととなつてゐたのを見るのであり、而して男子は成熟期に達したときに後見を脫するに反し、女子には依然存續するものとされた（永久後見）。さて、前記のマヌーの法典等が、恰も支那の古典——儀禮喪服傳・禮記郊特牲・穀梁傳・大戴禮・白虎通・釋名・孔子家語——に見える三從の義と同巧異曲のものであることは、何人も首肯するであらう。インドの三從の義は、マヌーの法典の內にも

見出され、晉南北朝の漢譯佛典――玉耶女經・華嚴經・大智度論・賢愚經――に屢見してゐるが、支那の三從の義とインドのそれと孰れが文獻的に古いかは明瞭でない。然し兎に角、ヒマラヤを互に背にして二つの民族が、古くから同種の婦女後見制をもつてゐたものといへる。さて、三從の義の內、最も問題となるのは寡婦の後見制であらう。一體、儀禮喪服傳等の「夫死しては子に從ふ（從ふとは其教令に從ふをいふ）」の意は、文面そのものとしては、寡婦が亡夫の最近親族（男系男子）の後見に服すること、アリアン諸民族法に類するとはいへるが、「子に從ふ」だけでは表現が不十分であつて、釋名に所謂「老いては子の言の如くす」の意味を、併せて含味するを要しよう。卽ちその「子」は成年に達せる男子の謂といへる。然し禮記の曲禮や內則、將又、唐律や明律を參考すると、母も父と同樣、親權の主體であり、然もそれが終生的であるから、その本旨を貫けば、先に親權に關聯して述べた樣に、夫死しては子に從ふとは一概にいひ兼ねよう。然し由來、支那では、理念的な他面に、實際的な一面が背合せしてゐることがある。この場合も親の敎令を至上的とし、法律や禮俗もその流にそつて規律立てられつつも、一方、經濟生活では男子が經營の中心となつて行くのであるから、寡婦は夫の死後成年となれる子の意見を尊重する（子も亦獨斷專行せずして母の意見を徵する）といふ一面を捨て去つてはゐないと思へる。

八

（一）支那の舊社會に於いては血統若くは職業等により區別された社會的集團（身分）があつた。良・賤・士・庶及び士・農・工・商等これである。そして人はそれに屬する集團の如何によつて私權や公權の享有に差があつた。完全な又はそれに近い權利能力を有するものは良民・良人（良口）であり、これに比して著しく權利能力に制限を加へられた者は賤民・賤人（賤口）であつた。同じく賤人であつても、その所屬によつて官賤と私賤との別があつたが、こゝに問題とするのは主として私人に對して身分上の服從義務を負つた私賤、卽ち部曲（女部曲は客女といふ）及び奴婢に就てゞある。而してこの部曲も奴婢も共に居住移轉の自由を有せず、主人に隨伴してその居住を定むべきであつて、公權享有資格を缺いてゐたことゝ共に、かゝる自由權を享有せざることが、その賤人たるの顯著な外的表徵であつたといへる。

（二）部曲の意味は、漢・魏以降唐代位までの間に三段の變化があつたものといはれる。第一段は軍伍（隊伍）の意味、第二段は兵（私兵・官兵を含む）の意味、第三段は私賤（私民）の意味之である。（尤も私賤も私兵として軍事的勤務にも當つたのであつて、私賤なるが故に、軍事的勤務を廻避し得たわけではない。）賤民としての部曲は良人と奴隷との中間的社會層であるが、かかる中間層を形成するに至つたには、六朝時代に於ける私兵たる良人の身分低下（又、部曲なる名稱の賤隷的稱呼化）及び奴隷の身分向上の兩方面より捉へたい（沈家本及び濱口重國氏）。さて明清律には唐律等にあれ程屢見してゐた一般私人隷屬下の賤民「部曲」が全くその姿を消して、新に「雇工」があらはれてゐる。部曲後退の趨勢は、既に宋金時代にもあるのであつて、その後退の原因は未だ十分に討究されてゐない。然し、私は明清律の雇工を以て、直ちに唐律の部曲の

後身と見做すわけには行かないと思ふ。宋金元時代、殊に、元代を經過する間に存在の影の薄れた部曲は、明律に於いては早やあらはるべくもなく、宋金元時代に發展の著しかつた人力・女使(雇人)系統の雇工こそ、あらはれ來るべきものであらう。兩律に於ける部曲と雇工との出入は、自然的な兩者の消長交替によるものといへよう。從つて、薛允升が、明律の內に於いて、唐律の部曲を單に雇工と改めたと見るのは、あまり機械的な觀察といふべく、史的變遷を度外視した誹りは免れないと思ふ。

清宣統元年、奴隸制は法律の上では一應廢止されたが、支那では久しい間、奴隸が法律上でも肯定され、禮俗の間に於いても、その存在が批判されることなく、多數の奴隸が存在した。秦漢時代や元代に於いては、奴隸は特に膨大な數量に上つたものゝ如くである。支那に於ける奴隸發生の要因は、國內にあつては戰亂・饑饉・重稅、その他の災害等、凡そこれらの綜合的重壓のうちに求めらるべきものであつて、これらの重壓を大きな機緣として掠取せられ、或は賣買等の形式を通じ良人(自由人)の奴隸化が行はれ、解放の手續があるまでは奴隸は終身的に奴隸たり、奴隸の子孫は生れながらにして親と同樣、その主人に對して身分的な隸屬關係をもつに至る。勿論、前記の要因とは直接の關聯はなくても、犯罪による良人の奴隸化、貿易による外國系奴隸の輸入、或は外征による俘虜の奴隸化等は亦、國內に於ける奴隸を賑はす經路をなしてゐた。秦漢時代、地方にも奴隸市場があつたらうが、咸陽とか長安とか當時の首都にもそれは存在したものと思ふ。當時の記錄によると奴隸が牛馬とその關圈(をり)を同じくして市場で賣買されたといふが、それによつてみても私有奴隸の多かつたことを推し得るであらう。秦漢時代に於いて個人の奴隸所有數の如きは萬或は數千を以て數へるものがあつた。唐代にも人市(奴隸市場)があつたのであり、元代でも元の大都・上都に於いて馬市・羊市・牛市と共に實に人市も立てられてゐたし、驟馬牛羊の市と共に人市の立てられたことは、明代に於いても變らなかつた。そして、官もかゝる公然たる人賣を壓迫するを得ず、單に之を傍觀するに過ぎざる有樣であつた。唐宋元等各代の資料によると、賣られる人(奴隸)には、江南のものが多く、轉々その買主を變へて、十數人の手を經るものあるに至り、貧民がその子女を奴隸に賣るはもとより、他人の子女を誘拐して賣却し、甚しきに至つては魔藥を用ゐて人を抵抗不能に陷れ、以て賣却するものさへあつたといふ。

〔三〕　さて、唐宋時代の部曲の法律的性質を見るに、部曲が主人に對して身分的隸屬關係にある賤民なることは、奴婢と同樣であるが、法律上、奴婢の如く、畜產等と同一視されたものではなくして、人であつた。從つて、奴婢の如く、法律の上では部曲は賣買の目的物とするを得ず、衣食の値を酬つて轉易するを許されたに止まる。かく部曲は法律上の人であり、權利能力を有し、自ら財產權の主體たり、法律上の婚姻をなし得、その婚姻は法律上主人を除き、何人に對しても保護されることになつてゐた。但し、配偶者は同一身分の者の間から選ぶべきであつたが、良人の間から之を選擇することも出來た。部曲は刑法上の地位に於いては責任能力者であつて、主人から獨立して刑事責任の主體たり、部曲の犯罪に對して一定の刑罰を加へるものとな

つて居り、又獨立の犯罪の客體ともなり、部曲を殺すときは殺人罪が成立した。更に、訴訟法上は、自ら訴訟行爲をなす能力を有し、訴を提起して自己の自由の確認を請求することもできた。たゞ部曲は公職に就く資格を缺き、居住移轉の自由を有しなかつた。

中田・石井兩博士によるに、日本律令法の奴隷は、「半人半物」であるが、それは支那の奴隷の場合にも適合する語であり、そこにローマやゲルマンの古法と異り、且、モーゼ法や朝鮮法等と類似する支那法の奴隷の性格が存するのである。卽ち奴隷は、支那でもローマやゲルマンと同樣、古くから家畜等と同一視されてゐたのであつて、普通は何人かの所有に屬するものであり、家産分割の場合には、分割の目的物となつたし、强竊盜の客體としても取扱はれた。支那の奴隷には、この樣な物的性質の一面があつた。卽ち支那の奴隷は古くから財産權の主體であつた。そして、これはローマ古法やゲルマン古法の奴隷が絕對的に人格（權利能力）を有しなかつたのと著しい差異がある。殊に元代資料には、奴隷が主人の一種の所有物でありながら、自らも奴隷（重口）を所有せることも否定し難いようである。奴隷はかく私と、當時の奴隷が土地の如き不動產を所有したことも否定し難いようである。奴隷はかく私財を取得し、自ら管理處分をなし得たものであつたが、奴隷はなほ債務を負擔せることがあつた。奴隷は居所移轉の自由の如き自由權は享有してゐなかつたが、法律によつてその生命身體は保護されてゐたのであつて、この點に於いて、奴隷も亦人格者的取扱を受けてゐたと考へ得よう。但し、その保護の程度は、必ずしも良人とは平等でなかつた。奴隷の間にも法律上親

族關係があつたことを注意したい。奴隷間に、自然的な血族關係が存することはいふまでもないが、こゝにいふ親族關係は、單なる自然的關係とは意義を異にする。人的要素を含んだ支那の奴隷に就て親族關係規定が存したことは、支那法としては敢て不思議ではない。唐宋時代部曲はもとより、奴隷も法律上の婚姻をなすことを得た。奴隷のみならず賤民の婚姻には或程度の制限が伴つた。然し制限はありながら、その婚姻に適法性のあることは注意すべきである。ローマ法の奴隷の contubernium は、單なる結合であつて、自由人の matrimonium 卽ち婚姻とは區別されてゐたし、ゲルマンの奴隷法でも、その點は同樣であつた。然し、支那の奴隷の婚姻は、質に於いて何等良人の婚姻と變らなかつた。前記の制限とは、當色婚をなすべしといふことであつて、當色婚をなす限りは、法律に牴觸しなかつた。これは支那法律史上に於ける婚姻の同格（Ebenbürtigkeit）である。但し部曲は良人女をも婢をも娶り得た。金・元時代の法律では、良賤不婚の建前を取るとはいふものゝ、良人と奴隷との婚姻の禁止を緩和し、金代法では或場合、奴が良人女を娶つて妻とすることも許され、主人が夫たる奴のみを賣却したときは、主人をして賣却奴を買戻して、奴隷夫妻を舊の如く同棲せしめる。又、夫たる奴隷を解放せるときは、その妻たる婢をも解放せしめることゝしてゐる。元代でも、從來の法といさゝか異つて、官司に願出てその許可をうければ、良賤と雖も通婚が許されることゝなつてゐた。尙、右の如く奴隷の妻となれる良人女は奴隷となるが、奴隷にして良人の妻となるものは良人となるのであり、その子も父の身分の良賤に從つて良たり奴たることが自ら定まるのである。但し、部曲

や奴婢の婚姻は、主人に對しては保護されなかつたものであつて、主人がその婢(奴隷の妻の場合をも含む)や、その部曲の妻を姦しても、刑法上罪責あるものとはならなかつた。以上の如く、奴隷の婚姻に適法性があつたのみならず、奴隷も部曲等と同樣、適法な收養、卽ち養子緣組をなすことができた。奴隷はまた部曲と同樣、主人の戶籍にではあるが、それに登載され、家口の一とされた。奴隷にして姓を稱する例も古來少くなかつた。ゲルマン時代の奴隷は、刑法上の人ではなく、フランク時代以降漸く刑事責任の主體となるようになつて來た。ローマの古い時代でも奴隷の刑法上の責任能力を絕對に認めてゐなかつた。之に反し、支那では奴隷たるの故を以て刑事責任の阻却、又は責任能力の制限せられることはなかつた。奴隷が刑事責任の主體たる以上、奴隷の主人は代當責任を負ふものではなかつた。秦代、奴隷の主人は、官に告げてその奴隷を殺すことを得たものらしい。支那舊法では、被害者や第三者が、犯罪事實の申告をなすのを告といつた。部曲及び奴婢はその主人の告を受けることはあつたが、部曲・奴婢が主人及びその親族を告げ得なかつた。然し、これは單に原則であつて、謀反大逆の場合は、主人及びその親族と雖も、之を官告し得た。奴隷はまた部曲と同じく、自ら訴へを提起して自己の自由の確認を請求することができた。

〔四〕家長若くは家族が、家產とは別個に專有の奴隷をもつた場合もあらうが、家產たる場合、その奴隷の側から、その主(主人)と稱すべきは家長のみならず、共產家族の全部(原則として妾・媵を除く)を指した。又、部曲から見た主人もこれと同樣であつた。

主人と部曲との關係發生については、まづ(一)に契約卽ち自由提供(投身・投靠)を擧示することができると思ふ。發生原因の(二)は轉易、(三)は出生である。卽ち部曲の身分は出生身分(Geburtsstand)である。發生原因の(四)は主人がその奴婢を放つて部曲・客女とせる場合である。主人と奴隷との關係發生原因としては掠奪の樣な事實關係による場合、之に對して投靠契約卽ちいはゆる人格提供(Selbstverknechtung)による場合があり、その他、奴隷の買得・受贈の場合があり、或は辨濟として質物たる奴隷を取得する場合(歸屬質)がある。出生も亦發生の原因であつた。卽ち奴隷の身分も出生身分であつた。奴隷の生んだ子は「家生奴」「家生孩子」といはれ、又「家生躯口」ともいはれた。尤も、唐宋法では、男女の一方が例へ奴隷であつても、必ずしも常に出生子は奴隷とならなかつた。卽ち姦により若くは適法な婚姻によらずして生れた奴隷の子は、唐宋法上、次の如く處理せられた。良人が賤人卽ち官私奴婢をはじめ雜戶・官戶・他人の部曲妻・客女等を姦し、若くは官私奴婢等前記の賤人同類間の姦によつて生れた子は、男女を問はず、その母に隨ふのを原則とする。從つて、婢の主人はその姦生子の主人ともなるものである。奴隷(婢)の生める子は、要するに「生產蕃息」たり、父親が誰であらうと、婢から生れたものは、婢の主人が當然に所有者となるのである。又、雜戶・官戶・部曲が良人を姦せる場合の生出子は、母に隨つて良人となすことを得る。所詮、以上の點は、他の民族の法律では、ローマ法に類するといへる。但し、部曲及び奴が、主の緦麻以上の親の妻を姦し、又奴が一般良人を姦せる場合の出生子は、沒して官奴婢とする。奴婢が良人と詐稱して、良人又は部曲・客女と夫妻となつた場合の出生子

は、良人又は部曲・客女に從ふべきも、惡意卽ち情を知れるときは、奴隷に從ふべきものとする。之には、別に沒官とはなく、恐らく出生子は男女共に、奴隷の主人の奴隷たるべき結果を來したのであらう。次に部曲・客女が良人と詐稱して良人と夫妻となり、生める子は善意のときは良となし、惡意のときは部曲・客女となす。そして以上の如き婚姻は、その成立の實質的要件を缺くものであり、所謂夫妻は之を分離する。金・元時代では、良賤不婚の原則は緩和されてゐたことは前述したが、但し、良人女は、奴隷と婚姻することによつて身分の低下を來し、その所生の子も共に奴隷となり、夫たる奴と主人を同じくするものであつた。元代でも、官司に請ふときは、良人と奴隷間にも通婚が許された。そして婢と雖も良人の妻となれば、身分の向上を來して良人となり、從つて、その子も夫々父の身分に從つて良人となつたが、反之、良人女と雖も奴の妻となれば、身分の低下を來して婢となり、その子も亦奴隷たる理であり、その奴隷の主人はその子に對しても亦主人となつた。然し、婚姻外の子は、良人と他人の婢との子のときは、ローマ法の原則に見る如く、子は母に隨つて奴隷となり、母と同一主人の所有に歸し、奴と良人女との子のときも、ローマ法と同樣、母に從つて良人となつた。卽ち良賤間の子でも、法律上の婚姻によつて生れた子と然らざるものとでは、全く逆な取扱をうけることゝなつてゐる。なほ、上記の樣に、金・元時代では婚姻は身分取得原因となり、主人と奴隷との關係發生原因ともなつた。ゲルマン法にも、婚姻による身分低下の原則があつたが、然しこれでは男(夫)が自由人であつても、女(妻)が奴隷なれば、やはり男(夫)も亦奴隷となるのであつて、

元代法の如く身分の低下を來すのは、女(妻)にのみ限られてはゐなかつた。

主人と部曲・奴婢關係の消滅原因には、(一)死亡があり、(二)部曲の場合なれば轉易、奴隷の場合なれば賣買贈與等があり、更に(三)部曲・奴婢の解放がある。而してこの解放には數種の別があつた。その一は、主人の任意に行ふ解放であるが、それには家長が之に手書卽ち放書を給せねばならぬ。その手書には家長は勿論、長子以下之に連署する。それは奴隷の主人は家長のみではないからでもある。手書を給した上は解放の旨を文書を以て所轄の官司に屆出、かくて奴隷の籍より除いてあらためて良人又は部曲・客女として戶籍に附することゝする。放書は從良の意をとつて「從良書」ともいひ、又、良の意を含めて「良書」ともいつた。解放の第二は、明清律に見る如く、主人の不法行爲を原因とする法律上の强制的解放である。第三は、奴隷自らその固有の財產による贖身、第四は奴隷自身以外のものによる贖身である。

〔五〕次には主人と部曲・奴隷關係に就て總括しよう。一體賤民としての部曲及び奴婢は居所移轉の自由の如き自由權を有せず、主人の許に於いて專ら謹敬を旨として主人に事ふべきであつた。既に晉令では逃亡奴婢は黥刑を、唐宋法でも逃亡部曲・奴婢は杖刑を加へられることゝなつて居り、主人は逃亡部曲・奴婢を所在に追及し得るものであつた。主人は部曲を自由に使役するを得た。賤民化した時代の部曲も私兵として主人に率ゐられて戰爭に從ひ、その他、主人と行動を共にした場合があつたことは見易きことであらうし、奴隷と大差なく、又、奴的

勞役に從つたことが考へられる。

奴隷はその負擔する勞務の種類によつて、家内奴隷と農耕奴隷とに分ち得るが、必ずしも常にかゝる截然たる區分が奴隷にあるものとは限らなかつた。奴隷は家庭内にあつては、主人特に家長の指揮命令に從つて晝夜を分たず、勞役に從つたが、その勞役の種類は雜多であつた。かの漢代の王褒僮約には、春夏秋冬晝夜に亙る各種の勞役(雜役)、卽ち家内の雜用の外、農業水利の爲に井を堀り、渠を浚へ、——これは北支の農業經營には古來必要事であり、後記の後漢書樊宏傳にもそのことが見える——籬を結ひ、菜園を鉏き、農地の地ならしをし、打穀を行ひ、葦を編み、麻糸をとり、或は蓳をうゑ、芋を作り、豚や馬を飼育する等、奴隷(男)の義務が列擧されてゐる。これ僮約に所謂「百役」であり、當時の奴隷の勞役の多樣性を示すべき好資料である。然し地主に隷屬する奴隷の主たる勞役は農耕であつた(農耕奴隷といひ得べき場合)。加藤博士はかねてより、支那では古く奴が農耕勞働の部門に於いてかなり大きな役割を有したが、唐の中葉より小作人も增加し、小作人が農耕勞働の中樞的地位を占めて行つたことを述べられた。蓋し、秦漢以降、隋唐時代の大地主は、その土地を小作せしめた一方には、直接、農地の經營にあたり、その農地に雇農や奴隷特に奴隷を使役することも多かつたので、奴役の主たるものは農耕であつて、六朝には、耕は當に奴に問ふべく織は當に婢に訪ふべし」といふ諺さへあつた程であり、又、農耕勞働に服する奴が多かつたわけである。漢代、農地の私有の制限を行はんとする者は、奴の私有制限に着眼したこと、及び北魏等で農地の多くを私家所有の奴隷に班給してゐるのも

亦これと表裏する事象である。卽ち奴隷所有數の多いものは官人富豪の如き大地主であつたといへる。私は漢魏六朝時代に於ける大地主がその有する多くの奴隷を如何に農耕に使役してゐたかを後漢書樊宏傳に見る。樊氏は河南の人、漢室の外戚に當り、一族の内から封侯を出し、その雄族たること天下に著聞せるものであつたが、奴隷を夫々使役して土地を拓くこと三百餘頃、水利の爲に陂渠を開き(世に樊氏陂といふ)、養魚・牧畜を行ひ、生活物資は自給自足的であつて、巨萬の富を積んだ樊氏は、高利貸によつてもまた富を重ねた。樊重が死亡するとき遺言して、券契(債權の放棄)を行つたが、それ位では巨萬の富は動搖しなかつた。漢末の亂に當つて樊氏は營壘を構築して宗族と共に之を守り、外敵に抗したといふ。奴隷はまた樊氏の私兵として戰つたといへる。樊氏が巨富を成し、多數の家族を擁して自給的經濟を營み、外敵に對して防衞の自力を有し得たに就ては、樊氏に使役せられる奴隷數と、その勞働の莫大な消費量とを見るべきである。右は大地主の農耕奴隷を例にとつたのであるが、樊氏の如き大規模な農業經營の場合でなくても、土地二三頃位を有する地主の場合でも、數名の奴隷を有し、畍(田圃)に水を灌がせ、穀物をとり、園圃に麻を作らせてゐた。尤も一般農民は奴隷を所有することはあまりなく、又あつても所有數は少なかつた。耕作が自己の一家の勞働で足り、若くは勞働力の方が餘る程度の土地しか有しないものが、農耕の爲に奴隷を有する必要はまづなかつた。一般的にいつて集約的農業は、奴隷制と相容れぬものといはれる。漢魏六朝に於ける小作制は注意すべきであるし、後世小作人の更に發展すると共に、農業勞働部門に於ける奴隷の地位

も亦或程度小作人に譲る様になつて行つたが、然し、後世と雖も、地主は直接農場の經營に當り、奴隷を置いて農耕に(或は家内の雜役に)使つてゐたこと自身に變りはなかつた。婢の勞役には家庭内の雜役は勿論、舂米等も包含したに相違ないが、奴の農耕に對する程の主たる勞役は紡績であつた。されば「織は當に婢に訪ふべし」とか「絹なれば則ち織婢に問ふべし」といふ諺まで生じてゐた。漢代既に奴をして家務を掌らしめたことがあつたが、それは唐代でも同様であり、奴隷をして莊園の管理を行はしめたこともあつた。この種の勞役とはかなり異つた方面にも奴隷は使役された。例へば、軍役に當てられ、主人の指揮命令下に一軍を組織して戰爭に從ふものさへあつた。又、主として貴族に養はれた奴婢殊に婢の中には、音樂等を教修され、音樂等に長じたものがあつて、吹笛・箜篌・阮咸をよくし、伎樂・歌舞に巧なものゝあつたことが、魏晉唐代等、古來の諸資料に散見してゐる。又、奴婢の主人は賣却贈與質入をなす等、自由に奴隷の處分をなし得た。且、主人は奴隷に制裁を加へることを得たのであつて、主人が奴隷を鞭撻・杖打する如きは日常茶飯事であつた。主人は法律上奴隷を官司の許可なくして專殺(擅殺)することを得ないが、秦代では所定の手續を經れば主人は奴隷の生命を奪ふこともできた。唐宋法では主人が部曲奴婢を專殺せる場合にも重くて徒一年内外の刑罰を加へることゝしてゐた。然し、主人の奴隷に對する生殺權は、兎も角も古くから制限をうけてゐたのであつた。奴隷は家畜に比せられ、或は資財と同じとされる様な財產ではあつても、主人は自由に之を殺害するを得なかつた。記錄に見る範圍では、支那史上の主人權は、必ずしも絕對的なものではなかつたやうである。但し、事實生活上は、支那でも奴隷は官許をまたずして主人に專殺される危險に往々さらされてゐた。部曲・奴婢は、一般人に對しては、その婚姻は保護されてゐたが、主人に對してのみは保護されることはなかつた。主人と部曲の妻、又、奴隷の妻との姦淫に就ては、部曲や奴隷は提訴の途がなかつた。主人と部曲の妻、又、奴隷の妻との姦淫に就ては、部曲・奴婢は主人に對して恭敬を旨とすべきであつたことは先に一言したが、部曲・奴婢が主人を殺す如き場合は、法律上でも、實例の上でも、極刑に處せられることゝなつてゐた。

〔六〕　部曲・奴婢は解放された後も、舊主との間に刑法上特殊の關係に立つた。又、被解放奴婢は、解放された後も、事實上、舊主人に對して或種の勞役を提供する等、何等かの負擔を負つた事例も時に見受けられる。然し、この負擔は法律上のものではなく、又、解放後は、法律上は居住移轉の自由を缺いたのではなかつた。グルマンの奴隷は、解放後なほ主人に對し夫役貢租の義務を負ふ場合もあり、且、中には居住移轉の自由を缺いた場合もあつて、前記の支那の奴隷の場合もこれに類するが、然しそれはグルマンの奴隷に見る程顯著なものといへないようである。

九

最近百年間に於ける支那社會の變轉は、停滯的な支那社會の歷史のうちでは珍らしい現象であり、その間、立法の上に外國法の影響をうけることの甚しきに至つては、また支那史上、他にその類例を見ない。近代思想の潮流の前には、支那も孤立的なるを得ず、清末、康有爲とか梁啓

超の如き人士によつて、家族制の近代化や婦女の地位の向上が叫ばれて來た。それは、當時の社會に大きな波紋をなげた。奴隷解放も亦當時の大きな問題であつた。清末に於ける自由思想の發展は、たとへ表面的にもせよ、主人と奴隷との身分的連鎖をも斷つに至らしめた。遂に、數千年來の牢乎たる奴隷制は、法律的には清の宣統元年禁革買賣人口條款の公布を以て、一まづ廢止せられ、奴隷解放と共に、一切の人身賣買は禁止せられた。但し、同法の實效性は甚だ乏しかつたことは認めねばならない。社會經濟的機構に變化乏しく、舊時代的な社會經濟關係の下にあつては、單に法律の上で奴隷の解放を行つても、合法的な名稱の下に、否、合法的な名稱を使用することさへなくして、依然、奴隷は存續するのであり、人身賣買は行はれて行くのである。然し兎も角も、かゝる轉換期の渦卷の內で、諸般の法律も舊態依然たるを許されなかつた。知識人を中心とする清末の熾烈な變法自彊運動には、對外的關係もあるが、國內問題との關聯をも無視するわけにはいかない。清末以降、法律改革は焦眉の急とされてゐたが、事を一擧に解決し難き爲、一時の便法として、清朝の法典なる大清律例を改定した大清現行刑律なるものが、宣統二年四月奏上裁可と共に刊刻して天下に施行されるに至つた。然し、これは清朝最後を飾る舊式法典として注意すべきではあるが、そのプリンシプルは、舊い大清律例と變化なく、身分關係法規でも舊來の傳統を遵奉せるに止まつた觀があつた。新式法典編纂事業は、清末着々すゝめられて行つたが、清朝は殆ど新法の成立公布をまたずして辛亥革命の覆沒する所となつた。然し、法律改革の希望は、中華民國に引繼がれ、幾多の變遷を經て、中華民國十八年(昭和四年)には、民法總則編が、又、爾來引き續き親屬編及び相續(繼承)編が制定公布された。刑法も手續法等もおしなべて制定公布された。かくて出來上つた法律は成立當時の思潮を反映して、舊來の傳統がどし〳〵打ち倒され、一見、支那は新發足點に立つかの如き觀あらしめた。實に中華民國憲法草案に於いて、恰もかの「權利宣言」に見る如く、人民は何人と雖も「法律の前に平等である」とせられ、且、女子も亦男子と共に選擧權及び被選擧權が與へらるべきことゝなつてゐる。民法でもこれと步調を揃へて、子女を家や親から、又、婦を夫から解放してゐる。憲法草案は、日支事變のさ中にあつて、國民大會の決議により成立公布するまでには至らなかつたけれども、一昔前に成つた民法は、現に施行されてゐるのである。現行民法では、舊來の家の制度がその蔭を沒し、一家の統率者であつた家長の制も、民法の表面にはなくなり、父子兄弟等の間の家產の法も、舊來の法律にかなり變更を加へた形となつてゐる。(勿論法は舊來の家制を禁止してゐるわけでは決してない。)又、舊來の家の祭の相續制が法文から、その姿を消したのと表裏して、祭祀相續を目的とする養子法もなくなれば、子を得て以て祖先の祭を繼がしめんとするのを一理由とした妾制がなくなり、妾を配偶者と見ることもなくなつた。法律上に於ける婚姻關係の形式は、一夫一婦の單婚制である。(尤も舊來とても、養子は祭祀相續の爲のものみは限らなかつた。又、妾は多く官人富豪の有する所に過ぎなかつた。)又、婚姻は嘗ての樣に、親を中心として規定されてはゐない。未成年男女は、その婚姻に法定代理人の同意を要するが、婚姻男女の意思の合致なき所に、たとへ父母の命があり、男女雙方の父母の合意があ

らうとも、婚姻は成立しない。然も、民法も刑法も、夫妻を同列に置き、又之を配偶者と總稱して、同一名稱の下に同一・相對的地位に置いた。かの離婚權も、嘗ての様に、夫の一方的權利たる事は否定され、離婚は協議上の離婚(兩願離婚)と裁判上の離婚(判決離婚)の二つとなつた。嘗ては、夫は妻から見て父兄の如き尊長にも比すべきものとされ、社會に於いても夫を「所天」といつた。勿論、禮制の上でも、舊くから夫妻を胖合と見られるときもあり、配偶とか伉儷とかいふ言葉は、言葉としては二千年も前からできてゐる。そして夫婦を比翼の鳥にたとへ、連理の枝に比すると。長恨歌ではないが、詩人は夫婦について、天に在つては願くば比翼の鳥とならん、地にあつては願くば連理の枝とならん」といふ。然し、舊來の法律の上では、夫婦は甚だ屢々比翼でも連理でもなかつた。それを中華民國の民法や刑法等に於いて、夫妻を同列に置き、又之を配偶者と總稱して、同一名稱の下に同一・相對的地位に置いたのは、支那法史上、破天荒である。親の利益の爲に存し、且、子の年齡の如何に拘らず永久的であつた親權も、法律の上では修正をうけ、親權は子の護育を目的とするものとなつた。又、財産相續法上の不平等も廢止せられ、女子の遺産相續權を、男子のそれと等しくせしめた。(なほ、我が民法の家督相續の如きものはない。)それらはいづれも法律革新の跡の著しいものであつた。然して上述の如き支那身分法乃至身分的財産法の近代化には、外國法の追隨たる部分が多かつたのである。

然らば前述の様な急激な身分法規の近代化は、十分社會經濟的變化と關聯を以てなされたのであらうか。成る程、一部の人々の間では、たとへば、親の權威に對しても舊日のそれの如き

強さをもたなくなつて來た。舊日の權威は子の疑ふ所であつた。パール・バックはかゝる時代的變化をその「大地」の中に描寫してゐる。若者は舊日に見なかつた様な煩悶の時代を經過してゐた。「大地」によると、王龍の三男王虎將軍に十九歳になる一人息子の淵といふのがあつた。王虎はこの淵を早く結婚させようとしたが、仲々承知しない。新時代の空氣を呼吸した息は、自分でその配偶者を選ぶべきであるといつて父の意思に服從しない。その時、息の淵は海岸の外國租界――即ち上海と思はれる――の母の許に行つてゐたが、そこへ父から再三手紙が來て、鄉里へ歸つた上結婚すべしといつて來る。然し息が仲々承知しないので父は强硬手段に訴へ、息が歸鄉せぬときは、息の代人を立てゝ結婚式を擧げることゝするといつて來た。さうすれば息が戻つて來なくても、戻つて來てゐる場合と同樣、婚姻が成立することゝなるといふのである。息はこれにはすつかり壓倒されて閉口してしまふ。「大地」にはそれに就て「今までの法律によれば、王虎は父として當然の權利を行使するに過ぎない。多くの父親が行つてゐることなのである。それを淵もよく知つてゐる。……この幾世紀かにわたつて勢力を維持して來た社會法則にたいして雙手を以て爭はんとする自分は果して何なのだ。一介の青年に過ぎないではないか！云々」(新居格氏譯本による)と記してゐる。「大地」に於ける息王淵の煩悶は、決して彼一人の煩悶ではなかつたに相違ない。又、私は中華民國民法の公布された十九年當時に於ける或る大都市の知識人の婚書を見たことがある。それによると若い男女間の合意はあらはされてゐても、父母の合意は問題とされてゐない。加之、男に對して將來妾を置くこと

を豫め拒絶し、男の收入(月給)の三分の一は、男が使用しても差支ないが、三分の二は家事等を賄ふ爲に使用するといふように收入使用の割當までが約束されてゐる。一枚の婚書の內からも、あまりに激しい世態の變動が考へられて來る。然しこの樣な動向も、全社會をその奥底から深く動かして來てゐたものとは限らなかつた。今日、大都會から離れて一步村落や小都市に入れば、そこには舊踏を脫しない徵稅組織が存するし、新法をのけものにし、私權に對して到底滿足な權利保護が與へられさうもない裁判が行はれ、舊態依然たる陰慘な監獄の存するのを見よう。かゝる舊態は所謂身分法の分野に於いても同樣に存する。清末以來の法律改革や大都市等を中心とする新動向にも拘らず、身分關係に於ける舊來の秩序の底流は未だ全く失ふには至つてゐない。現行中華民國民法は如何にも舊來の秩序と別々な顏をした部分が多く、新民法が如何にも進步的であるかに見える。勿論、舊來の社會形態がいつまでもそのまま續くとは思へない。やはり少しづつは動く支那社會なのである。然し私の今考へるのは、明の李東陽が大明會典の進表に「良法と思はれるものは現に行はれなくても亦之を規定として記す」といつたことが別な形で繰り返されてゐると思へることである。而して又新法は裁判所には通用し、判決には一應文字としてあらはれて來るであらう。然し進步的といはれる人々については姑らく之を除き、現今一般人の間に、新法殊にその身分法はどれ程受け容れられるであらうか。又、支那固有の法律感情は新法に抵抗することなくして終るであらうか。(董康氏は早くも新身分法の改革を提唱されてゐる。)私はその動向を見まもるものである。

第二章　宗　族　法

第一節　總　說

宗族は男系血族團體であつた。從つて同姓同祖(同宗)であり、祭祀を同じくした。宗族はその構成からいへば族員の中から推された一人の族長と族人とから成立つたものであつた。所謂宗族はまた族長的血族團體であつた。宗族は家族協同生活をやめた後に於いてもなほ且、血緣的事實若くは信念を基礎に一つに結合せんとした。族長はかゝる宗族の統率指揮者であつた。

本章記述の中心點は、かゝる族長の統率指揮關係及び族員の協同關係、そしてそれらを繩じてあらはれる族內規律にある。勿論すべての宗族が——少くとも漢代以後——夫々宗族間に緊密な關係に於いて結合したものとはいへなかつた。然し同族部落は古來史上に疊見してゐる——それについては從前學者が指摘したよりもつと多くの材料が存してゐる——のであるし、かゝる同族聚居の事實の上に立つて、外敵に對する共同防衛互助共存等が行はれた。由來、支那では政府は人民から賦租力役等公課を徵收すると同時に、その爲に外敵を防衛し治安の責に任ずる等、種々便益を計るべきであつたが、奪ふこと——徵稅等——はよく行つても、與へることは寧ろ等閑に附して來た。從つて宗族鄕黨は族長の如き統率者の下に、自ら防

衝し自ら治安を維持し自ら部内の紛爭を解決し、自ら零落者を養ふことが必要となつてゐたものである。

以下、序を以て「宗族」なる名稱について記述して置かう。「宗族」なる名稱は、本章次節以下所引の資料に隨處にあらはれてゐる樣に、普通に使用された所であり、古くは爾雅(釋親)等にも見えてゐるが、然し文獻にはときに新唐書一九柳沖傳「八氏十姓、出於帝宗。屬」や、宋史四七南唐李氏世家「上聞其宗。屬貧甚、命歸其半置賚產以贍之」の如く「宗屬」と記せる場合があり、又、大唐大慈恩寺三藏法師傳(序)によると、かの玄奘三藏が少年時代その家を問はれて、答へるに氏族を以てしたといひ(それは六朝以來の同族結合の强さを示す)、唐會要に「氏。族」なる一卷があつて之に「貞觀氏。族志」に關する記事がある樣に、往々、氏族ともいはれた。勿論宗と氏族と屬の字義は心ずしも同一ではないが、宗族・宗屬・氏族はその概念に同一性を有するものである。宗族は親族の樣に女系親や姻族を包含しないが、宗族(宗屬)と親族(親屬)と同義の如くに使用された場合なきにしも非ずである。又、宗族は勿論家族とも同義ではない。家族は同居同財の如き生活協同を中心とした概念で、宗族の如く必ずしも血族、を中心とした概念ではない。尤も累世族居の際の如く、宗族と家族とが或程度一致を見る場合もあつた。

第二節　宗族の成員

支那の宗族は姓を同じくし、宗を同じくし、且、祭祀を同じくする男系血族團體であり、自然發生的團體である。かのゲルマンの Sippe も亦支那の宗族と同樣に、祖先を共同にする男系血族團體であつたが、然しこれには首長といふべきものがなく、Sippe は平等な權力を有する男子によつて構成されてゐた。(1) ローマの Gens も亦首長なき男系血族團體であつた。之に對し支那の宗族にはイスラエルの Mishpacah (clan) と同樣首長があつた。(2)(中田博士の賜教による)。従つて、支那の宗族は Agnatisch-Patriarchalischer Verband であると同時に、Patriarchalischer Verband であるといへる。

支那の宗族は同祖同姓の男系血族團體であるが、男系血族を辿れば頗る廣い擴りをもつことゝなる。これ顏氏家訓に「同昭穆者、雖百。世猶稱兄弟、若對他人稱之、皆云族。人」とある樣に、(3)百世を經ても族人たる理である。さて、宗族を考へる場合には、古禮に所謂宗法、卽ち宗族制度も一應問題とせねばならぬし、祖先祭祀や互助共存關係等との關聯に於いて、女子や妻や養子や贅壻と宗族との關係如何も吟味を要する所である。

尤も宗法の考究は、本文當面の問題でもなく難解でもあり、學者間に說の存する所でもあるから、(4)私は立ち入つて之が研究をなさんとするわけではない。一應、先人の研究を參用するに止める。禮記喪服小記や禮記大傳によると、宗とは宗族の祖先祭祀を共同にする身分の者の意で、これに大宗と小宗との區別がある。大宗は一宗族に一つあるのみであつて、その名の示す如く、一宗族の中心をなし、傳へて百世に及ぶも大宗たるに變化のないものであるが、これに對して小宗は大宗の支派であり、支派の祖(禰)より傳へて五世に至れば、卽ち高祖父より五世を限として小宗たることをやめることゝなる。そして、このやめることは、喪服關係の消滅と表

裏するものとなつてゐる。かくて、小宗たる身分を失へる後は、夫々小宗より獨立して大宗を以て宗となすのみである。從つて、一大族中には、永久無變の大宗の外に、四世の小宗の並に存する理であるといふ。右の說によると、族人が小宗に屬する場合には、單に一つの禰を祖とする一小宗のみに屬することとなるが、これに對して小宗の範圍は或特定人を中心として相對的に定まる概念であるとの說もある。然らば、小宗の構成員は、大概、大宗とその外に、高祖・曾祖・祖父及び父の祭祀を奉ずる繼高祖小宗・繼曾祖小宗・繼祖小宗及び繼禰小宗の四小宗を有する結果となる。私は、宗法の諸學說の當否を別に檢討しないが、兎も角、祖先祭祀を中心とする族的結合の存在はこれによつて窺ふことができる。この古禮の宗法は、士大夫の間の禮に限られるものといはれるが、如何なる程度に行はれたか問題であり、士大夫のみならず、王侯若くは庶人の間にもこれに類する制度があつたことでもあらう。尙、この祖先祭祀を中心として宗を立てる宗族制は、後世、世襲の官爵封祿のある場合の外にはあまり行はれず、宗を明らかにせざる宗族制がむしろ廣く行はれたものといへる。(5) 然しこれも祖先祭祀を中心とする族的結合たる點には變りがなかつた。

支那の宗族が所謂 Agnatischer Verband の範疇に屬するものであることは先に一言した。爾雅(釋親)には、宗族・母黨・妻黨・婚姻なる區分の下に、夫々親族の稱呼が擧げてある。その宗族とは

父爲考、母爲妣、(註略) 父之考爲王父、父之妣爲王母、(如王者尊之) 王父之考爲曾祖王父、王父之妣爲曾祖王母、(曾猶重也) 曾祖王父之考爲高祖王父、曾祖王父之妣爲高祖王母、(高者言最在上) 父之世父叔父爲從祖祖父、父之世母叔母爲從祖祖母、(從祖而別世統異故) 父之昆弟先生爲世父、後生爲叔父、(世有爲嫡者、嗣世統故也) 男子先生爲兄、後生爲弟、謂女子先生爲姊、後生爲妹、父之姊妹爲姑、父之從父昆弟爲從祖父、父之從祖昆弟爲族父、族父之子相謂爲族昆弟、族昆弟之子相謂爲親同姓、(同姓之親無服屬) 兄之子弟之子相謂爲從父昆弟、(從父而別) 子之子爲孫、(孫猶後也) 孫之子爲曾孫、(曾猶重也) 曾孫之子爲玄孫、(玄者言親屬微昧也) 玄孫之子爲來孫、(言有往來之親) 來孫之子爲昆孫、(昆後也、汲冢竹書曰、不窋之昆弟) 昆孫之子爲仍孫、(仍亦重也) 仍孫之子爲雲孫、(言輕遠如浮雲) 王父之姊妹爲王姑、曾祖王父之姊妹爲曾祖王姑、高祖王父之姊妹爲高祖王姑、父之從父姊妹爲從祖姑、父之從祖姊妹爲族祖姑、父之從父昆弟之母爲從祖王母、父之從祖昆弟之母爲族祖王母、父之兄妻爲世母、父之弟妻爲叔母、父之從父昆弟之妻爲從祖母、父之從祖昆弟之妻爲族祖母、父之從祖祖父爲族曾王父、父之從祖祖母爲族曾王母、父之妾爲庶母、祖王父也、昆兄也、(今江東人通言昆、○從竝才用切、昆音昆) 宗族

であつて、その基幹は明らかに父・祖父をはじめ男系である。そしてそれには、姉妹等で示されてゐる樣に、女子も包含するものである。然らば出嫁女は如何に取扱はれてゐるか。直接出嫁女とは記されてゐないが、出嫁女の問題は母若くは妻の問題と關聯する。母・妻は exogamy の原則による限り、その出身は異姓(異宗)であるべきであるが、然も宗族に加へられてゐる(同姓不婚即ち同宗不婚は宗族關係の效果と見るべきものであるが、それに就ては第五章第四節參照)。これによつてみれば、出嫁女は夫の宗族に加へらるべき理である。而して母・妻の血族、出嫁女の夫の血族は、並に爾雅にいはゆる宗族に加つてゐない。即ち出嫁女の子孫(女系)も出嫁女の生父の宗族の中には加へられない。これはかの Gens

や Zippe に見る Agnatensystem 男系主義と同型といふことができると思ふ。然らば出嫁女は古くはその出自なる父の宗族と、夫の宗族との二宗族に屬すると考へられてはゐなかつたか。漢代には女子は出嫁の後も父兄と同族と見る說が行はれてゐた。左傳（桓公六年條）の疏に引かれる鄭玄の說に「玄之聞也、婦人歸宗、女子雖適人、字猶繫姓、明不得與父兄爲異族、其子則然」と見えてゐる。出嫁女が出嫁後もなほその姓を夫姓に改めぬことは同姓不婚の建前から自己の出自を示す目的をもつたものであらうし、又、その昔出嫁女が夫族に屬しながら、尙且、父族との關係に於いても、宗族關係を全的に失はざりし餘韻が考へられないでもない。かの三國魏の夷三族刑の資料では、宗族に夷三族刑が加へられる場合、その宗族より出嫁せる女も亦刑戮にあふことゝなつてゐた。三國志六魏書郭淮傳に引く世語

世語曰、淮妻王凌之妹、凌誅、妹當從坐、御史往收督將及羌胡渠帥數千人、叩頭請淮表留妻、淮不從妻上道、莫不流涕、人人扼腕、欲劫留之、淮五子叩頭流血請淮、淮不忍視、乃命左右追妻、於是、追者數千騎、數日而還、淮以書白司馬宣王曰、五子哀母不惜、其身若無其母、是無五子、無五子亦無淮也、今輒追還、若於法未通、當受罪於主者、冀展在近、書至、宣王亦宥之

刑法志

魏法、犯大逆者、誅及己出之女、毋丘儉之誅、其子甸妻荀氏、應坐死、其族兄顗、與景帝姻通表魏帝、以匄其命、詔聽離婚、荀氏所生女芝、爲潁川太守劉子元妻、亦坐死、以懷妊、繫獄、荀氏辭詣司隸校尉何曾、乞恩求沒爲官婢、以贖芝命、曾哀之、使主簿程咸上議曰、……以爲、女人有三從之義、無自專之道、出適他族、還喪父母、降其服紀、所以明外成之節、異在室之恩、而父母育（育當作有）罪、追刑己出之女、夫黨見誅、又有隨姓之戮、一人之身、內外受辟、今女既嫁、則爲異姓之妻、如或產育、則爲他族之母、此爲元惡之所忽、戮無辜之所重、於防則不足懲奸亂之源、於情則傷孝子之心、男不得罪於他族、而女獨嬰戮於二門、非所以哀矜女弱、獨明法制之本分也、臣以爲、在室之女、從父母之誅、既醮之婦、從夫家之罰、宜改舊科、以爲永制、於是有詔改定律令

によると、劉子元の妻芝もその出自の父族の罪に坐せんとした。そして共に特に死罪を免ぜられ、殊に芝の免罪が機緣となつて出嫁女從坐の律が改められ、出嫁女は父族の罪には從坐せざることになつた。然らばこの改法の前までは、出嫁女は父族に罪あつて身誅せられ、又、夫族に罪あつても誅せられ、一身にして內外辟を受けた。卽ち男は他族の爲に罪せられることなきにもかゝはらず、女のみは二門の爲に夫々戮せられることゝなつてゐたものと思ふ。實際上、族刑の族の意が必ずしも宗族に限定されないにしても、前記二門の誅も亦出嫁女が嘗て身分的に夫族のみならず父族にも屬せることの參考資料とならうか。後世では——たとへば唐律には——出嫁女は夫族の罪に坐するのみとの明文がある位であるから、女が出嫁後も父族に屬するものとの說明はできない。妾が夫族に加へられたか、卽ち一般族員としての地位を得たか否かは、一概にいはれぬかも知れないが、すでに前揭の爾雅では父の妾、庶母が宗族の名稱を揭げたうちに入つてゐる。然らば、次に螟蛉子（異姓養子）や贅壻は如何に取扱はれたか。異姓收養、殊に異姓を以て嗣とすることは、原則として法律に違反するのみならず、嚴格な宗族

制の下に於いては是認する所とならなかつたと思ふ。從つて、かゝる宗族制を嚴守する宗族にあつては、異姓養子を自己の宗族に加ふべき餘地はなからう。范氏義莊の規定でも宗族であるならば、原則として男女を問はず、義莊米の給與を受け得るのであるが、大觀元年正月の義莊規定によると異姓養子には給米しないことゝしてゐる。(6) 皇甫氏宗譜(成豐十一年修)の元至元十七年の修譜の凡例にも「一族人無嗣者、當會宗長合族議、其應繼愛繼昭穆相當者繼之、不得紊亂宗法、尤不許私收異姓」とあり、族人に嗣なきときは宗長(族長)は族人會議を經て嗣を同宗の中から選定すべきであつて、私に異姓を收養すべからざるものとなつてゐる。後世でもこれと同樣の趣旨を宗譜に明記するものが少くない。然し事實上、異姓收養が盛に行はれたのであつて、宗族によつては異姓養子もこれを自己の宗族に加へた場合なきにしも非ずであつたと思ふ(第六章第四節參照)。贅壻(第五章第十節)も社會的にはさげすまれて居たし、宗族制を嚴守する宗族にあつてはかゝる異姓を自己の宗族に加へることを好まぬ所であつたらう。宋の斐然集に收める所の成都施氏義田記に

> 漢唐而後、士大夫家能維持累世而不敗者、……凡祭祀燕享喪婚交際、各有品節、出分出贅之習、不入乎其門、而相養相孫之恩、浹洽於其族也

とある。(8) 然し贅壻を宗族に加へることが絕對になかつたとは斷言し難いと思ふ(第五章第十節參照)。

私は古來支那の宗族が所謂 Agnatensystem 男系主義(男系血族主義)を以て貫かれてゐるのを見る。その Cognatensystem 血緣主義によらぬことは、親族(親屬)と區別すべき一特色といへよう。かの異姓收養の禁の如きは、宗族に於ける男系主義の擁護法、卽ち男系主義の維持と醇化とのための法であつた。然しこの男系主義も異姓養子や贅壻の點に於いて動搖が見えぬではない。

1 Schröder -v. Künßberg; Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 1932, S. 69.
2 中田博士の賜敎によるに、Mishpāhā とも書かれ、tribe や family の意にも用ゐられる。
3 顧氏家訓卷上風操篇六。
4 服部博士「宗法考」(大正一五年五月支那研究所收)。牧野巽氏「支那に於ける家族制度」(昭和一〇年七月東洋思潮)。加藤常賢博士「支那古代家族制度研究」(昭和一五年九月七五頁以下)。
5 第四節第一款第一項一の註9參照。
6 義莊規矩(范文正公集所收)「一諸位擧取外姓以爲己子、胃請月米者勿給、許諸位覺察報義莊、義莊不爲受理、許諸位徑申　文正位、公議移文平江府理斷、(其大觀元年七月以前已收養給米者、不得追訟)」
7 皇甫氏宗譜、大元至元十七年庚辰正月八日、平江路吳江州知州安定二十一世孫璽、書於東平北郭宗祠左室」
8 致堂胡先生斐然集(四庫全書珍本初集)卷二十一記(成都施氏義田記)。

第三節　宗族關係の發生と消滅

宗族關係の發生と消滅とは、前節に說ける所から、ほゞその輪廓を明らかにし得べきと思ふ。宗族關係の最も自然な發生原因は出生である。生れながらにして宗族の一員となることは、傳統と習俗とによつて全く所與的である。かゝる出生の如き自然的發生の外には、身分行爲によつても發生する。その(一)は婚姻である。(イ)同姓不婚(同宗不婚)が原則であるから、妻は異姓に求めねばならない(第五章第四節)。この原則に反する場合は別として、原則による限り、妻と夫

族との間の宗族關係は婚姻によつて生ずるのである。然し夫と妻族との間にかゝる關係は生じない。これは親族關係の發生とは區別すべき一點といへよう。又、(ロ)所謂贅壻は妻族との間に宗族關係を生ずるとは限らなかつた樣である。この場合、妻と夫族との間にも勿論かゝる關係は發生しない。(二)は養子は本來同一宗族の中から選定すべきことゝなつてゐるから(第六章第四節)、かゝる選定の行はれる場合には、宗族關係には別に異動を生じない。然し異姓收養は往々行はれ、宗族によつてはかゝる異姓との間にも、宗族關係の發生を拒否せざる場合なきにしもあらずであつたと思ふ。

宗族關係の消滅は普通死亡を原因とする。夫が死亡しても、妻と亡夫の宗族との間の宗族關係は勿論そのまゝ繼續する。但し、妻は夫の死後、改嫁することによつて、前夫の宗族との間の宗族關係は消滅する。離婚及び離緣の如き身分行爲も、亦婚姻養子緣組の如き身分行爲によつて生じた宗族關係を消滅せしめる原因となる。

第四節　宗族關係

第一款　身分的關係

第一項　族長

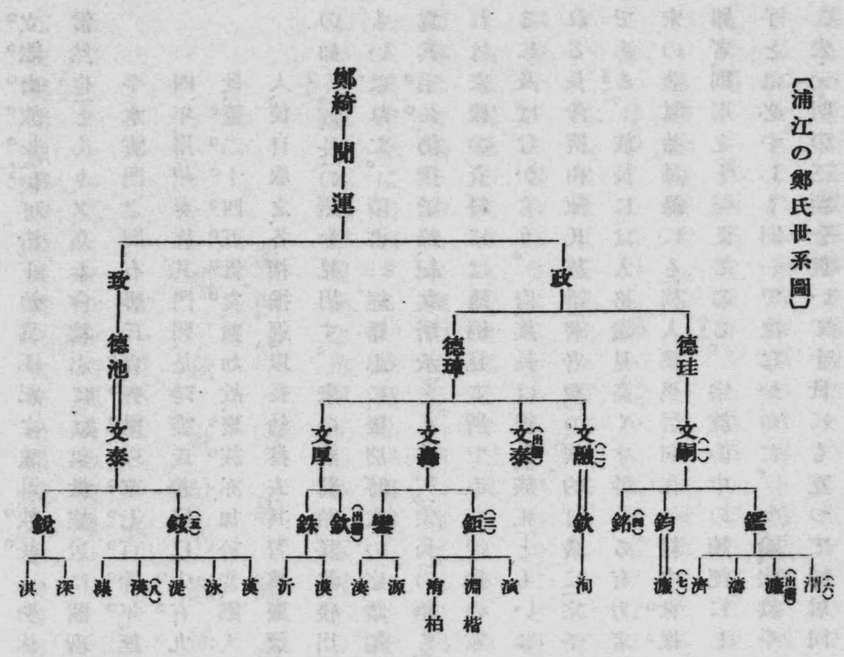
一　族長の資格

支那では宗族の首長を古くから族長といつた(1)。宋代の判決集なる清明集戶婚門には「在法、立繼由族長」(2)但可惜、王怡爲不記之鬼耳、族長王聖沐、經本司陳乞、照條擇昭穆相當人、爲王怡命繼、義當然也」(3)とあり、又、嘉泰會稽志には累世族居に關聯して

平水雲門之間、有裘氏、自齊梁以來七百餘年、無異爨、子弟或爲士、或爲農、鄉黨稱其行、大中祥符四年、用州奏旌其門閭、是時裘氏義居已十有九世、闔門三百口、其族長曰承詢、至嘉泰初、又五六世、蓋二十四五世矣、猶如故、聚族亦加於昔、鄉人謂嘗有饋瓜者、族長集小兒十三歲以下者百餘人、使自取之、各相推遜、以長幼持去、其習爲廉遜如此

の如く(4)「族長」の語を見出す。宋の燕翼詒謀錄(後出)に於いても亦然りである。「族長」は又「宗長」ともいはれた。隋書三三經籍志に、後周時代の宗譜編纂に關して「周太祖入關、諸姓子孫有功者、並令爲其宗長、仍撰譜錄、紀其所承」とあるが、「宗長」の語も「族長」と共に後世まで用ゐられた。そしてそれは宋後の資料には通例見る所であり、近世の家譜にも疊見してゐるのであつて、別に例示するに及ばなからう。尙、族長は後世「族正」ともいふことがあつた。たとへば、明萬曆刊本と思はれる長沙檀山陳氏族譜(著者藏)の族約訂議に「宗子主祭大宗、……族正主盟族約」とある如きこれである(5)。族長には人格識見高く、才幹ある有力者一人を尊長內から推すのが例の樣であつて、宋の燕翼詒謀錄にも「族人雖異居、同在一村中、世推一人爲長、……有竹箪亦世相授矣、族長欲撻有罪者、則用之」と見えてゐる(6)。宗族の中の嫡流にして代々奉祀者(司祭者)たる地位を承繼する宗子とは必ずしも同一ではなかつた。勿論宗族や家族によつては宗子を立てるとは限らない。宋・元・明の三朝を貫いて十世にも亙つて同居同財を行つた浦江(浙江金華)の鄭氏の世系は、宋

〔浦江の鄭氏世系圖〕



史四五孝義傳(鄭綺傳)、及び元史一九七孝友傳(鄭文嗣傳)、或は明史二九六孝義傳(鄭濂傳)、又、特に明史藁二八七孝義傳(鄭濂傳)によつて知ることができる。(7) 今、明史藁による清水泰次氏の研究(8)を參考して、之を示せば上揭の別表の如くである。表中の數字は家長となれる順序、＝は人後を繼げる場合を示す。

この別表の中、鄭綺を含めて五世の間の家長は、前記の諸書に明示されてゐないが(鄭綺や德珪・德璋は家長であつたらしい)、文嗣から渭に至る八代の間は明瞭である。而して家長たる鉅が死亡して、銘は宗子の渭と家長の地位と讓り合つたとあるから、宗子は渭の直系であり、然らば八代の間、宗子卽ち嫡流にして家長となつたのは、文嗣及び渭の二人のみであることとなる。卽ち他の六人の家長はいづれも、宗子ではなく、文嗣死してその從弟

卽ち嫡流の鑑の從祖父たる文融繼ぎ、文融の後には鑑から見て再從兄弟繼ぎ、その次には當時の宗子たる渭から見て叔父が繼ぎ、次には渭の父の三從兄弟が繼ぎ、渭の沒後は渭の子から見て叔父や父の四從兄弟が繼いだことになつてゐる。(9) 而して鄭氏は十世の間に分居せるものあり、族人卽家族といへぬとしても、浦江鄭氏一族の多くを家族に包含したものなるべく、家長といふも族長の實質のあつたものといへよう。鄭氏に於ける家長の地位の承繼順序は、族長の地位承繼の參考資料としても使用し得ると思はれる。女子は一家に男子なきときは家長となり得たし、その實例にも乏しくない。これに對して女子にして族長となつてゐる實例を聞知してゐないし、かゝることは實際上は殆ど問題にならぬことと思ふ。因に記すが、右の鄭氏世系では同一輩行(世代)の者の間にあつては、何代の後と雖も一樣に所定の文字を使用し、その名の間に統一があることとなつてゐる。(10) これは勿論、鄭氏に限ることはないが、鄭氏では綺の三世の孫の政と致とは、その名の旁は共に「攵」であり、四世五世の孫の名には夫々「德」「文」を冠する。六世七世及び八世の孫の名には、夫々五行の中の「金」「水」「木」を構造の中に含めてゐる。楷や柏の子の輩行には「火」を文字の構造に含めた名を用ゐたことと なつてゐる。(11) 從つて、同一輩行の者は、何代の後と雖も明瞭であり、祖行・父行・己の行・子行・孫行はその名によつて自然にあらはされてゐる。そして、同一字をその名に有する諸孫を「某字諸孫」といふ例がある。(12) これは、族人乃至家族間に於いて、同輩又は尊屬卑屬を明らかにする趣旨にも出でたもので、族内秩序と深い關聯を有する。又、右鄭氏の世系では、子なき場合、法規通りに

子行に屬するもの、卽ち同宗昭穆相當の者(兄弟の子、從兄弟の子の類)を以て後嗣としてゐることが明瞭に示されてゐる(第三章第三節、第四章第五節及び第六章第四節參照)。尙こゝに附記するが、宗族の派別を房といひ[12](家の室を房といひ、兄弟を房といふことに就ては第四章第二節第二款參照)、それに長——房長——を置くことがあり、この長をも族長といつたと思へる場合がある。たとへば勉齋先生黃文肅公文集に見る「追到族長數人、並稱謝勝不願立謝勝之子、而願立謝鵬之子」の如きこれであつて[13]、この意味の族長は數人同時にあり得るわけである。

1 儀禮士喪禮に「族長涖卜」とあるが、その注に「族長有司、掌族人親疏者也」とあり、この場合の族長は有司であるといふ。尙、古典に族長とあるものとしては、禮記樂記「在族長鄕里之中、長幼同聽之、則莫不和順」がある。

2 清明集戸婚門立繼類、嫂訟其叔用意立繼奪業。抽文「清明集戸婚門の研究」(昭和八年一一月東方學報東京第四册一五九頁)。

3 清明集戸婚門立繼類、父子俱亡立孫爲後(建倉)。抽文前揭參照。

4 嘉泰會稽志卷十三義門。

5 清代、法律を以て族正を置くべきことになつてゐたが、前記明代の族正はかかる法律上のものではない。清代法は光緒會典事例卷百三十四戸部(又、戸部則例卷三)の「又義准聚族而居丁口衆多者、准擇族中有品望者一人、立爲族正」の如きこれである。この清代法に就ては廣池博士「東洋法制史本論」(大正四年三月二八四頁)參照。

6 燕翼詒謀錄卷五越州裘氏義門旌表。

7 宋史卷四百五十六孝義傳「鄭綺婺州浦江人、善讀書、通春秋穀梁學、以肅睦治家、九世不異爨、四世孫德珪、德璋孝友、天至晝則聯九案、夜則同衾寢、……德珪已斃於獄、德璋聞之數四、……德珪之子文嗣、幼病僂、德璋鞠之如己子」元史卷百九十七孝友傳「鄭文嗣、婺州浦江人、其家十世同居、凡二百四十餘年、……文嗣歿、從弟大和繼主家事、……有家範三卷」明史藻卷二百七十八孝義傳「鄭濂字仲德浦江人、其家累世同居、幾三百年、七世祖綺、載宋史孝義傳、綺生開、開生渥、渥生政、玫、政生德珪、德璋、德珪生文嗣、武宗至大二年、旌爲義門、載元史孝友傳、文嗣生鑑、鈞、銘、鑑生渭、濂、濤、濟、鈞無子、以濂嗣、德璋生文融、文泰、文嘉、文厚、文嘉生鉅、變、文厚生欽、銖、文融無子、以欽嗣、欽生洵、鉅生演、淵、洧、淵生楷、洧生柏、變生源、濠、銖生漢、沂、玫生德池、德池無子、以德璋子文泰嗣、文泰生鉉、銳、鉉生漢、泳、湜、渼、淏、銳生深、洪、文融字太和、部使者余闕標爲東浙第一家、……鄭氏代以一人主家政、文融卒、欽繼之、欽嘗刺血療本生父文厚疾與弟銖、廓先業、增田八百餘畝、欽卒鉅繼之、鉅卒銘當主家政、以渭宗子、相讓久之、始受事、……銘卒鉉繼之、……元末兵起、大將數入其境、相戒毋犯義門、……渭繼之、渭卒濂繼之、……濂以賦長詣京師、太祖問治家長久之道、對曰、謹守祖訓、不聽婦言、帝稱善賜之果、……時富室多以罪傾宗、而鄭氏數千指獨完、……濂卒漢繼之、……燕兵既入、有告建文帝匿其家者、遣人索之、漢家廳事中列十大櫃、五貯經史、五貯兵器、備不虞、使者至、所發皆經史、乃置其半不啓、……初文融著家範三卷、凡五十八則、子欽增七十則、從子鉉又增九十二則、至濤與從弟泳澳湜、白於兄濂源、共相損益、定爲一百六十八則、刊行焉、泳仕元歷溫州路總管府、經歷江浙行省都事有行義、又有曰瀛、曰洪者、瀛早卒、妻黃年少、養從子柟爲後、守節五十餘年、柟子棋、仕至大理少卿」家範は鄭氏族長(家長)、又は族內の有力者、又はその合議によつて制定され增補されてゐる。

8 清水泰次氏「支那の大家族制について」(昭和二年二月史學雜誌第三八卷二號六三・六四頁)。

9 鄭氏規範(學海類編本)「一宗子上奉祖考、下壹宗族、家長當極力敎養、若其不肖、當遵橫渠張子之說、擇次賢者易之」によると、浦江の鄭氏ではその規範上、宗子を立てることになつてゐたこと、その宗子の地位は原則として嫡長子孫の間に承繼さるべきであつたが、不肖の場合には張横渠の說に遵つて次賢を立つべきこととなつてゐた。本文では、姑らく右の原則の場合だけを考慮に置いたが、勿論それは一應の見解にすぎぬ。

牧野巽氏「乾隆十一年重修范氏家乘に就いて」(昭和一一年四月服部先生古稀祝賀記念論文集八七九頁)によると、秦漢以後、宗法廢れて宗子卽ち大宗の主人といふべきものの存することは世襲官職あるもの以外には殆ど稀れである。范氏義莊で有名な范氏も、最初は宗子といふべきものを有しなかつたが、宋咸淳十年に至つて文正公の專祠を建てるに及んで、これが主奉卽ち宗子を置くに至つた。尤も范氏の宗子は義莊の管理經營にも當るものであつて、普通の宗子とは同一でなく、從つてその宗子にも適長子でなく、年長の者が選ばれ、

その地位が父子相傳となることは罕であつた。

10 明史藁卷二百七十八孝義傳(前掲)參照。

11 范文正公集褒賢祠記卷二昔逮事。次款第一項の註26參照。

12 范氏家乘(乾隆十一年重修)によると范氏は文正公の子等を房祖として十六房あり。たとへば監簿房は文正の長子純祐を、忠宣房は文正の次子純仁を、中舍房は文正の仲兄の仲溫を夫々房祖とするものである。牧野氏前掲八七四頁以下。

13 勉齋先生黃文肅公文集卷四十判語(謝文學訴嫂黎氏立繼)。

二　族長の職分とその優越的地位——族約

族長は族人の共同規範たる宗規・族約の維持者たり、一族の指揮統率者であり、一族内の紛議は族長若くは族長を含む族内の長老を中心に解決の道が講ぜられ、族長の指揮統率に從はず、宗規・族約を紊るものは制裁を加へられても已むを得ないものとされてゐた。この指揮統率の爲の保障として國家の制定法上、直接、族長權といふが如きものが認められてゐたとすることはなかつたにしても、族人が族長を尊敬し、その統率に從ふべきは、少くとも道德的倫理的要請であり、規範的意識にまで嵩められてゐたことであつた。尤も族長の統率力は時により處によりその强弱を一概に論ずることを得ないようであつて、宗族結合の强弱は族長の統率力と表裏するものといへる。かの宋の燕翼詒謀錄(次掲)に見る裘氏の族長は、族長の優越的地位を示すものとして代表的例である。(1)

大中祥符四年十二月己未、越州言、會稽縣民裘承詢同居十九世、家無異爨、詔旌表其門閭、屈指今二百三十六年矣、其號義門如故也、余嘗至其村、故聽事猶在、族人雖異居、同在一村中、世推一人爲長、有事取決、則坐於聽事、有竹箄亦世相授矣、族長欲撻有罪者、則用之、歲時會拜同族咸在、至今免役、不知十九世而下、今又幾世也、余嘗思之、裘氏力農、無爲士大夫者、所以能久聚而不散、苟有驟貴超顯之人、則有非族長所能令者、況貴賤殊塗、炎涼異趣、父兄雖守之、子孫亦將變之、義者將爲不義矣、裘氏雖無顯者、子孫世守其業、猶爲大族、勝於乍盛乍衰者多矣、天之祐裘氏者、豈不甚厚乎

會稽(浙江)の裘氏は十九世二百數十年間にも亙り、同居同財を繼續し、別居する者があつても同一村落内に聚居し、農を正業としたのであつて、族中から一人の族長を推すことゝしてゐた。そして族内の事件は族長の裁決に待つものであり、族長は族人に對して懲戒を行ひ、族内規律を紊る者等を笞撻した。その族長は竹製の笞杖を代々傳へたが、それはいはば族長の統率力・族長權威のシンボルである。裘氏宗族に仕宦するものがないが、それは却て族長の統率の爲からいへば好都合であつたといふ。以上の如くいへばとて、裘氏に於ける統率力も、必ずしも專恣的無限の力であつたわけではなからう。又、宗族によつては、族長は族内長老の首座ではあるが、兎に角、長老の一人たる地位、卽ちジョンストンの言を藉りれば、族長は primus inter pares たる地位を有するものであつた。前記裘氏に於いても、事あれば族長の裁決をまつとはあるが、明の王孟箕の講宗約會規(平情息訟)に

一問族中有無内外詞訟、除本家兄弟叔姪之爭、宗長令各房長於約所會議處分、不致成訟外、儻

本族於外姓有爭、除事情重大付之公斷、若止戶婚田土、閉氣小忿、則宗長便詢所訟之家與本族某人爲親、某人爲友、就令其代爲講息、屆在本族、押之賠禮、屆在外姓、亦須委曲調停、云々

とあるによると、(2)族中に紛爭が生じたとき、爭の當事者が本宗の兄弟叔姪に非ざる限り、宗長は各房長(宗族の各分派の長)を召集して合議せしめ、紛爭の解決に當り、官に對して提訴することなくして、族内に於いて、自主的に之が處理をすることゝする。」かゝる宗族は族長及び其の他の長老を中樞とする自治的團體であつたものである。(3)又前記講宗約會規では「紛爭が本族と他族との間に生じたときは、特別重大事件については官に對して訴を提起するが、その外は宗長が他族と折衝し、曲本族にあれば、賠償し、曲他族にあれば委曲調停の道を講ずる」ものといふ。凡ての宗族がかゝる方針に出たとは限らぬが、宗長・族長の職分を知る上に於いての參考とならう。

宗族によつては、宗族の自治規範たる族約(宗約・宗範)が(4)成文化されてゐた。然し族約が族人共同の實踐的生活規範として權威ある爲には、族内に於いて支配的勢力ある族長の手に成り、或は其の他族内の有力者の手になり、或は族長を含むこれら有力者の合議にならねばならなかつた。(5)族約といふも單純な契約とは性質を異にした。そしてこの族約が族内の制裁力によつて規範的效力を有するのみならず、これを官に屆出て國家的に族内の自治規範として是認せられ、その實施がまた國家的に確保せらるべきこととなつてゐた場合が往々あつた。かの有名な北宋の范氏義莊規矩の如きはその一例であるが、その内容が義莊を中心としてゐるので、これに就ては後に義莊の項に說明することとし、こゝには時代は下るが、明萬曆刊本(6)と思はれる長沙檀山陳氏族譜(第一圖)に見る明嘉靖丙寅の白石公坑口檀山鄉居族約を資料として、所見を述べて置かう。これは坑口(吳氏)及び檀山(陳氏)の族約であつて、そのいふ所によると、坑口と檀山とは相距ること十五里、郡城を去ること共に百里の地點にあり、鄉居するもの九割、城居するもの一割の割合であつて、内に士(官人)をも含んでゐるが、大部分は農を業とする。明の嘉靖丙寅當時まで成文化した族約がなかつたのを、先例や諸の家規鄉約を參考し、且編纂者(編纂者は陳氏六世祖白石公といふ)の私見を加へて規約を編輯し、以て族約とせるものである。族約は四綱領・二十六條目(次揭)より成り

尊君——祝聖壽　宣聖諭　講禮法　急賦役
祀神——禮先師　處里社　謹鄉儀　秩鄉厲
崇祖——修族譜　建祠堂　重墓所　秩義祀　立宗子　綿嗣續　保遺業
睦族——定行次　遵約法　肅家箴　實義倉　處家塾　助農工　養士氣　扶老弱
恤憂患　戒豪悍　嚴盜防

族生活に就ては「急賦役」の條目も深い關係があるが、就中、崇祖・睦族の二綱領十八條目が緊密の關係あるものである。この十八條目の内容を略記すれば次の如くである。

族譜を修む——祖宗を忘れず宗族の散らざるは、一に族譜の力に賴る所であるから、族譜は十年に必ず一修すべきものとする。

祠堂を建つ――各支派夫々小宗の祀をなすことは隨意であるが、その外に大宗たる卽ち一族共同の祖先を祀る爲に祠堂(大宗祠)を設け、之に始祖と二世の祖とを祀る。毎年冬至、宗子は族衆を率ゐて祀を擧行する。一族會合の場所として大堂を建て、宗會堂とする(第一隅)。

墓所を重んず――大宗たる始祖の墓は、清明節及び十月朔に於いて、宗子が族人を率ゐて往いて祭り、小宗の祖墓は各支派に於いて夫々祭る。そして嚴に禁約を立てゝ族人の之に祔葬するを許さない。若し墓所について意外のことの生じたときは、合族協力して善處し、已むを得ざれば之を官に告ぐ。

義祀を秩す――家塾の一室を崇義祠となし團將公を祀る。

宗子を立つ――この宗族では、族長(族正)の外に、特に大宗の祭祀を司る者として宗子を立てることゝしてゐる。宗子に選立する順位は、長房(嫡長子孫)を先にし、長房に男系が絶えた場合に次房に及ぼす。宗子は尊敬優遇し、宗子の自田の官租は別であるが、他の負擔は公課たると族内の負擔たるとを問はず、他の族人が代つて負擔する。族人としての負擔卽ち「族内雜辦差役」といへば部落費の割當もあらうし、水利施設の構築・除草・害蟲驅除の如き共同作業もあらうし、將又、部落防衞に對する協働もある筈である。然し宗子に對してはこれらの負擔を免除するといふのである。

嗣續をたやさぬ――妻を娶つて後、久しく子のないときは、必ず妾を娶るものとする。而も亦子のないときは後嗣を立つ。

遺業を保つ――祖先傳來の族産(祖遺公共業産)は自由に分割處分することを許さない。交換と雖も合族協議(族人會議)を必要とする。

行次を定む――族人の輩行(世代)及び長幼を一目瞭然たらしめる爲に、輩行及び長幼に從つてその名に所定の文字を使用する。

約法に違ふ――「擇約正一人、總理族約、約副一人、贊襄之、兼管戶役、云々」とあつて約正一人を擇んで族約を總理し、約副一人之が副となし兼ねて戶役を管する。元旦・二月社・七月望・八月社・冬至には置酒し、毎月朔には茶を設け、族衆を會して聖諭を宣し、禮を講じ、以て勸善教導を行ふ。但し「有事須懲罰者、宜另會也」とあつて族人の懲罰に對しては特別に長老會議・族人會議を開く。

家箴を肅しむ――家憲を守り官法に違ひ、尊卑長幼の節、男女内外の別を明らかにし、士農工商各々その業を勸め、樹藝畜織の如きその本を務め、儉約素朴を旨とすべきである。

義倉を實たす――宗會堂の近くに義倉を設け、之に穀物を滿し、特に族人に對して之を融通する(族外に融通するとはない)。但し注意すべきは、この族約には宗族扶助のための義田の記述がなく、義倉の穀物の蓄積も、族員の出捐(生子命名冠婚等に際し族を會する場合、置酒をやめて、その分、穀物を義倉に收める)・利息・罰穀等によつてゐることである。

家塾を處(置)く――宗會堂の近くに家塾(義塾)を設け師を招聘して子弟を薰陶する。

農工を助く――「春耕夏耕秋收」のとき「人力不足者、衆助之」とあつて、手不足のものあれば族人之を助け、農時を違はす以て食を足らしめる。

士氣を養ふ――士人の家にあつては氣節を養ふ。

老弱を扶く――鰥寡孤獨・廢疾にして依るべきもののないとき扶養の途を講ずる。

憂患を恤れむ――窮乏不慮の災害等に對して救恤する。

豪悍を戒しむ――骨肉を離間し宗族を欺滅し禍亂を招くのは、多く奴僕の豪悍によること が多いから、之を警戒し犯すものあるときは、主人に於いて重く制裁することを要する。

盜防を嚴にす――「鄉落之區、非城市可比、各備器械、時嚴防禦云々」とあり、村落の防備に至つては城市の堅固に比すべくもなく、匪賊等の被害が多いから、豫め武器を具へ防禦を嚴にし、その形迹にして不審の者あるときは之と往來することを得ず。

以上の條目は所謂「公論」によつて變更するを得るが、變更せざる限り族人は共同規範としてこれに從ふことを要し、任意に之を撓げることは許されない。若し之を遵守せざるものあるときは族內に於いて自主的に之を處罰し、重大な族約違反は之を官告して國家的制裁に委ねることとする。(六)この族約について長沙檜山陳氏族譜に

萬曆拾陸年參月十六日呈驗蒙長沙縣知縣駱批、詳觀族約、宜家化俗之心、再閱奏疏、崇本重源之念、此鄉先生之賢者也、仰戶首照衣條款、一一舉行、如有戶丁抗違、許指名具呈、以憑懲究、付照とあり、萬曆十六年三月長沙縣の知縣に屆出て、その族約が同族の自治規範たることが公認せられ、族約の違反者は國家的制裁をも受くべきものとなつてゐるのである。又、この族約は族譜內に收められてゐる萃麓壽麓告宗族謹守祖居祖塋書に「嘉靖丙寅、先父著族約內、保遺業重墓所二條、最宜謹守」とあるから、先に一言せる如く、嘉靖丙寅に成つたものであることが明らかである。族約の類は勿論後世に於いてのみ存したのではないと思ふけれども、成文化された機會は後世程多かつたことであらう。この陳氏は五代末から長沙に定住したといひ乍ら、(七)この族約にしても明の嘉靖中に成文化されたものであるが、族內諸關係を規律する規範が如何なるものであつたか、その大樣は一應知ることができよう。その族譜を修め、祠堂(大宗祠)を建て、宗子を立て、義倉や義塾を設ける等は、既に從來實行し來つたことを成文とせるものであり、そのことは族譜にもあらはされてゐるし、盜防を嚴にすることの如きも、族的部落存續上、當然の處置であり、族人相互に農事を助け老弱を扶ける互助共存も、同族部落としては緊要な一面を示して居り、族生活から遊離して實效力のないものでは必ずしもなかつたと思ふ。然し族約に同族共同の生活基準が網羅されてゐるとも思ふのは早計であつて、祀田・墓田に就ては別に規約を作成する例も多く、この族約にも祀田・墓田に關しては片鱗を見せてゐるに止まる(義田はないらしいが、嗣續をたやさぬことに關聯して「入祠堂及置墓田」とあり、又、族譜內に墓田の記事や圖あり)。作業共同に就ても同樣あまり記されてゐない。從つて族約だけでは、同族部落內の共同關係のことは未だ十分にあらはされてゐない憾があるといはざるを得ない。尙、右の陳氏族譜には、族約とは別に檜山慶慰簡儀なるものが收められて居て、それに生子・命名・聘許・婚嫁・問疾・報訃・殯葬・祀祖・合族等慶慰に關する

十三條があり、慶慰の必要の生じたときは同族に通知すべく、族人はこれによつて慶慰することゝなつてゐる。然しこの種のことは、他の例では族約・宗約に記されてゐることもある。[9] 清代の族約・宗約・宗規の類には、この明の陳氏族約の流儀のものも多く、[10] 學者の屢々引用する清の張海珊の聚民論の如きも、[11] その創見といふよりは、舊來の族約の內容と同巧異曲の點が少くない。尙、宗約・族約は單に成文化されたのみでは、文字を知らぬ族人には理解に不便である。從つて族人の聚會した場合に之を讀むこともあつたらうが、之を歌に作つて記憶の便とした場合がある。かの閨範や實政錄の著者として知られてゐる明の呂坤（河南寧陵の人）は、呂族の爲に「宗約歌」一篇を著してゐるが、それはその一例である。[12×13]

1 燕翼詒謀錄（百川學海本）卷五越州裘氏義門旌表。廣池博士「東洋法制史本論」（大正四年三月二五九頁）。但し、同博士は說郛による。

2 訓俗遺規卷二。王孟箕、名は演疇、江西彭澤の人、明の萬曆の進士、山西副使となる。この王孟箕講宗約會規については廣池博士前揭二九四頁參照。

3 R. F. Johnston; Lion and Dragon in Northern China, 1910, p. 155. によると「山東の威海衞附近の村落では、村全體の利害に關する重要な問題が起つたときは、族長（headman）の家や祖廟や老樹の蔭の村道等公開の場所で、村の長老（elders）會議が開かれ、女も子供も族人（村民）ならばこれに出席して意見を述べることができる。長老は普通の村人の享有せざる特權をもつてゐるが、族長も同輩の內の首座 primus inter pares たるに止まる（卽ち長老の一人に過ぎぬ）」。ob. cit. p. 159 によると「村落內での犯罪は、部落內の規範によつて、鄕鄰によつて罪せられる。若し改悛し難いと認められるときは、村落から放逐するか官憲に引渡す」といふ。卽ちはじめから犯人を官憲に引渡すとは限らず、村落內で自治的に處分するのである。天野元之助氏「支那農村經濟論」（昭和一五年七月三三頁以下）に「族に關する重要處置」として喬啓明氏「中國鄕村經濟組織及社會組織之概況」（中華民國二二年一〇月新農村第五期）等、諸資料を引用せられてゐるが、この文では族內の訴訟は族長一人の裁決にまつものとなつてゐる。然し私見では、必ずしもかゝる例のみとは限らない。著者藏の張川胡氏宗譜（光緒三十一年乙巳第七次修本）卷三十五宗約には「族中是非曲直、務邀宗長等秉公剖析議處批卻導窾、使彼此皆心服、無得擅經官、長致違葛藟庇本之義、違者記過、犯上者加倍罰」又、卷三十六祠規には「不聽房長訓導、應由房長、稟明族長、傳集通族衣冠中人申明大義」とあつて、族內の紛爭は宗長（族長）等の裁決をまち、擅に官に提訴するを得ざる旨が記され、蕭山新田施氏宗譜（光緒二十六年序刊本）第二本家法にも「凡口角細故、各就本家理講分處、不得輕入祠堂擾攘、如爲戶婚田土等事、亦就宗長宗賢調停處息、毋得執拗、毋相結訟致煩官司、且傷宗誼」とあつて、族內の紛議は宗長・宗賢等の仲裁によつて解決をはかり、官司に訴へて宗誼を傷けることを戒しめてゐる。又、第三項註23參照。

4 課子隨筆節鈔卷三にも宗約・宗範の語見ゆ。

5 鄭氏家範の場合であるが、これに就いては本款本項の一、族長の資格の註7をも參照。

6 この長沙檀山陳氏族譜には刊記・序跋の類がないが、萃麓・壽麓の同修にかゝるものであり、萬曆甲午（二十二年）の萃麓壽麓告宗族謹守祖居祖塋書が入つて居るから、萬曆二十二年から後ではあるが、萬曆中の刊本と見てよからう。版式の上から見てもまづ萬曆本といつてよいものと思はれる。

7 長沙檀山陳氏族譜の族約末にいふ「已上條目、約正副、脩己以主約、務協於公論、否則易之、族之人、同心以踐約、毋撓於私意、否則罰之、若事情重大者、卽鳴之官、毋得狥私縱惡、扶同隱匿、以致後悔」

8 長沙檀山陳氏族譜の備考（先陳舊譜畧）。

9 張川胡氏宗譜（前出）卷三十五宗約の如し。

10 この陳氏族譜の族約は、たとへば蕭山新田施氏宗譜（前出）第二本宗規の內容と多少類似する。今この宗規の綱目を擧げれば次の如し。「鄕約當遵　祠墓當展　族類當辨　名分當正　宗族當睦　譜牒當重　閨門當肅　蒙養當豫　嫺里當厚　職業當勤　賦役當供　爭訟當止　節儉當崇　守望當嚴　邪巫當禁　四禮當行」又、清の鍾于序撰宗規（昭代叢書丙集卷十八）の內容にも類する。尤も張川胡氏宗譜（前出）卷三十五宗約では、宗長以下の職分及び具體的族內規律が記されてゐる。今、宗長以下の職分に關する部分を擧げれば次の如し。

宗長身總宗教以約束一族之衆、責甚重也、平居惟軌轍之循、臨時執持平之論、故必取分孳而端方正直可法可師者宗糾一人、任糾繩糾紀之責、取老成有行誼者宗正二人、左右宗長、取素無瑕疵中立而不倚者總理一人、司宗祠錢穀出納、擇志慮忠純可倚仗者宗祠總理出納每歲抄出簿錄邀宗長宗糾宗正等公同核算、以制一歲之用、量入以爲出

宗規族規と宗約、族約とはその内容上區別のある場合もあるが、必ずしも常に區別されてゐるとは限らない。

11 聚民論(皇朝經世文編卷五十八禮政五宗法上)「今者彊宗大姓所在多、有山東西江左右以及閩廣之間、其俗尤重聚居、多或萬餘家、少亦數百家、其耳目好尚、衣冠奢儉、恒足以樹齊民之望、而轉移其風俗、今誠能表土斷之禁、重譜牒之學、立大宗之法、以管攝天下之人心、凡族必有長、而又擇其齒德之優者、以爲之副、凡勸道風化、以及戶婚田土爭競之事、其長與副先聽之、而事之大者方許之官、國家賦稅力役之征、亦先下之族長、族必有田以贍孤寡、有塾以訓子弟、有器械以逐徼盜賊、惟族長之以意經營、而官止爲之申飭、其間凡同氏譜之未通者、則官爲通之、單丁隻戶不成族者、則以附於大族、游寓之家、其本族不能相通者、則亦各附於所寓之地」

12 宗約歌(呂子全書之四)。これには勸祭祖・勸孝親、其の他勸和隣・勸勤業・勸重農・戒爭鬪・戒侵占・戒欺隱・戒結黨等、凡そ八十五の歌を收む。

13 尙、族長は次の命繼權(立繼權)を有した。これは宋代の判決集なる清明集などに往々見る所である。たとへば「在法、立繼由族長、爲其皆無親人也、若父母存、當由父母之命」(清明集戶婚門立繼類)の如き之である。こゝに命繼權といふのは、祖父母父母亡き族人が、嗣なくして死亡せるとき、その者の爲に族人の或者に族長が繼を命ずる權能であるが、これは祖父母父母の立繼命繼權に對する補充的意義を有するに過ぎぬものである。立繼命繼に就て詳しくは第四章第五節に讓る。

第二項　族　人

宗族の所屬員を一般に族人といふ。又族長を宗長といつた様に、族人を宗人ともいつた。族長と族人、宗長と宗人とは夫々對稱である。族人・宗人の語は共に古くから用ゐられたのである。族人は、禮記等の經書の外、大戴禮「族人之讎、不與聚鄰」漢書(七一)「疏廣傳」此金者、聖主所以惠養老臣也、故業與鄉黨宗族、共饗其賜、以盡吾餘日、不亦可乎、於是族人說服」及び後漢書耿純傳「猶恐宗人資客半有不同心」以純族人耿俊、爲蒲吾長(蒲吾縣名)」又、周黨傳「少孤、爲宗人所養」齊武王縝傳「部將宗人劉稷、數陷陳潰圍、勇冠三軍」或は三國志(一)魏書田疇傳「疇盡將其家屬及宗人三百餘家居鄴」晉書(八三)顧和傳「宗人球亦有令聞、爲州別駕」等は共にその例證である。唐宋時代に就ていへば、大唐大慈恩寺三藏法師傳(序)(卷一)「父甚悅、知其必成、召宗人語之、皆賀曰、……」前項所揭の宋の燕翼詒謀錄「族人雖異居、同在一村」宋史(三八〇)王次翁傳「十九年卒年七十一、贈宣奉大夫、諸子壻親戚族人、添差浙東者又數人、皆檜爲開陳也」宋の黃文肅公文集「先祖墳共四所、已三百年、雖族人春秋釀金祭享」(1)の如き諸例がある。元代以降のものは文獻に觸見して居り、別に記すにも及ばなからう。

族人は族長の教令統率に從ひ、且族約(宗約)を遵奉すべきであり、族内規律を紊るものあるときは族長自ら又は宗族合議の上で制裁を加へた。明刊長沙檀山陳氏族譜(著者藏)の族約訂議にもいふ「族正(族長)主盟族約、……族衆則當遵其教令、勿違背以取罪戾」と。族人は保族の爲には互助が要請され、外敵に對しては共同に防衛をなすことが要望された。又族人間に利害の衝突の生ずるのは免れざる數であつたが、かゝる紛爭は族長若くは族内の有力者によつて處理せられ、又族人會議を開いて處理することもあつた(族長の指揮統率關係に就ては前項を、又族的協同關係に就ては次款參看)。

(1) 勉齋先生黃文肅公文集(靜嘉堂文庫藏宋本)卷二十七雜著(始祖祭田關約)。

第二款　協同的關係

第一項　宗族的聚落の形成

宗族は、必ずしも常に同一地方に聚居(族居)し、或は部落を形成したものとは限らない。然し宗族間の緊密な協同關係が生じ、或は宗族團體が政治的にも社會的にも勢力を有するに至るのは、宗族がかかる結集形態をとれる場合に於いて特に著しく見られるのはいふまでもない。勿論、論語(子路)に「宗族稱孝焉、鄉黨稱弟焉」とある様に、宗族と鄉黨とは一應區別して記されては居るものの、史乘には往々「宗族鄉黨」とも連稱されて居り、そしてその宗族と鄉黨とは必ずしも常にその内容を異にしてはゐない。岡崎博士が魏晉南北朝の場合について「宗族と鄉黨とは決して對立した概念ではない」といはれてゐる様に[1]、鄉黨又はその一部が宗族團體である場合が往々にして存するのである[2]。加之、宗族が一地方に聚居し、又、大部落をも形成せる例は古くから文獻に見えてゐる。魯鄒の間に於ける孔丘・顏回・孟軻の末裔を擧げてはあまり特例に過ぎるかも知れぬが、支那に於ける宗族聚居はジョンストンが威海衞地方に就て擧げたのをはじめ、今日でも他にいくらでも見られるものであり[3]、然もこの聚居の事實そのものは決して近世的なものではない。殊に漢魏六朝の右姓大族は、いづれも長い歷史と傳統とをもつて地方に蟠踞したものであつた[4]。漢代の姓族の分布してゐた地方で有名なのは三輔(陝西)・天水(甘肅)・蜀(四川)・太原(山西)・上黨(山西)・河内(河南)・潁川(河南)・南陽(河南)・趙(河北)・魏(河南)等であつた。晉代の姓族の内には漢代以來の世族も少くなく[5]、かの漢代の姓族なる京兆杜陵の廉氏、會稽吳興の陸氏、涿郡の崔氏等の如きは、數百年に亙つて右姓大族としての勢力を失はなかつたものである[6]。東晉以降の姓族も當時の文獻に屢々見える所であるが[7]、新唐書一九九儒學傳(柳沖傳)には、晉室と共に北方から遷徙した僑姓として王・謝・袁・蕭、その外、東南の吳姓として朱・張・顧・陸、山東の郡姓として王・崔・盧・李・鄭、關中の郡姓として韋・裴・柳・薛・楊・杜などが擧げられて居り[8]、吳姓の朱・張・顧・陸の如きは、そのまま唐の貞觀氏族志にあらはれてゐるものである[9]。そしてこれらの諸姓は「世爲部落」したものといへる。勿論、宗族の聚居は、かゝる姓族に限ることはない。姓族がその隆盛を誇つた漢魏六朝時代でも、雜姓の間にして聚居するものがあつたのは見易きことであらうし、姓族を背景とする政治的進出が唐代以降衰へを見せて行つたものゝ、聚居的事實までが必ずしも急激に消滅し去つたわけではない。以下なほ漢代以降、宋元頃までの宗族にして、聚居の數を數字的に示し得るものを中心に、その史料を例示して置かう。宇都宮清吉氏は「濟南嗣氏宗人三百餘家」(漢書九〇酷吏傳の郅都傳)といふ様に、漢代、濟南(山東)に於ける宗族聚居の數字的事例を擧げられた[10]。又、かの南陽湖陽(河南)の人、後漢の樊宏は宗家親屬と共に、塹を營んで外敵を防いだことが、後漢書樊宏傳「更始立欲以宏爲將、宏叩頭辭曰、書生不習兵事、竟得免歸、與宗家親屬作營壍自守、老弱歸之者千餘家」に見え、後漢書荀彧傳には董卓の亂に際し、潁川潁陰(河南)の人、韓融が宗親千餘家を率ゐて密縣に亂を避けたことについて「同郡韓融時將宗親千餘家、避亂密西山中(密縣西山也)」とあり、三國志一八魏書許褚傳には、譙國(安徽)の人、許褚は後漢の樊宏の如く、宗族三千餘

家と共に堅壘に籠つて外敵と戰つたといふ（資料は本款第三項に擧ぐ）。三國魏のとき、李典が、宗族と部曲と併せて三千餘家一萬三千餘口を率ゐて乘氏（山東）から遷徙し、鄴（河南）に聚居したことは、三國志八一魏書李典傳に見え、三國志一一魏書田疇傳でも同樣に「疇盡將其家屬及宗人三百餘家、居鄴、太祖賜疇車馬穀帛、皆散之宗族知舊」とあつて、田疇は家族（家屬）及び宗族（宗人）三百餘家を率ゐて、やはり鄴（河南）に聚居したものであつた。同じく三國時代、涿縣（河北）に毛姓が多かつたことに就ては、三國志二九蜀書周群傳に「昔吾居涿縣、特多毛姓、東西南北皆諸毛也、涿令稱曰、諸毛繞涿居乎」の記事がある。三國より後では、宋書八八薛安都傳の「薛安都、河東汾陰人也、世爲豪族、同姓有三千家、父廣爲宗豪」や、又、隋書七二徐孝肅傳の「徐孝肅汲郡人也、宗族千餘家、多以豪侈相尚、……宗黨每有爭訟、皆至孝肅所平論之」等に見る如く、河東（山西）や汲郡（河南）に同姓（宗族）千家三千家にも及ぶ大部落があつたとあるものがある。隋書七七李士謙傳の宗黨群從會飲の記事「李士謙字子約、趙郡棗（河北）人也、……李氏宗黨豪盛、每至春秋二社、必高會極歡、無不沈酣喧亂、嘗集士謙所、……謂群從曰、云々」も、同族聚居を思はしめるものがあらう。又、金石續編には唐の麟德元年六月の懷州（河南）に於ける周村十八家の造像塔記が收められてゐるが、これには、周姓を稱するもの十四家が記され、他姓は僅に四家あるのみである。周村なる名稱は開拓者が周姓たりしばかりでなく、現に周姓の部落たることを表示するものでもあつたらう。少しく異姓が加つてゐるが、之でもまづ同姓村落と稱し得べく、又、この同姓は恐らく同宗でもあつたことゝ思ふ。[12] かの白居易の朱陳村詩「徐州古豐縣、有村曰朱陳、去縣百餘里、……一村唯兩姓、世世爲婚姻」は、唐代に於ける宗族聚居を考へる上に於いて貴重な資料となる。[13] この詩は、徐州古豐縣（江蘇）の縣城を隔たること百餘里（唐代の里）の地にある朱陳村をうたつたもので、「桑麻は青々と茂り、機織の聲は扎扎と聞え、家畜も多く、縣城遠くして煩はしい官との交涉も少なく、蓄積あるもそれを賣りに出ることなく、亦他から買入れることもない。村落內でその生業を守つただけで、十分自給自足することができ、老いるに至るまで村の門から出ることがない。生れては陳村の民となり、死しては又陳村の塵となる、一村唯兩姓、世々兩姓間のみで婚姻をする」といふ。一村が悉く同姓のみに徹底し得なかつたのは、exogamy の立前からでもあつて、外界との交涉の罕な同村にとつては、當然な歸趨であつたといへよう。同族的部落は——勿論同族的なことに限らないが——多かれ少なかれ、或程度かゝる孤立的封鎖的な面をもつたものである。司馬遷は史記一二九貨殖列傳の內で「自己の生產した衣食に滿足し自己の村に安住して死んで行く」老子（小國寡民）の理想境を以て、民の耳目をおほふに非ざれば、殆ど今に行ふべからざるものとした。又、孟子が「守望相助け、疾病相扶け、生死鄉井をはなれることはない」（滕文公）といふのも、史遷の流に從へば、孟子の描いた農村共同態の理想に過ぎぬこととならう。私も史遷の言が全然誤りと思ふものでなく、村落の封鎖性孤立性をあまり誇張的にいふことは避けたいが、然しこれを全部的に否定するには當らないと考へる。なほ後世でも一村落を一姓で構成せぬまでも、僅の姓のみで構成してゐる場合があるが、朱陳村はこの種の材料の古いものとしても注意せられる。宋でも、後村先生大全集に記す楊監稅

墓誌銘では、楊氏は長溪(福建)に族居せるものといひ[14]、又、宋の某人の愛日齋叢鈔では、常子然璩本河朔農家、一村數十百家、皆常氏、多不通譜、子然既爲御史、一村之人名皆從玉、雖走使鈴下皆然」とあつて[15]、宋の常子然の鄉里河朔(黃河以北の某地)では、一村數十百家を擧げて悉く常氏を稱し、然もその名は、玉字に從ふのを例としたといふ。名のつけ方から見ても恐らく宗族的聚落たることを思はせるものがある。又、元代では、吳文正公集の珠溪余氏族譜序に「華蓋山之東、初有修谷曰珠溪、余氏一族居之、雜他姓間雜、且三百年矣、其初一人之身、蕃衍至二三百、纍六七百口」とあつて[16]、華蓋山(江西)の東、珠溪の余氏一族は他姓を雜へることなく、六七百口も聚居したものであつた。同じく元代の資料、劉源戴先生文集の吳孺人江氏墓誌銘によると[17]、婺源(安徽)の虎溪地方には江・吳二族があつて世々通婚したといふが、この二族も聚落をなしてゐたに相違なく、これは唐の朱陳村の如く二姓一村とはいかないまでも、それを聯想させるものがあらう。其の他同書に見る題繆氏族譜でも、繆氏は上饒(江西)に聚居したものといはれる[18]。かく河北・河南・山東・山西・湖北・江蘇(但し徐州・安徽・江西・福建等の各地についても、古くから、就中、江北の地の材料では殊に古くから、宗族聚居の資料を擧げ得るわけである。清の張海珊はその聚民論の中で「今者彊宗大姓所在多、有山東西江左右以及閩廣之間、其俗尤重聚居、多或萬餘家、少亦數百家」といつた[19]。卽ち山東・山西・江左・江右、さては福建・廣東の諸地方には、今以て宗族の聚居するもの多く、多きは萬家を超える頗る大形な部落を形成し、少きも亦數百家に及ぶ有樣であつた。尤もどの村落も同族部落とは限らないことは勿論であり、近代の調査でも一村數姓若くは十數姓二三十姓より

なることもある。然しこの樣な場合でも、村落構成の諸姓の內の或姓のみ目立つて戶數の多い場合も存するのである。上述の族居は必ずしも常に家族共產體の擴大されたものではないし、又、何等かの形に於いても財產を共同にするとは限らないが、同居同財が數世若しくはそれ以上に亙る場合には、同居同財者のみでも一村落を形成する程の口數を算した場合があつたことであらう。現に清水泰次氏は、宋の張昌中の八世同居三千口が一水にめぐらされて獨立の一村落を形成したものであることを、馮京の詩(次揭)を擧げて說明して居られる[20]。

張昌中、漢陽人、處家以義、歷八世不分、馮京有詩曰、義門三千口、可惜君恩未表門、嘉定間事聞、表曰義門

今この種の同居同財的族居にして口數の多い事例を六朝及び唐宋時代の資料から少しく摘示して置かう[21]。引用文中の括弧內には族居の地域を記して置いた。

父重(南陽湖陽河南の人)字君雲、世善農稼好貨殖、重性溫厚有法度、三世共財、子孫朝夕禮敬、常若公家(後漢書樊宏傳)

封延伯字仲璉、渤海(河北)人也、……三世同財、爲北州所宗、……建元三年、大使巡行天下、義興(江蘇)陳玄子四世一百七十口同居(南齊書卷五十五孝義傳)

李几博陵安平(河北)人也、七世共居同財、家有二十二房一百九十八口、長幼濟々風禮著聞、至於作役、卑幼競進、鄉里嗟美、標其門閭(魏書卷八十七節義傳)

審禮(徐州彭城江蘇の人)……再從同居、家無異爨、合門二百餘口、人無間言(舊唐書卷七十七劉審禮傳)

(陳)昉(江州德安(南江)の人)家十三世同居、長幼七百口、不畜僕妾、上下姻睦、人無間言、每食必群坐廣堂、未成人者別爲一席、有犬百餘、亦置一槽共食、一犬不至群犬亦皆不食、……開寶初、平江南知州張齊上請、仍舊免其雜役、從之(宋史卷四百五十六孝義傳)

太平興國七年、江州德化縣(江西)許祚八世同居、長幼七百八十一口(宋會要稿第四十一册禮六十一旌表)

至道二年六月……庚辰、溫州言、永嘉縣(浙江)民陳侃、五世同居、內無異爨、……參知政事張洎奏曰、旭家長幼千餘口、……上曰、近聞本郡歲或小歉、以官倉米二千石貸之、但受其半、且云省醬而食、可以及秋成、或謂之曰、曷不受而蠲之、可得善價、旭曰、朝廷以旭羣從聚居、持出王賦貸私室、豈可見利忘義、爲罔上之事乎(續資治通鑑長編卷四十太宗)

又河陰(南河)王世及、大名(北河)李宗祐、陳州(南河)劉閏、宣州(安徽)汪政、潭州(南湖)李耕、或聚居至七百口、累數十百年、竝所在請加旌表、詔從之(宋史卷四百五十六孝義傳)

天聖元年……十二月……癸亥、……江州(江西)民陳蘊、聚居二百年、食口二千、而蘊年八十、且有行義、州以聞、上曰良民一鄉之表、旌之則爲善者勸矣(續資治通鑑長編卷百一仁宗)

宋代の族居では、越州(浙江會稽)の裘氏が著名な一つであつて、大中祥符四年旌表された當時は、義居十九世、家口三百を數へたといふが、燕翼詒謀錄は、それより二百三十六年後の裘氏義居の記事をのせて、「族人雖異居同在一村中、世推一人爲長」といつてゐる。(21) 裘氏の內異居する者があつても、なほ同一村落內に聚居し、同一族長の統率する所となつてゐた狀況をうかゞふことができる。かの浦江(浙江の金華)の鄭氏の如きは、宋・元・明と時代を貫いて浦江に三百年も累世同居したものであり、その傳は宋史(四五孝義傳)にも元史(七一九孝友傳)にも出てゐるが、明史(二七八孝義傳鄭濂傳)には鄭濂字仲德、浦江人、其家累世同居、幾三百年、……時富室多以罪傾宗、而鄭氏數千指、獨完」とあり、明代となつても鄭氏は浦江に數百人も聚居(同居同財)してゐたものである。

明代の南海(廣東)の龐氏家訓にも「累世鄉居、悉有定業、子孫不許移家、云々」とあつて、累世鄉居すべきこととし、省城に移り住むことを禁止してゐる例があり(22)、同じく明代の南海の霍氏家訓でも農を以て定業となし、家口大小共に二百を數へるものであつた(24)(第四章第二節參照)。この種の資料は地志の人物志(孝友)等には屢見する事柄である。又、同居同財的族居ではないが、宋代以降、宋の范文正公の義莊の如く、宗族の聚居する所、義莊が置かれ、義莊の置かれる所、宗族が聚居するに至つてゐる例を見る(25)。范文正公が蘇州に義莊を置いた當時には勿論、范氏同族部落を旣に成してゐたが、かの紹興年間蘇州(平江府)に兵火の災禍あつて後、散亡の餘族にしてなほ二千指(二百口)も殘存してゐたといひ(26)、宋末、義莊創設以來二百年後の記錄でも、聚族數百口を算したといふ(27)。こゝには范氏義莊に例を取つたのであるが、義莊と宗族聚居と相表裏することは、范氏の場合にのみ限るわけではない。なほ、宗族聚居といつても、全宗族が必ずしも同一地方に聚居したわけではなかつた。隋代でも隋書(七八韋鼎傳)「宗族分派南北孤絕」に見る如く(28)、宗族分派の例證が存するのであり、後世でも、宗族より生ぜる支派が各地に分在せる例は少くない。

なほ最後に附言すべきは、同族部落に對する橫川次郎及び淸水盛光兩氏の見解についてゞある。淸水氏は曾て橫川氏の論文「支那における農村共同體とその遺制について」(29)を批評しつ

ゝ「私（清水氏）は、氏（横川氏）の如く村落の封鎖的孤立性を必ずしも土地共有制度の一義的函數と見ず、集團性強き血緣的村落の一般性を見出すだけで、すでに吾々の期待する如き目的を十分達し得ると信ずる」[30]といひ、又「私見によれば、同族部落の成立のためには、必ずしも同居世數の大なることを必要とせず、逆にいへば、家族共產體の擴大のみが、同族部落可能の唯一の根據ではない。」[31]といはれたことがあつた。私も亦清水氏に贊意を表するものである。清水氏はその立論に根據を與ふべき史料はあまり提示されなかつたが、私は本款の本項及び第三項・第四項に於いて、その支持すべき史料を多數擧示することとした。この種の研究には基礎材料を豐富に準備することも必要であらうかと思ふ。

1 岡崎博士「魏晉南北朝通史」（昭和七年九月四二六・四二七頁）。

2 西山先生眞文忠公文集卷四十文（潭州諭俗文）の中に「至於鄰里鄉黨、雖比宗族爲疎、云々」とある如く、宗族と鄉黨と必ずしも同樣に見るを得ないことのあるのはいふまでもない。

3 R. F. Johnstone; Lion and Dragon in Nothern China. 1910 p. p. 133 ff. 天野元之助氏「族田に關する一研究」（昭和一五年七月支那農業經濟論二五頁以下）には多くの調査報告等によつて、近頃の同族部落を全國的に擧げてゐる。

4 5 宇都宮淸吉氏「漢代に於ける家と豪族」（昭和一四年四月史林第二四卷二號四五頁）。

6 楊聯陞氏「東漢的豪族」（中華民國二五年一〇月淸華學報第一一卷四期一〇一二―一〇一三頁）。

7 岡崎博士「南朝貴族制の起源、並に其成立に到りし迄の經過に就ての若干の考察」（昭和四年四月史林第一四卷二號一九―三四頁）。

8 新唐書卷百九十九儒學列傳（柳沖傳）「始尙姓已然其別貴賤分士庶不可易也、于時有司選擧、必稽譜籍、而考其眞僞、故官有世胄、譜有世官、賈氏王氏譜學出焉、由是、有譜局、令史職皆具、過江則爲僑姓王謝袁蕭爲大、東南則爲吳姓朱張顧陸爲大、山東則爲郡姓王崔盧李鄭爲大、關中亦號郡姓韋裴柳薛楊杜首之、代北則爲虜姓元長孫宇文干陸源寶首之、虜姓者魏孝文帝遷洛有八氏十姓三十六族九十二姓、八氏十姓出於帝宗屬、或諸國從魏者三十六族九十二姓、世爲部落、大人並號河南洛陽人、郡姓者以中國士人差第閥閱爲之制、凡三世有三公者曰膏粱、有令僕者曰華腴、尙書領護而上者爲甲姓、九卿若方伯者爲乙姓、散騎常侍太中大夫者爲丙姓、吏部正員郎爲丁姓、凡得入者謂之四姓、又詔代人諸胄初無族姓、其穆陸奚于下吏部勿充猥官得視四姓、北齊因仍擧秀才、州主簿郡功曹、非四姓不在選、故江左定氏族、凡郡上姓第一則爲右姓、太和以郡四姓爲右姓、齊浮屠曇剛類例、凡甲門爲右姓、周建德氏族、以四海通望爲右姓、隋開皇氏族、以上品茂姓則爲右姓、唐貞觀氏族志、凡第一等則爲右姓、路氏著姓略、以盛門爲右姓、柳沖姓族系錄、凡四海望族則爲右姓、不通歷代之說、不可與言譜也、今流俗獨以崔盧李鄭爲四姓、加太原王氏號五姓、蓋不經也、夫文之弊至于尙官、官之弊至于尙姓、姓之弊至于尙詐、隋承其弊、不知其所以弊、乃反古道罷鄉擧離地著尊執事之吏、於是乎士無鄉里、里無衣冠、人無廉恥、士族亂而庶人僭矣、故善言譜者繫之地望而不惑、質之姓氏而無疑、綴之婚姻而有別、山東之人質、故尙婚姻、其信可與也、江左之人文、故尙人物、其智可與也、關中之人雄、故尙冠冕、其達可與也、代北之人武、故尙貴戚、其泰可與也、及其弊則尙婚姻者、先外族、後本宗、尙人物者、進庶孽、退嫡長、尙冠冕者、略伉儷慕榮華、尙貴戚者、徇勢利亡禮敎、四者俱弊則失其所尙矣」隋書卷三十三經籍志「漢又有帝王年譜、後漢有鄧氏官譜、晉世摯虞作族姓昭穆記十卷、齊梁之間、其書轉廣、後魏遷洛、有八氏十姓、咸出帝族、又有三十六族、則諸國之從魏者九十二姓、世爲部落、大人者並爲洛南洛陽人、其中國士人、則第其門閥、有四海大姓郡姓州姓縣姓、及周太祖入關、諸姓子孫有功者、並令爲其宗長、仍撰譜錄、紀其所承」

9 拙文「六朝及び唐初の身分的內婚制」（昭和一四年九月歷史學研究第九卷八號二一頁）。

10 宇都宮氏前揭三八頁。

11 三國志卷四十二蜀書周群傳「初先主與劉璋會涪時、裕爲璋從事侍坐、其人饒鑛、先主嘲之曰」の次に本文あり。

12 金石續編卷五唐二周村十八家造塔記。拙著「唐宋法律文書の研究」（昭和一二年三月七五三頁以下）。

13 白氏長慶集卷十感傷二朱陳村詩「徐州古豐縣、有村曰朱陳、去縣百餘里、桑麻青氛氳、機梭聲扎扎、牛驢走紛紛、女汲澗中水、男採山上薪、縣遠官事少、山深人俗淳、有財不行商、有丁不入軍、家家守村業、頭白不出門、生爲陳村民、死爲陳村塵、田中老與幼、相見何欣欣、一村唯兩姓、世世爲婚姻、親疎居有族、少長游有群、……生者不遠別、嫁娶先近隣、死者

不遠葬、墳墓多遠村」朱陳村詩に就て牧野巽氏「支那に於ける家族制度」(昭和一〇年七月東洋思潮三八頁註3)に「白居易の朱陳村に關する詩は有名である。此村では朱陳二姓のみで互に女子を交換し合ふ」とあるを參照。

14 後村先生大全集卷百五十六墓誌銘、楊監稅墓誌銘「楊氏世爲長溪人、族居大姥山下」

15 愛日齋叢鈔(守山閣叢書本)卷一。撰者は明瞭でないが、宋人といはれる。

16 吳文正公集卷十八序、珠溪余氏族譜序。本文につゞいてなほ「雖無甚富之家、亦無甚貧之人、皆有田土、或自食其力、以給父母妻子之養、尙質實不尙浮虛、所謂山深民俗淳、縣遠官事少者、逮予之外舅玉甫、始爲儒應宋末進士舉、玉甫之族孫璣嗣爲儒應、今日之進士、瑛愼行循、理庶幾乎學之有根柢、譜其族自祖傳四世五世二幹分五枝、十世而五支之分凡三十有一、亦族之盛大永久者哉」と見ゆ。

17 剡源戴先生文集卷十六墓誌、吳孺人江氏墓誌銘「孺人諱秀字靜貞江氏、世居徽婺源之虎溪、……虎溪之上二十里、有山曰冲、峰嶒峰峭厲盤繞而爲村、下有大族吳居之、江吳世爲婚姻家」

18 剡源戴先生文集卷十八題、題繆氏族譜「其族聚居上饒靈山之陽、謂之繆源」

19 聚民論(皇朝經世文編卷五十八禮政五宗法上)。

20 王圻續文獻通考卷八十二節義考(義居)。清水泰次氏「支那の大家族制について」(昭和二年二月史學雜誌第三八編二號五九頁)。

21 中田博士「唐宋時代の家族共產制」(一)(二)(大正一五年七・八月國家學會雜誌第四〇卷七號八號)。拙著前揭五四三頁以下。

22 燕翼詒謀錄(百川學海本)卷五越州裘氏義門旌表。廣池博士「東洋法制史本論」(大正四年三月二九五頁)。又、清水盛光氏前揭一六九頁。

23 龐氏家訓(嶺南遺書)。

24 霍渭厓家訓(涵芬樓秘笈)卷一田圃第一「凡家中、……大口百口、種田二百畝、小口百口、種田百畝」

25 范文正公集褒賢祠記卷二范榘の范氏義莊申嚴規式記(嘉定四年三月一日記)「榘少讀文正范公遺事、公平居語子弟曰、吾吳中宗族甚多」錢公輔の義田記「族之聚者九十日」

26 范文正公集褒賢祠記卷二昔逮事(紹興己巳十月辛未曾孫直方記)「當宣和末、避亂南渡、紹興乙卯、自嶺海被召、至行闕、丙辰春、出使至淮上、始過平江、時義宅已焚毀、族星居村落間、一旦會集于墳山、散亡之餘、尙二千指、長幼聚拜、慈顏恭睦、皆若同居近屬、以家譜考之、自麗水府君、下逮良字諸孫、蓋十餘矣」文中の「良字諸孫」とはその名に良字をつけられた諸孫の意と思ふ。

27 范榘の范氏義莊申嚴規式(前揭)「司諫公因言、先祖所刱義田、今幾二百年、聚族數千百指、雖甚窶者、賴以無離散之患」

28 隋書卷七十八韋鼎傳「高祖嘗從容謂之曰、韋世康與公相去遠近、鼎對曰、臣宗族分派南北孤絕、自生以來、未嘗訪問、帝曰、公百世卿族、何得爾也、乃命官給酒肴遣世康與鼎、還杜陵樂飲十餘日、鼎乃考校昭穆自楚太傅孟以下二十餘世、作韋氏譜七卷」

29 横川次郎氏「支那における農村共同體とその遺制」(昭和一〇年七月經濟評論第二卷七號一五・二四・三二頁)。

30 清水盛光氏「支那社會の研究」(昭和一四年六月一六二頁)。

31 清水盛光氏前揭一六八頁。

第二項　宗族的結合の象徴

宗族は男系血族即ち同祖的團體であるといつたが、その宗族的結合の象徴の一つは祖先祭祀を行ふべき祠堂・宗祠であり、又、他の一つは一宗一族の系圖・記錄等を記した宗譜・族譜であるといはねばならない。生活の協同を中心とする家族に比して、その協同性の失はれんとする宗族が、祖宗の祭祀や宗譜の編纂によつて、同祖的意識を呼び起し、宗族的團結を强固ならしめる效果は蓋し少なくないであらう。

勿論、宗族團體內部の各家族にあつては、古來夫々祠堂(王侯官人にあつては廟)を置き、これにその祖先を祀ることが行はれたのであるが、各家族を綜合した宗族にあつても、前記の祠堂と

は別に、宗族全體又は宗族の支派全體の宗祠を、宗族の住地に――それは移住地でも差支ない――建設することも、往々行はれたものである。かゝる宗祠の中でも、宗族共同の遠祖を祠るのを大宗祠といつた。尤も牧野巽氏の研究によると、一宗一族の祖先を祭り、且、その祭祀に宗族全體が參加することは、まづ宋より後のことである。卽ち程伊川はその祭法に於いて、毎月朔必薦新、（如仲春薦四時祭用仲月、用仲月、物成也、古者天子諸侯、於孟月嘗、爲首時也　時祭之外、更有三祭、冬至祭始祖（厥初生民之祖）立春祭先祖、季秋祭禰）の如く、始祖の祭祀をも主張し、祭祀が家族的祭祀から宗族全體へのそれへ近づけしめたのであるし、朱熹は祭祀すべき祖先の範圍を、程伊川よりは狹めてゐるが、一般に祠堂を立て祭田を置くことを薦めてゐるのである（次項參照）。この様な南北兩宋の先哲によつて唱へられた祖先祭祀への新形式は、その後、時代が降るに從つて敷衍され、宗祠・大宗祠の發展となつたものと思へる。これは蓋し義莊や祭田等、宗族的結合に新な様式を生み出したことゝ相關聯して考ふべきものの如くである。かの宗祠の名稱の如きもまた近世の産物であつて、はじめは一宗一族の祭祀をなす場所も一家族の祭祀をなす所と同じく祠堂といつてゐたものである。[3] 明萬曆刊本長沙檀山陳氏族譜（著者藏）に見る明代の大宗祠は、後に圖示して置いた（第一圖）が、その大宗祠は陳氏六世白石公のときの建設にかゝり、同じく白石公の撰せる嘉靖五年丙寅の族約に大宗祠のことが見えてゐるから、それは明正德乃至嘉靖丙寅頃までに建設されたものであると思はれる。宗族共同の祠堂・宗祠のごときは、富豪官人等の出捐にまつて建設されたものもあるが、資金のない貧族等に於いては必ずしも建設されるとは限らない。そして宗族共同の宗祠のないところでは、家族の祠堂に於いて輪番で祭祀を行ふものも存した理である。祠堂・宗祠に於いては、祖先の生辰・忌辰や四季の節日（たとへば清明節の春祭、中秋節の秋祭、或は冬至の冬祭）等定期的に宗族相會して祖先の盛な祭儀が行はれ、その際、宗族の公事が議せられることもあつた。[4] 前揭明萬曆刊本長沙檀山陳氏族譜に見る族約では、大宗祠での祭祀は、毎年冬至に、宗子が族人を率ゐて行ふものであり、そのとき宗族を擧げて會食するものであるといふ。其の他、右の陳氏では清明節や十月朔には大宗始祖の墓に始祖を祠るのである。

宗族の系譜たり記錄たる宗譜は族譜・家譜・家乘ともいひ、世譜ともいつた。又、支派の宗譜は支譜とも稱したが、宗譜・族譜と雖も支派のものなる場合があつたのは注意を要する。以下宗譜の由來と基本的形式內容とに就て記さう。

〔一〕宗譜の由來　宗譜は宗族間の結合を表徵するものであり、祖先祭祀が重視せられる所、祖宗の系譜や記錄も當然尊重せられた。殊に六朝時代の如く、政治的に勢力あるものは世族門閥であり、主要な官吏は世族が之を獨占し、官品の上下は門地の上下によつて決定された時代には、宗譜（當時の所謂譜牒）が重ぜられ、その編纂も亦盛であつたのはもとより、新唐書一九、柳沖傳に「于時有司選擧、必稽譜籍、而考其眞僞」とある様に、家系の眞僞を確める爲に審査することも行はれた。[5] 後世でも同樣であるが祖先を先賢等に假託し、家系を僞作することは、古くから行はれてゐるのであつて、顏師古も旣に漢書七五眭弘傳注や同書七八蕭望之傳でそのことを指摘

してゐる。[6] 隋書三三經籍志等に當時の譜牒名が多數列記せられ、譜牒の重視と編纂の盛行を物語つてゐる。然し舊來の世族門閥は六朝の末期その地位に動搖を來すと共に、隋代に至つては新に官吏登用の途として科擧制度が採用され、世族門閥の政治的活動に大打撃が與へられた（本節第二款第五項參照）。唐の中葉以降その政治上の勢力の凋落著しく、唐の中期頃まで編纂に努められた宗譜（族譜）の如きも、その後は從來の樣な意味を有しなくなり、編纂事業も衰へるに至つた。其の內にあつて宋史二二六劉燁（河南洛陽の人）の傳に「世牒具存」とある樣に、舊來の宗譜をよく持ちつゞけてゐた宗族もあつたに相違ないが、同傳自身が記してゐる如く[7]、それは當時にあつては甚だ罕なことであつた。宋初、歐陽修や蘇洵により世に模範とすべき宗譜（族譜）を編纂されたのは著名である。然しそれに盛られた宗族の範圍の如きは、狹小であり、蘇氏族譜の宗族の如きは、古禮の宗法の小宗の範圍を出でなかつたが、その後、修譜を行ふものが輩出する機緣をなしたその影響力は大であつた。卽ち唐中葉以後一時編纂の衰へを見せたかに思はれる宗譜は、宋以降出版の盛行に伴ひ、且、宗族結合に對する新しき動向を恰も暗示するが如く、修譜卽ち編纂は再び盛に行はれるに至つた[8]。勿論、近代の宗譜の內にも、小規模にして一二冊のものもあり、單に系圖のみを卷軸にせるものもあるが、數十冊に亙り、厖然たる大冊をなすものも決して罕ではない。かゝる大規模の編纂になると譜局卽ち編纂事務所を設け、編纂費の總額、數千元を費すものは少くなく、時には一萬元を超える場合さへあるのである。これら大がかりな修譜も時に應じて重修に重修を行ふのであるから[9]、宗譜の大きなものは貧族のよく編纂し

得る所ではなく、又、宗譜の大はその宗族の富盛を象徵し、有力な官吏富豪を出せる宗族では、その出捐によつて編纂することもあるけれども、中には面子の爲に相當の苦痛を忍んで修譜を敢行するものもある。宗譜は北方には比較的少く、あつても小規模である場合が多いが、中支南支にはその數多く、然も大規模の場合が少くない[10]。殊に浙江、廣東の如きその著しきものであり、たとへば蕭山（浙江）某氏族譜、南海（廣東）某氏宗譜等とある例は少なからず存する。宗譜はその宗族の主なる者（支房等）に分配される。宗譜はその宗族にとつて神聖なものであり、分配をうけた者は夫々祠堂等に保藏すべきであり、絕對に賣却等の處分は許さざる旨を宗譜、族譜に明記した例は多い[11][12]。然るに近來研究者蒐集者多きにつれ、巷間に鬻がれるものが少くない。勿論かく巷間に出る宗譜の多くは新修せるよりは前のもの卽ち舊譜が多からうが、新譜も亦ないではない。

〔二〕宗譜の基本的形式內容　六朝時代の宗譜は、或は支那、西陲あたりから發見されてゐないでもなからうが、私は今日の所未だその資料を得てゐない。但し文選の李善注などにその逸文があつて、その內容の大樣は想定し得るものである。牧野巽氏によるに「三國志注、世說注其他に引用されてゐる佚文や、燉煌發見の文書によつて此の時代の譜牒の面影を窺ふことも出來る」といふことである[13]。以上の外、當時の宗譜と關聯して注意のひかれるものは、宋の汪藻の世說敍錄二卷の內の人物譜であらう。この世說敍錄は前田家尊經閣文庫の所藏にかゝり、天下の孤本であるといひ得べく、景宋本世說新語解題は、同書に就て「而して天府の御藏本、既に

叙錄を逸すれば、此本の叙錄二冊は、眞に是れ天壤間絶無僅有の孤本に係るものと云ふも、蓋し或は不可なきに似たり」と記してゐる。(14) 又、支那に跡を斷つて我國にのみ、傳存する漢籍を解說した佚存書目にも尊經閣本を載せて「南宋刊本世說新語の末にあり。考異一卷、人名譜一卷、他に傳本あるを聞かず」とあり、(15) その天下の珍品たることは既に識者の認める所である。私は數年前、尊經閣文庫に於いて、親しく同書に接する機會を得たものであるが、同書に「金澤文庫」の印顆があるにつけても、我國に於けるその傳存の久しきを轉々思はざるを得なかつた。而して同書の內容は、宋本世說新語解題に「叙錄の二冊は、宋の汪藻の撰に係るを以て、その第一冊の首行に、世說叙錄と題し、下に汪藻と署し、而して第一冊に、云はゆる叙錄と考異と人物譜とあり、其中人物譜は琅琊臨沂王氏譜に始り、潁川潁陰荀氏譜に畢り、第二冊は通篇人物譜のみにして、首行に、陳郡陽夏袁氏譜と署せり、卽ち袁氏譜より始り、而して無譜者二十六族に畢る、無譜者の末、用紙若干張缺佚せり」(16)とある通りであるが、これを少しく數衍して次の樣にいふことができる。本書は六朝の世族門閥を各宗族毎にその系圖を記し、次に系圖中の人物の字(あざな)と簡單な閥歷(官歷)等を列記したものであつて、——この略歷の部分は後世の宗譜・族譜にいはゆる世系述・世系考に相當する——第一世の祖は漢・晉にはじまり六朝末若くは隋・唐初の末裔まで數世乃至十數世に及ぶものである。(17) さて、同書の成り立ちは、同書の人物譜の琅琊臨沂王氏譜の下に「見世說人物可譜者、自臨沂王氏而二十六家、然世說所記止於晉末、今用諸史譜至陳隋」なる雙行の註があり、世說新語の人物は晉末までのものたるに止まるが、叙錄は諸史譜を參考して諸族の陳・隋にも及ぶ譜牒を纂修せることが考へられる。尤も、前揭文選注や世說新語注に見る譜牒の逸文に對比するに、後表のやうに、一致するあり一致せざるあり、叙錄の記事が必ずしも譜牒そのまゝとはいひ難い。殊に譜牒には他族との通婚關係の記事があつても、叙錄にはそのことを記してゐない。勿論、同一宗族の譜牒も一本のみでなく、年代によつて異るものであり、世說叙錄も譜牒そのまゝの再現を目錄んだのではなからうから、一致を闕くのは當然であらうが、然しそれでもなほ且、叙錄が六朝の譜牒の面影を幾分傳へてゐることは、認めてよいと思ふのであつて、蓋し叙錄は單に書そのものが零壞間の孤本たるばかりでなく、その內容自身がまた頗る貴重資料たるものなのである。(18×19)

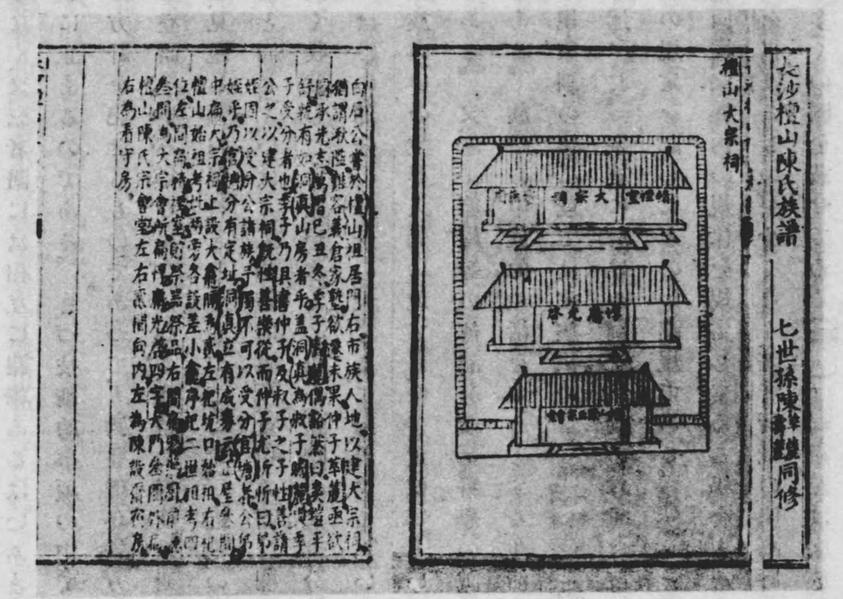
	12 文選注	34 世說注	世說叙錄
1	顧氏譜曰	秘爲吳王郎中	
2	顧氏家譜曰	胤字希叔、邵陵王國常侍	
		吳國吳郡顧氏譜　三世	秘悌子交州刺史
			文選注に相當する記事なし
3	王氏譜曰	凝之字叔平、右將軍羲之第二子也、歷江州刺史左將軍會稽內史	凝之羲之子晉江州刺史大將軍會稽內史字叔平
4	謝氏譜曰	朗父據、娶太原王韜女名綏	朗據子、字長度、小字胡兒、晉東陽太守、蚤卒
		琅琊臨川沂王氏譜　六世	
		陳國陽夏謝氏譜　四世	

唐代の宗譜も六朝時代のそれと同樣のものであつたらう。宋代の宗譜の基本的形式內容は、今日、歐陽文忠公集及び嘉祐集によつて傳へられる有名な歐陽氏譜及び蘇氏族譜によつて知

ることができる。兩者は共に世系と世系中の人物の傳又は略歷を主としたもので、宗譜編纂の着眼點は舊來と變りがない。卽ち牧野巽氏によるに、歐陽氏譜では世系の圖の外に編纂者歐陽修の直系の祖先、及び修の祖の輩行に當る人々以下に就ては、傍系でも之が傳を揭げてゐる。蘇氏族譜でも世系の圖を揭げ、且、編纂者蘇洵の直系祖先に就てのみは、世系の圖の中に略歷を記してゐる。但し兩譜ともそれに收載してある世代や人物の數は、さほど廣汎なものではなく、蘇氏族譜の如きは編纂者蘇洵の高祖以下その子まで六世有服親の範圍に限られてゐる。[20] 然し其の後充實する樣になつて來たのであつて、たとへば、かの元文類に見る豫章羅氏族譜の如き、それに收むるもの十有五世、十八派、族人すべて千百人に及ぶものあり、[21] 盧龍趙氏族譜の如く十有三世四百年に亙るものあり、[22] 族譜の內容も充實せること蘇氏族譜の比ではない。

近世の宗譜の研究に就ては清水泰次氏等先學の研究を沒するを得ないのはもとよりであるが、近來この方面では牧野巽氏の研究[23]が特に詳密であるから、以下また同氏の所見を參考して宗譜につき一應略記して置かう。私見によれば、近世の宗譜の構造は、大別して三部分となし得る樣である。一つは宗譜編纂のいはゞ技術的事項——序跋・修譜者氏名・譜例(凡例)・譜局章程(編纂事務所規定)・目錄等これであり、二つは宗族の人物を中心とするいはゞ人物譜的事項——系譜・傳記・墓誌銘・行狀・像贊(遺像)・誥勅錄・登科錄・詩文隨筆等これであり、三は族的生活を中心とする事項——家規・家訓・家範・宗規・宗約・祠規・祠記・祠產記・祭產記・墳墓記・墓圖・禁約・議約・契據・山契・義莊規條・義莊記・義田記等これである。尤も宗譜の構造をかく截然區分し得るもの

でなく、又、三者間には相互に關聯あるはいふまでもないのであつて、整理の都合上の便宜的分類に止まるのである。まづ技術的事項の中では、譜例(凡例)が最も注意を要する。譜例は修譜の方針を記せるものであつて、人物登譜(登錄)方針、卽ち異姓養子に對する登載不登載、宗族と雖も登譜を拒み得る場合の如く、登譜の態度を明らかにしてゐるのであるから、譜例も宗族研究上見逃し難い資料となるものである。近世の宗譜の構造の內で中心をなすものは從前の宗譜と同じく、いはゞ人物譜的事項、就中、系譜に關する部分であつて、幾十世代にも亙つて族員を廣く收載した世系が、多くの場合、宗譜の大部分を占めるのであり、宗譜が浩瀚となる原因も多くはこの部分の分量の大なるに歸着するといへる程である。[24] 宗譜には上述の略歷とは別に、宗族の中の主要人物に就ては、像贊(遺像)等といつてその肖象を揭げ、傳記等を記してゐるものがある。又、孝子節婦等の傳記を載せ、科擧の試驗に級第したものを纏めて登科錄を作ることもある。族譜の中、族的生活を中心とする生活譜的事項は、研究の主眼とすべき部分である。家規・家訓の類に就ては家族法の章(第四章第四節第一款第一項)に、宗約(族約)の類に就ては本章(第二章第四節第三款第一項)に述べた。宗族に於ける祠堂・宗祠の尊重は既述の如くであるが、この祠堂・宗祠等に於ける祭祀の規定を記したものが祠規である。然しそれは文字通りに祠規たるばかりでなく宗規・宗約同樣、宗族內の規律を規定してゐる場合もある。祠記は祠堂・宗祠の由來をのせ、祠堂・宗祠の圖を揭げるものが少くなく、著者所藏の明萬曆刊長沙椹山陳氏族譜の如きも、宗祠等に關係する多くの圖を載せてゐる(第一圖)。祠產記は宗族祭祀用の資產に關する記事であり、資產目錄で



第一圖　明萬曆刊本長沙檀山陳氏族譜　著者藏

ある。又、單に祠產・祭產として目錄を載せてゐる場合も多い。そしてこれには祠產・祭產の所在地・面積を擧げ、中には官簿たる魚鱗冊(土地臺帳)を參考して圖示してゐる例がある。たとへば東方文化學院所藏の吳中葉氏族譜[35]の如きこれであり、著者所藏のものでは新田施氏宗譜にその例を見る[36]。前者は江蘇、後者は浙江(會稽山)のものである。その他祠產・祭產買入の際の契約書(祭田契)を載せてゐる事例も多い。墳墓記は勿論宗族の墓地に關する記錄であり、墓圖は宗族の墓地の圖であり、墓田に關する記錄もあり、宗譜・族譜によつてはこの方面の記事にかなりの紙數をさいてゐる。それは清代のものにも例が多いが、家藏の明刊長沙檀山陳氏族譜の如きもその例であつて、

明代の宗譜・族譜に於いて既にそうであつたことを知ることができる。殊に墓地賣買契約書を山契と稱して、一冊はおろか數冊に亙つて收錄してゐるものがあり、時代としていへば明代の契約書に遡る例は少くない。この様に墳墓に關する記事の多いのは、勿論墳墓の尊重・墳墓乃至その祭祀を中心とする宗族結合の問題があるからでもあるが、境界の侵犯、盜葬、伐木等の事件が起り易いが爲に、墳墓に關する記錄を明らかにし、且、圖示する必要等があるからでもある。義莊規條はその名稱の如く義莊關係の規定であり、その著名なのは范氏義莊規矩である。これに就ては特に項を改めて述べる(第四項參照)。義莊記・義田記は義莊・義田の由來に關する記錄であり、且、義莊・義田の所在地面積等を記した義莊財產目錄であつて、祀產記と同樣、魚鱗冊を參考してゐるものさへ見受けられる。蘇州の名族范氏の范氏家乘、大阜潘氏支譜の如きはその例である[37]。尚、義莊規定・義莊記・義田記のみを、宗譜と

〔三〕　宗譜所收の契約書　宗譜の中に契約書類のあらはれることは、さきに一言したが、私は「唐宋法律文書の研究」作成の當時から、宗譜の內の契約書に注意してゐたのであつて、同書には東方文化學院藏の吳中葉氏族譜に見る宋元時代の分書(家產分割文書)を採錄して置いた。而して清代の契約書ならば、際限なく宗譜の中にあらはれてゐるが、以下には比較的數の少い明代及び清初のもの數例を示さう。資料は共に東洋文庫及び著者藏の宗譜による。

(イ)　明弘治八年十一月家產分割文書(安陽楊氏族譜[38])　安陽(江蘇常州)の楊氏は、明初、累世同居を以て明の太祖の旌表する所となり、一時極盛を稱したものであつた。安陽楊氏族譜(著者藏)

に記す舊譜によると、同居者の住宅基址九十一畝四分、房屋六百四十八間、前中後の三街あり、楊家村と稱せられ、居住者は男丁のみで九十二人あつたといひ、婦女僮僕を加へるならば優に二百人を超えたと思はれる。然るに明の弘治八年十一月家產を四大派別に四大分することとなり、「四大分書」と題する分割文書を作成した。安陽楊氏族譜にはその分割文書が收められてゐる。この分割文書は第四章（第四節第三項）に記したからここには省略する。

（ロ）　清順治十年二月安陽大宗祠屋契（安陽楊氏族譜）[29]　安陽楊氏族譜（著者藏）に「安陽大宗祠屋契」と題する次の契約書がある。その內容は安陽の楊氏の一族人なる爾章が、その所有する南園房屋（三十間）を自己の屬する宗族、卽ち安陽の楊氏に、代價白銀三百十兩を以て賣却せるときの契約書である。楊氏にあつてはその家屋を公祠（大宗祠）に改造することとしてゐる。ここに注意すべきは、買主に就て「通族」とあり、宗族團體——族員總體から組織せられ、各族員によつて支持され各族員に卽した共同體——を以て取引の主體としてゐること、及び中見（立會人）が五十人もあつて、然もその悉くが楊族たることである。その契約書にあらはれた身分的關聯は、單純な賣買契約書とは頗る異つた特性を示してゐる。安陽楊氏族譜にはこの契約書の次に康熙四十四年九月の大宗祠屋找絕契一通を載せてゐる。それによると、順治十年二月爾章が、その家屋を一族に賣つてから四十餘年の後、爾章の子孫がその賣價の足し前を一族に要求し銀三十元を一族から受領し、その後には再び足し前の請求をなさざるべきを約してゐる。その一節に「賣公號、改造大宗祠、已經肆拾　年、情愿通族公議找絕銀參拾兩整、契日收足」とある。

立賣屋契爾章、今將承分南園房屋壹所、計參拾間、情愿賣與通族、改造公祠執業、當議屋價白銀參百壹拾兩、憑票收足、基上稅糧照丈過戶辦納、各無言論、恐後無憑、立此賣屋契爲照

順治拾年貳月　　日立賣屋契爾章

中見　少瞻　子沾　瑞先　和璞　心怡
子推　子玉　奉怡　子明　承宇
達如　受宇　和甫　子善　繩宇
胤隆　胤式　胤昭　胤茂　胤華
胤明　胤昌　胤秀　誠齋　形毓
泗生　兆生　胤全　征叔　胤初
振宇　君佐　允袭　爾京　爾懷
爾嘉　爾韓　爾恩　爾亮　榮伯
延清　脩齡　爾順　本仲　見伯
平伯　平仲　以仲　叔照　新季

（ハ）　清康熙二十六年十二月洞神堂大小房屋契（易丹陽太祖祠墓營業錄）[30]　易丹陽太祖祠墓營業錄（著者藏）とて、廣州の易族の祖祠・山墳等に關する記錄がある。後揭の契約書は、易族の始祖丹陽公が、はじめて廣州に建設した祠堂が、兵燹にかゝつたまゝになつてゐたのを、康熙二十六

年十二月、その子孫の時代に、廣州の劉玉成父子から家屋を買ひ取つて、祖祠を改建することになつたときの賣買證書である。その祖祠とする爲に購へる家屋は、廣州府南海縣西門外洞神堂と稱する所にあり、相當大きなものであつて、價格は一千二百兩に及ぶ。この賣買契約書でも、前記安陽大宗祠屋契と同じく買主は易族——宗族團體である。從つて「引至易族承買」「交與易族等と記してゐるのである。この文書の中に「先召宗族親戚、各無承買」とあつて、劉氏父子がその共産にかゝる家屋を賣らんとする前に、その宗族親戚に買入れの申込みをしたが、その何人も買はなかつたので、易族に賣ることゝしたものであるといふ。支那では古くから親族は先買權あるものとなつて居り、親族に買入の申込みをしたと稱する例は少くないが（第三章第五節第五款參照）、この場合には特に宗族に買入申込みをしたとする點が目につく。同書には廣州地方一流の祖祠の圖が多數あり、又前記と類似の契約書も多數收められ、それに「引至易丹陽祖承買」又は「易丹陽祖永遠管業」の如く、易氏の祖先なる易丹陽祖を以て取引の主體としてゐるものもあり、定銀（手附）契約「寫立定帖收到定銀壹拾貳兩云々」や賣買の完了を有形的に表示する爲の宴會の費用に關する契約「簽書酒席俱在價內」「另中人鞋金酒席使用不在價內」其の他自署に代へた指模（指印）等契約書の形式內容に亙つて注意すべきものが種々あらはれてゐる。但し賣主がその「宗族」に買入の申込みをしたとするものは一つもない。

洞神堂小大房屋契稿　上手紅契文契共十七紙已經遺失

立明賣屋契人劉成玉、男士俊、士英、士雄、係原籍北京河澗府靜海縣人、附籍廣東廣州府南海縣西門外第六甫洞神堂居住、今有自置房屋一所、坐落土名洞神堂、向東大門連舖面共捌間、向南大廳三間、書房貳間、正屋貳坐、向東向北一應大小共參拾伍間、神樓板樟門扇磚石瓦木窓門石擡井厠俱全、中間魚塘一口、共地（地）稅貳畝壹分、四至後開明白、今因用度、父子商議、將屋出賬召人承買取要價銀壹仟貳伯兩、先召宗族親戚、各無承買、次遞中人楊玉泉引至　易族承買、以爲祖祠、還實價銀肆伯捌拾兩細絲天平、二家允肯三面言明、就日寫立文契、一色現銀交足紋銀天平、當中燒毀明係玉父子親手接回用度、其屋卽日交與易族修整、以爲祖祠、永遠管業、其屋地并料、俱係玉父子親手自置、並無來歷不明重復典當等情、如有別人爭認、係玉同中理明、不于（予）買主之事、的係明買明賣、不是債負準折、其地稅尙在、戶內隨便開收當納糧務、今人用信、立此明賣房屋文契、並上手印契文契、共壹拾柒張、交與　易族收執、永遠爲照

東至官街　南至梁潘墻心界
計開四至　西至黃顏墻心界　北至劉林墻心界
其地稅撥歸南海縣三江司沙九堡十二圖七甲易夢昇戶內

中人　楊玉泉　陳一元

劉瑞臣　張奉

長孫文錦

士雄

康熙貳拾陸年十二月吉日立明賣屋契人劉成玉同賣花代書男士俊的筆

士英

此契係在鶴山房坡山鄉旭葵祖收執、今於嘉慶八年癸亥二月、伊曾孫隆達繙閱舊契、始得此白契、卽行交出丹陽祖貯箱裕後紅契、日久無存、已經遺失

（ニ）清康熙五十四年十二月福蔭堂祀田契（延平李氏宗譜[31]）延平李氏宗譜（東洋文庫藏）に福蔭堂祀田契なるものが收錄されてゐる。內容は王槐三王梧崗所有にかゝる田莊園圃を、延平（福建）の李族に賣却せることをあらはしたものであり、買主は李族中の或特定人ではなくして李氏宗族團體であり、「出賣與李宅合族名下」とある點は注意すべきである。李族を買主とするのは賣買の客體を以て李族總有財產たる祀田（祭產）とする目的で取引されたことを暗示するものである。この種の祀田契・祭田契は往々宗譜に見る所である。尙、契約書本文末に「買者李本源」とあるのは、李本源が李族を代表して取引をなせることを示せるものといへる。（原文省略）

（ホ）明萬曆三年七月世祖塋山契（延平李氏宗譜[32]）山契は卽ち墓地賣買文書であつて、宗譜に收錄されるもの多く、明代のものも罕ではない。次に示す延平李氏族譜の「一世祖塋山契」と題する山契はその一例である。その內容によると、これは黃籠所有の土地を李氏に賣却せるときのものであつて、山の分水嶺を以て賣地の界とし、これに界石（境界石）を新に立て、賣地を引渡す際には賣主買主ともに賣地に望んで境界を踏み明らかにしたものであるといふ。賣買の後に於いては賣主買主雙方、違約するを得ず、若し違約するときは罰銀を族人共同の用として

（衆公）相手方に支拂ふことを要するとしてゐる（違約罰文言）。

立賣契人黃　鑓、今因缺少秋糧不奏、情愿將祖遺山場一所、坐落殷家冲、其山界畧、上至遼峯尖、下至殷家冲、左至山脊分水直下、新立界石爲界、右至山脊分水直下、新立界石爲界、內有田種三斗載民畝一畝、四至界畧、踏交明白、憑中立契出賣與

民人李名下、聽其上下左右擇吉扦葬蓄樹管業、當日三面議、時值價銀五兩整、比日山銀兩相交訖、係是二意情愿、併無外人逼勒、成交之後、各無反悔、如有悔者罰銀三錢、與衆公用、恐人心難憑、

立此山契、日後子孫爲照

田上差糧、買者卽日過割收籍當差、戶內人等、無得阻當批照

萬曆三年七月初二日立賣契黃　鑓　押

稅訖

趙臣宜

中証人　孫　貴　桂仁傑　俱押

代　書　黃　彷　王仙圃

（ヘ）明萬曆三十七年三月仁房松園禁約（謝河黃氏宗譜[33]）宗譜には往々死者の埋葬地に關する契約書が多數收錄されてゐる。右の宗譜（東洋文庫藏）の禁約もその一例であつて、黃氏一族の總有財產（公地）には、族人と雖も之に擅に埋葬するを禁止するものである（本節第一款第一項の族約參照）。

尙仁公房　松園禁約

立禁約合同人道成道徵道廣等、因祖父買江宅陰地一所、坐落謝河堰下、此地來龍結穴徵小、荷

葉不堪重戴、瓜藤僅可小裁、若葬三四棺者、則子孫之福庶可享矣、祖遺兄弟三人後道成父母早逝、俱葬老祖山傍、及二叔物故、老祖之山、戶下人亦蕃盛、所故者甚衆、至老祖山下、莫能安厝、無可奈何、只得傍父安葬、今以四塚五棺、於地氣已過泄矣、若身輩再葬者、則禍端立見、豈後世子孫之福乎、今道遠不幸早故、則此端斷斷不可開矣、若倚公地而葬乎、則伯父伯母厝於老祖之旁、亦皆公地、原非私置、則葬亦公耳、今祖父地處禍福同共、不可葬而强葬以開害端、於情理不甚悖乎、況幼輩之端、豈可導乎、請還戶族人等、及親友商議、二股已葬者、貼幫銀四兩、與道成及姪兆恆另置可爲曲全其情、而生者順、死者安、孝道皆可全矣、自此封禁之後、敢有盜葬、許家下長幼及親友議直、卽時掘起、以此爲還、不得坐罪赴　公理直、若後徵母與廣母、亦不得倚尊輩再葬、如强葬者、亦卽挖起、立此議約合同一樣三紙、各股收執、庶百世遐福彼此永遠無虞、立此存照

萬曆三十七年三月二十八　日　立

長房　道成　侄兆恆
二房　道德　道徵
小房　道廣　道中

中見人　繼光　齊糾名
繼華　黃夔俱押

(ト)　清康熙七年三月通族禁山議單(安陽楊氏族譜(34))

この通族禁山議單は祖宗の神聖な墳墓の地の草木は採取することを禁止し、若し墳墓の地の一草一木を取るものあれば賊を以て論じ、罪の輕いときも宗族の議罰を加へ、重いときは、告官して之に處罰を請ふとなすものである。この種の同族議單も罕ではない。(原文省略)

1 二程遺書卷十八。
2 朱子家禮卷一。
3 牧野巽氏「宗祠と其の發達」(上)(昭和一四年一月東方學報東京第九册一八八頁以下)には、Leong; Internal Warking of a Chinese Village, Village and Town Life in China, 1915 の所說、其の他、光緒十四年五月江夏陳氏義莊條規等により、支那各地の祭祀に就て記述してある。Leongの文の邦譯は「支那に於ける村落生活」支那研究大正一四年七月第二卷二號。なほ、牧野巽氏「支那に於ける家族制度」(昭和一〇年七月東洋思潮二三頁)參照。滿洲の方の一例としては、鈴木小兵衛氏「滿洲農村に於ける血緣關係」(昭和一四年六月滿鐵調査月報第一九卷六號六頁以下)を擧げて置く。
5 琅邪代酔編卷四譜牒。陔餘叢考卷十七譜學。岡崎博士「南朝貴族制の起源」(昭和四年四月史林第一四卷二號二一頁)には家系の調査を重視したことが見える。
6 漢書卷七十五眭弘傳注にいふ「師古曰、……近代學者、旁別異氏譜、以相附著、私譜之文、出於閭巷家、自爲說、事非經典、苟引先賢、妄相假托、無所取信、寧足據乎」同書卷七十八蓋寬饒傳注にいふ「師古曰、近代譜牒妄相託附、乃云望之後、蓋何之後、追次昭穆、流俗學者共祖述焉、……漢書既不叙論、後人焉所取信、不然之事、斷可識矣」顏師古が非難してゐる假託は南齊書卷一太祖紀にあらはれてゐる。十駕齋養新錄卷十二姓氏參照。
7 宋史卷二百六十二劉燁傳「唐末五代亂、衣冠舊族、多離去鄉里、或僭命中絕、而世系無所考、惟劉氏、自十二代祖北齊中書侍郎環萬以下、仕者相繼、而世牒具存焉」
8 牧野巽氏「明清族譜研究序說」(昭和一一年二月東方學報東京第六册二七六頁以下)。
9 張川胡氏宗譜(著者藏)では、明天順元年以後、嘉靖二十年・萬曆三年・乾隆十一年・嘉慶十七年・道光九年・光緒十二年・光緒三十一年等に重修を行つてゐる。

10 11 牧野巽氏前掲二六五頁以下。又、同氏「支那に於ける家族制度」(前掲二四頁以下)。

12 王士晉宗規(訓俗遺規巻二)にも「譜牒當重」として、「譜牒所載、皆宗族祖父名諱、孝子順孫、目可得賭、口不可得言、收藏貴密、保守貴久、每歲清明祭祖時、宜各帶所編發字號原本、到宗祠會看一徧、祭畢仍各帶回收藏、如有鼠侵油汚磨壞字跡者、族長同族衆、即在祖宗前、量加懲誡、另擇賢能子孫收管、登名於簿以便稽查、或有不肖鬻譜賣宗、或謄寫原本瞞衆貿利、致使以贋混眞、紊亂支派者、不惟得罪族人、抑且得罪祖宗、衆共鳴之、不許入祠、仍會衆呈官追譜治罪」又、家藏の宗譜から一例を擧げれば蕭邑居氏宗譜(宣統辛亥重修)の凡例にいふ「有私自鬻譜者削譜出祠」と見ゆ。

13 牧野巽氏「明清族譜研究序說」(前掲二六二頁)。

14 景宋本世說新語解題一九頁。

15 佚存書目(昭和八年四月四六頁世說敍錄二卷(宋汪藻撰)。

16 景宋本世說新語解題三頁。

17 たとへば楮遂良の河南陽翟楮氏譜では、一世韶(晉安東將軍)から、十三世楮遂良(唐中書令)等に及ぶ。

18 文選の顧氏譜は卷二十四贈答二、贈顧交阯公眞(陸士衡)の李善注。この顧氏譜が吳郡の顧氏のものたることは、同じく李善注に「晉百官名云、顧秘字公眞、爲交州刺史」とあつて、世說敍錄と一致するので知ることができる。

文選の顧氏家譜は卷二十六贈答四奉答內兄希叔(陸韓卿)の李善注。

19 世說新語の王氏譜は卷上文學第四注所引。

20 牧野巽氏前掲二七六頁以下。

21 元文類卷三十五序、羅氏族譜序(廣集)「世有爲譜系於其家者、獨眉山蘇氏、書法最具、其詳略遠近親疏之殊、可引而觀也、後之爲譜者必稽焉、今豫章羅氏族譜、斷自崑以下、凡十有五世、分十八派、合其族子弟千百人、夫定其可知、而不妄援於已遠、詳其所至、而不輕遺於已疏、所謂質而不諛、詳而有序者、庶幾得之」

22 元文類卷三十九題跋、跋盧龍趙氏族譜後(元明善)「余嘗述元氏族譜、四世以上、不能原其所自、每悲之、及觀盧龍趙氏之譜、纖纖承承、的然可考、蓋四百許年、十有三世矣、嗚呼、是不徒偉人碩士、豐功盛烈、以永今垂、亦肖子哲孫、克衍其世、世爲之譜、乃能是審且大也」なほこれによると、元氏族譜の樣に、四世以上その祖先をたづね得ないのもあつた。

23 牧野巽氏前掲二七三頁。

24 この世系に關する部分の記載方法には二種があるといへる。一つは縱線を以て世系を圖示して「世系圖」を作成し(著者所藏の東祭用玉公支譜等には「垂絲表」とあり)、それに表れる人物の略歷(配偶者の記事を含む)は、全部別に一括し、所謂「世系述」「世系考」「世系」等の名の下に記す方法之である(世系述は著者緣前掲支譜等には「貴錄」とあり)。他は世系を世代毎に橫線の罫の中に記し、且、收載の人物毎にその略歷(配偶者をも記す)を併せ記入し、所謂「世系表」を作るもの之である。この「世系表」では世系が見易からざる爲に世系表の前に縱線であらはした「世系圖」をも同時に載せてゐる場合が多い。この點に就て詳しくは牧野氏前掲二八一頁以下參照。

出嫁女(妻)は夫族の宗譜にその姓を登載せられる場合がある。それは宋代の蘇氏族譜(嘉祐集卷十三)にも見えてゐる。然し、歸宗(實家本宗にかへる)改嫁の場合は、宋元時代の年月日ある修譜の凡例がある。それが當時のものなりやはなほ考究を要しやうが、假令、後世のものであつても、修譜の方針を窺ひ得る文獻としては取扱ひ得るものである。今、その宋代の凡例をみるに「一生女字適、附書其父名下、并及壻之諱字、僻里氏族、識姻黨也、或祖父著名者、或甥之貴顯者、亦書之、重源流也、其娶配者、照式書之、如不幸而再適者、則創而不書」一族女出嫁後、非有大故、毋得大歸、蓋既職事舅姑之禮又失、無違夫子之義也、……」(大宋建炎二年七月既望內侍中散大夫改朝議大夫五世孫彥謹撰)とあつて、出嫁前の女が「族女」といはれ、その父族の女たることがあらはされて居り、又、出嫁後は妻として姓氏が夫の宗譜に登載せられ、若し改嫁すれば、その宗譜からその姓氏が削除されることゝなつてゐる。

25 拙文「支那の土地臺帳魚鱗圖册の史的研究」(昭和一一年二月東方學報東京第六册一九六頁)。

26 蕭山新田施氏宗譜(光緒二十六年序刊本著者藏)第二本監司には「監田一人、當以家計殷饒熟悉田務者充之。所捐租各收執一本、曰田。模册、載明佃戶租額、每於冬至前後、幫同司租者督催收數、如有疲濫佃戶、責成糾舉、勿避嫌怨、又捐者棄也、捐田之子孫、不得覬覦、倘有不肖侵益等情、亦責成監田糾舉、邀同房族勒令變產償祭外本支擯斥不錄」とあり、同じく第二本田模には「祠田、有同號而田坵間隔、亦有同坵而字號不連、故立監田一人經管、以清疆界、今按現在所捐開明田畝字號、諸各田所丈量繪圖塡明弓口畝分坐落四

至、將原弓貯祠、幷於田爿立碑、以杜侵佔影射易換營私等弊」「査魚鱗册老祠基在字一百三十二號地二分三釐九毫今均位房捐祠基在字一百三十二四十三號田六分六釐外地一段査魚鱗册此一百三十三號田六分八釐八毫云々」とあり、次いで魚鱗册に相當する田、模見ゆ。

27 拙文前掲一九七頁。

28 安陽楊氏族譜(中華民國三年重修本)卷二十四雜記。

29 安陽楊氏族譜(前掲)卷二十三祠產、大宗祠。

30 易丹陽太祖祠墓嘗業錄(光緒元年刊本)。本書の又の名を「丹陽祖祠宇山墳鋪戶圖形契文彙錄」といふ。

31 32 延平李氏宗譜(光緒二十二年刊)卷末禁約。

33 謝河黃氏宗譜(同治十二年)卷二十仁房松圓禁約。

34 安陽楊氏族譜(前掲)卷二十二祠墓規制、禁約。

第三項　宗族の社會的職能(一)——互助共存の態樣

漢の會稽の太守であつた劉寵の詩に「人民は官吏にあつたこともなければ、白髮の老人もこれまで郡朝に行つたこともなく、その所在も知らず否その存在さへ識らぬ」とあるその表現にはいささか誇張の嫌なきにしもあらずであるが、支那では古くから政府の役人は親身に村落の爲に世話を燒くことをしなかつた。人民と政府との連繫は極端にいふと、唯、賦租・力役等、公課徵收の場合などに見られた位なものといへる程である。かの「日出でゝ作し、日入りて息ふ。井を鑿りて飲み、田を耕して食ふ。帝の力何ぞ我に有らんや」(帝王世紀)といふのには、(1)逸民的口吻が多分に覗はれ、これを以て直ちに、支那農民の思想を全部的に代表せしめ得るものと考へ難いにしても、支那社會を考へるに就ては味ふべき點がある。そこには、村落鄕黨に對する政府の指導的役割は見出されない。寧ろさうしたことは農民の願ふ所でなかつたといへる。役人との交渉には碌なことがない爲に、役人との間のうるさい交渉の少いことを、古くから「官事少なし」といつて(2)寧ろそれが希望された。「千里、官となるはただ財の爲のみ」といはれる貪官汚吏は勿論のこと、所謂淸官と雖も迷惑な存在でないとはいへなかつた。法律にしても奪ふことに關するもの——徵稅等——はよく行はれ、與へる方面のものは多く等閑にされた。明末の學者、顧炎武は、その華陰王氏宗祠記に於いて「自三代以下、人主之於民、賦斂之而已爾、役使之而已爾、凡所以爲厚生正德之事、一切置之不理、而聽民之所自爲、於是乎敎化之權、常不在上而在下」といつてゐる。(3)王朝の生起・覆沒をよそに、又、政治的波濤に影響されること薄くして數千百年を貫いて存在を續けて來たものは村落であり、鄕黨であり、而して宗族の血緣的連繫である。政府は、本來、村落の防衛治安に就てその責に任ずべきでありながら、十分の力を藉すとは限らなかつたし、勢、村落——宗族鄕黨は自衛・自治團體となり、自衛自治の組織を持ち、實質的には自力で外敵を防衛し、治安を維持する必要があつた。宗族鄕黨內の紛爭は(殊に宋代以後の資料では)、不信用であり怠慢・苛酷であり勝な官憲の手を煩さず、大體その內部で解決せられ、內部での犯罪も官憲の手で裁れる前に內部で制裁される樣になつてゐた。又、政府の救恤制度——養濟院の如きがあつて、官憲も一應は零落者救恤の手をさしのべては居た。然しそれは不完全であり、官吏の私腹を肥し、或は却て富裕の者を益するに役立つた場合が少くなかつた(第三章第五節第三款、第四章第二節第四款第二項參照)。この樣な狀態であつたから、宗族鄕黨內で相互扶助を行ふ必要があつた。

勿論、それが法律上の義務であると否とを問はなかつた。然しその互助共存を愈々強固ならしめたのは、宋代以後の義莊祭田の發達にあるものと思はれる。以下、上記の諸點につき宗族を中心に記述して行かう。兎に角、我が國とは異つて、緊密な同族結合の久しき繼續を見る。

〔一〕　宗族的聚落に於ける協働特に自衞　經濟を一つにする單一の家族團體が、宗族部落を形成してゐる場合は別として、經濟を異にする多數の家族團體が、宗族部落を形成してゐる場合に、其の間、如何なる協働を行つてゐたかを索り得る文獻は部落自衞資料を除き、古い所ではあまり多く見當らないようである。明萬曆刊長沙檀山陳氏族譜の族約にも、農業の共同經營の如きはさまで明瞭にあらはれてゐない。唯、族内雜辨差役」の語が見出され、又、耕作や收穫の際に手不足なものの手助けが記されてゐるに止まる（本節第一款第一項）。然し、役畜や農具の共同使用、農業水利の共同構築・共同除草・害蟲の共同驅除の如き種類の共同關係の存在は、如何なる地方如何なる時代の宗族部落にも共通であつたとはいへないとしても、さまで珍らしい共同關係ではなかつたことであらう。宗族部落の協働として、古くから種々の文獻にあらはれてゐるものは、部落の自衞に就てゞある。清の張海珊が聚民論の中で「民（宗族）が聚居して居れば、別段、政府の保護をまたずして、常に自衞するものである」といふのも(4)、保護を加へないから自衞せざるを得ないのであつて、議論が顚倒してゐるにしても、聚族自衞の眞實は之を傳へたものとして考へてよからう。支那では古くから血緣的部落――宗族的聚落が、攻防的、殊に防禦的團體として現れてゐる。齊民要術に引かれる漢の崔寔（崔寔）の四民月令「三月……暮治牆屋、修門戶、警

設守備、以禦春饑草竊之寇、……九月治場圃、塗囷倉、脩簞窖繕五兵、習戰射、以備寒凍窮厄之寇」は(5)、大家族の自衞を示したものともいへるが、宗族鄉村の自衞とも見れないではない。この四民月令によると、部落の防備は曆の内に繰り込まれてゐるのであり、部落の存立上、部落民各自の怠つてはならぬことであつた。かの後漢の樊宏傳には

> 與宗家親屬作營壘自守、老弱歸之者千餘家、時赤眉賊掠唐子鄉、多所殘殺、欲前攻宏營、宏遣人持牛酒米穀、勞遺赤眉、赤眉長老先聞宏仁厚、皆稱曰、樊君素善、且今見待如此、何心攻之、引兵而去、遂免寇難

の如く河南の樊氏宗族（樊氏宗族に就ては、本項に於いて後に再述せる部分を參照せられたい）が、防壘を築いて外敵に備へ、以て寇難を免れたといふことが出てゐる。平素にあつても寇盜の出沒に警戒を要するのであるから、戰亂となれば尙更である。そしてその樣なときに官憲は結局賴りにならない。賴りになるのは村落であり、宗族の連繫である。樊家（樊族）にたよる老弱の千餘家にも上つたといふことはまことにむべなるかなである(6)。又、後漢書孫堪傳「堪字子稚、河南緱氏人也、……王莽末、兵革並起、宗族老弱在營保間、堪常力戰陷敵、無所回避、數被創刃、宗族賴之、郡中咸服其義勇」によると、樊宏と同じく河南の人孫堪は、王莽末の戰亂にあたつて、宗族と共に堡壘を築いて外敵と戰つたのであるし、三國志一八魏志許褚傳「漢末、聚少年及宗族數千家、共堅壁以禦寇、云々」によると、安徽の人、許褚は、漢末の擾亂の際に、堅壁に據つて宗族數千家等と共に寇賊を防ぎ、或時の如きは力戰奮鬪して、萬餘に上る匪賊を擊退してゐるのである(7)。樊宏の「營壘」孫堪の「營保」や許褚の「堅壁」は、聚

落そのもの、又はその附近に作られたものであらう。これと同様のことは隋唐時代にも見出される。たとへば次の舊唐書（一八八孝友傳）（新唐書一九五、孝友傳）にも同様の記事がある[8]によると

劉君良、瀛州饒陽人也、累代義居、兄弟雖至四從、皆如同氣、尺布斗粟人無私焉、……盜起、閭里依之爲堡者數百家、因名爲義成堡、武德七年、深州別駕楊弘業、造其第見有六院、唯一飼子弟數十人、皆有禮節、咨嗟而去、貞觀六年詔加旌表

瀛州（河北）饒陽の人、劉君良の家は累代義居として知られ、同居者四從兄弟に及んだといへば、家口數は二三百にも達し、一家のみでも一部落をなし得る程であつたらう。隋末、天下亂れ、寇盜起るにあたつては、鄉人數百家劉氏の宅にたより、堡を築いて盜を防禦し、その堡を義成堡と稱したといふ。以上漢より唐に至る時代の資料に就て見たのであるが、その間、宗族の自衞につ いては、他にも同樣の事象が認められる（なほ隋唐時代のこの種の記事に就ては第四章第二節第四款第二項參照）。かの宋・元・明を貫いて數百年に亙つて宗族聚居した浦江（浙江）の鄭氏の如き、元末の兵亂に際して屢々兵の寇略を免れてゐる。明史（二八孝義傳）（鄭濂傳）（又、明史二九六同傳參照）に

元末兵起、大將數入其境、相戒毋犯鄭義門、……渭繼之、渭卒濂繼之、……濂以賦長詣京師、太祖問治家、長久之道對曰、謹守祖訓、不聽婦言、帝稱善賜之果、……時富室多以罪傾宗、而鄭氏數千指獨完、……濂卒渙繼之、……燕兵既入、有告建文帝匿其家者、遣人索之、渙家廳事中列十大櫃、五貯經史、五貯兵器、備不虞、使者至、所發皆經史、乃竇其牢不啓

とあつて、兵屢々その境に入れども、之を義門として敢て鄭氏を犯さうとはしなかつたといふのであるが、それも單に義門たるばかりでなく、その數百千人に及ぶ鄭氏同族の抵抗及びその武備の恐るべきを警戒したものといへよう[9]。明萬曆刊長沙檀山陳氏族譜の族約にも、同族部落に豫め武器を具へて盜に備へよとある（本節第一款第一項）。又、清の張海珊はその聚民論の中で、村落（宗族聚落）の自治を說いてゐることは先に一言したが、同論には「族必有田、以贍孤寡、有塾以訓子弟、有器械以巡徼盜賊、惟族長之以意經營、而官止爲之申飭」とあつて[10]、聚落に武器を備へて盜賊の寇略に當らしめることも一條となつてゐる。防備もそれ自身も、任意的なものではない。それは部落民共同の義務であつた。清水泰次氏に從へば、十三世同居として有名な陳氏が、犬を百頭も有したといふのは、番犬に使用したものであらう[11]。そしてこれは陳氏のみに限らず、累世族居として著名な宋の浙江の劉氏の場合等にも見出され[12]、自衞の一手段として往々多數の犬を畜ふものゝあつたのは想像に難くない。尤も以上の如き宗族部落も、如何なる場合でも完全に自衞し得た譯ではなかつた。匪賊兵亂に、宗族部落も、はじめから自衞を放棄することもあつたらうし、自衞するも敗退することもあつたらう。かくて部落も略奪蹂躙に委ねられる危險は十分あつたものである。たとへば、古い記錄では、後漢書荀彧傳によると、潁州潁陰（河南）の人、韓融はその宗親千餘家も率ゐて兵亂を密縣に避け、荀彧も他鄉に避けたが、彧のすゝめに從つて避難しなかつたその宗族は、兵禍を被るに至つてゐるのである[13]。又、時代は降るが、元史（二〇列女傳）至正十五年、賊至欲虜之、李氏（丁侗妻）怒曰、吾家六世義門、豈能從賊以辱身乎、於是闔門三百餘口俱被害によると、元代、六世同居三百口の李氏が、賊害をうけ、浦江縣志稿によると、既

述の浦江の鄭氏も、明の正統年間、鄰旭の時代に、寇賊の掠奪を被り、[14]清史稿孝義傳一によると、河南太康の耿爌はその家が七世同居、一族で聚落をなす程の人がありながら、明末の流寇を防禦し得ずして、母・弟と共に難を河北に避けたといふのであるし、[15]明の廣東南海の龐氏家訓でも一方では累世鄉居を說きながら、他方では寇賊(海賊)に對する避難を設いてゐる位である。[16]

大戴禮に「族人之讎、不與聚鄰」といふことがある。たとへ國家の制定法が許容せざる族人の自力的制裁——族人復讎——も、道德的には難ぜられる所がなく、この種の族人復讎も資料に散見してゐる。例へば、魏書一九術藝傳(王早傳)に「時有東莞鄭氏、因爲同縣趙氏所殺、其後鄭氏執得讎人趙氏、又剋明晨會宗族當就墓所刑之、趙氏求救於早」では、東莞(山東)の鄭氏と趙氏との間の復讎記事をのせ、被害者鄭氏側では、直接加害者を捕へ、宗族を會して加害者の墓前に刑せんとしたといふ。さて宗族部落間で墳墓とか農業水利とか或は地境等についての利害の衝突があるときは勿論、些細な感情の衝突等あるときにまで、往々部落間に武器をとつて爭鬪するに至ることがあつた。近世それを械鬪と稱して居り、其の資料も少くない。清初の人趙翼も簷曝雜記[17]の中で、福建の械鬪を次の樣に記してゐる。

閩中漳泉風俗、多好名尙氣、……民多聚族而居、兩姓或以事相爭、往往糾衆械鬪、必斃數命、當其鬪時、雖翁壻甥舅、不相顧也、事畢則親串仍往來如故、謂鬪者公事、往來者私情、兩不相悖云、未鬪之前、各族先議、定數人抵命、抵者之妻子、給公產以贍之、故往往非凶手而甘自認、雖刑訊無異詞、凡械鬪案頂凶、率十居八九也、其氣習如此

卽ち趙翼によると、福建の同族部落間では、械鬪の場合、數名の死者を出すのは通例であつて、翁壻甥舅の樣な親類の間にあつても、械鬪を避けることをすることは從前と變りがない。そしていふことに、「鬪は公事であり、附合は私情であり、兩者の間に別段矛盾はない」と。又、械鬪の前に豫め生命を捨てる者數人を定め、その者の妻子には公產(族產)を給して生活を保證するといふ。清代、廣東の械鬪のことは、皇清奏議等に出てゐる。[18]

かゝる械鬪は、勿論、官憲の是認する所ではない。福建省例には趙翼と同じ頃の、卽ち乾隆時代の福建地方政府の械鬪禁止命令數條を收めてゐるが、[19]それは再三再四政府が禁令を發したことと、及び禁令も實效力のなかつたことを示して居り、刑案匯覽等にも「沿江濱海」の六省(湖南・江西・浙江・福建・廣東・廣西)殊に廣東・福建の械鬪事件が屢々載つてゐる。[20]械鬪は今日でも舊に引續き特に廣東・福建の如き南支に多い。尤も南支のみでなく、河南にも從來行はれて來たのであつて、河南では今日それは大體終熄したものの、全然行はれぬとはいへぬ樣である。參考の爲、今日の械鬪の概略を記して置かう。南支の械鬪に關する田中忠夫氏の報告によるに、械鬪の總指揮官は之を「鬪魁」といひ、實戰に參加する者を「鬪徒」といふ。鬪徒の構成分子は複雜であつて、子弟、小作人のみならず、外部から兵をその親分を通して雇入れることがあり、その雇兵を「鳥」といふ。實戰にはその鳥が最前線に立ち、「鳥」が「飛」ぶ(戰死する)ときは、所定賃金の外に見舞金(郵費)を給する約束になつてゐる。械鬪の經費は祖產(記產)を流用し、地稅を徵收し、或は華僑等の出捐にかゝることもある。械鬪に際しては、宗祠に於いて、盟約を交し賞罰を明らかにして、裏切等の行爲に對

しては重罰を加へ、斬刑に處することさへある。又、捕虜の多くは殺害されるといふ。[21] 外族(外敵)に對する防衛の必要から、南支那の部落では、今でも特に封鎖孤立を續けてゐるのである。河南(南部)の械鬪に關する劉興唐氏の報告を要略すれば「南陽城東に原來械鬪を以て知られてゐる王姓なる者がある。凡そ族人にして外族の侮辱を受けた場合には、全族の力を以てこれと決鬪するも辭さないのが彼等の規約であり、たとへ虛弱な者でも凶器を持つて召集に應じなければならない。應じない者りだされるが、は罰せられ、且つ永久に族人の蔑視を受ける。」卽ち制裁を以て協同を强制するのである。そこには嚴嚴な社會的規律が見出される。又、劉氏によると「械鬪は事件發端人の望むと否とに拘らず行はれるのである。大體に於いて械鬪の際の殺人者も亦命を捨てなければならない。しかし彼等はこれを紅剌案と稱し、この種の死を一種の光榮としてゐる」[22]といふ。

〔二〕 宗族裁判・宗族會議　宗族聚居をなし宗族部落を構成する等、宗族間の連繫が密接である場合には、族內の紛爭はその內部に於いて自治的に解決せられ、族內の規律を紊るものも亦宗族の制裁力によつて自主的に制裁を加へられることが多かつた。宋の燕翼詒謀錄に見る會稽の裘氏の如き、族中から推された一人の族長が、族內の事件の裁決を行ひ、族人に對して制裁を加へることとなつてゐた。この裘氏族長は、族長とはいひながら、累代同居同財家族の家長に等しいものであつて、家族內の裁判や制裁は、彼一人の手に出る樣であるが、宗族團體內にあつては、族長を含む長老等の合議體の裁判は普通見られた。明の人、王孟箕の講宗約會規で

も、族內の紛爭について、宗長(族長)は房長を召集して協議の上解決を行ふこととしてゐる。そして、この種の解決や制裁方法は、清代に於いても行はれた。尤も自治的解決を講ぜずして直ちに官憲に提訴し、又、その罪の重い場合等に於いては、自主的制裁を俟たずして直ちに官憲の制裁を請ふこともないではなかつた。これに就ては、既に、牧野巽氏も「これを祖先祭祀について云へば、族人は祖先のることもあつた。又、族人に對する制裁の爲に族長が族人會議を召集する忌辰や四季の節日に宗祠(各家族の祠堂や祖龕と區別する時、宗祠と云はれる。各家族の近い祖先は普通は各家の龕——日本の佛壇に相當する——に祭られ、宗祠には顯著な祖先のみが祭られるのが普通である。)に集合して、ここに祖先の記憶を新にし、長幼の序を序し、そして一族の公事を議し、公議(公事、公議の語は實際に屢々使用される)によつてこれを定めたのであつた。族人の不都合なものは公議によつてこれを罰し、甚だしきは追放した」といはれて居り[23]、特に近世の資料にはそのことが屢見し(本節第一項參照)、明刊長沙檀山陳氏族譜の族約にも「有事須懲罰者、宜另會也」とある。尤も公議といつても其の間有力者の指導的地位は見遁せない[24]。

〔三〕 宗族間の扶養　親族的扶養義務に關して、國家の制定法の定める義務者の範圍は、唐宋時代では「近親」といふことであつた。然し元明時代となるに從ひ、扶養義務者を單に「近親」なる文字であらはすことなく「親屬」としてゐることは、法律上、その義務者の範圍を擴大してゐるかに見える(第三章第五節參照)。尤も唐宋時代でもそれより前でも、社會的に又道德的には決して親族間の互助共存を否認するものではなかつた。宗族は家族と一致する場合は別として、他は同

財關係なきを例とするものであり、宗族間に地主と小作人との階級分化もあり、貧富の差を生じ、救恤を必要とする族人もあるに至るものである。齊民要術に引かれる漢の崔寔の四民月令――この資料は守屋美都雄氏も利用して居られる――によると、同族内の貧乏人は之を救恤することが要請されてゐる。春三月ともなれば、貧乏人はもはや蓄へた穀物も食べ盡した頃であるし、九月ともなれば、寒さも加つて來るのであるから、この機に於いて同族、特に地主富豪の救恤が期待せられる。又、葬式も出せない宗人(族人)がある場合には、宗族共同で夫々貧富親疏に從ひ、之を援助すべきであるとする(次掲)。

三月……是月也、冬穀或盡、堪麥未熟、乃順陽布德、振贍窮乏、務施九族、……九月……存問九族孤寡老病不能自存者、分厚徹重、以救其寒、十月……五穀既登、家儲蓄積、乃順時令勅喪紀、同宗有貧窶、久喪不堪葬者、則糾合宗人、共興舉之、以親疎貧富爲差

蓄積した巨富を以て、宗族を隨時救恤せるその實例は、後漢書樊宏傳に見る河南の豪族樊氏の場合が適例である(樊宏傳に就ては第四章第二節第四款及び第八章第五節參照)。もしそれ單に宗族に散施し、之を賑恤せる事例に至つては、古來、史乘に盛見し、傳へて以て美談としてゐる。然し傳へて美談とする程のことは、族人の多くが之をしたものでも爲し得たものでもなく、官吏等となり富貴となつてからの後に之を行ふとか、或は父が官吏の時代に蓄へた家產を父の死後子が分施するとかの場合が多いのである。たとへば、漢魏六朝時代には、漢書朱邑傳、身爲列卿、居處儉節祿賜以共九族鄉黨、家亡餘財(後漢書韋彪傳、其賜錢二十萬、布百匹、穀三千斛、彪清儉好施、祿賜分與宗族、家無餘財、童恢傳、父仲玉遭世凶荒、傾家賑卹、九族鄉里、賴全者以百數)神爵傳、父爲定陶令、有財三千萬、父卒、爵悉以賑卹宗族及邑里之貧者)三國志魏書溫恢傳、父恕爲涿郡太守、卒、恢年十五、……恢曰、世方亂、安以富爲一朝、盡散振施宗族、州里高之)晉書氾騰傳、舉孝廉、除郎中、……散家財五十萬以施宗族)南齊書崔慰祖傳、父慶緒永明中爲梁州刺史、……父梁州之資家財千萬、散與宗族陳書陸瓊傳、祿俸皆散之宗族、家無餘財)周書蔡祐傳、性節儉、所得祿皆散與宗族、身死之日、家無餘財)の諸例があり、又、唐代では新唐書王珪傳(宗族貧乏、周卹之、薄於自奉、獨不作家廟、四時祭于寢、爲有司所劾、帝爲立廟魏之不罪也)畢諴傳、諴於吏術尤所長、既貴、所得祿奉、養護宗屬之乏、無間然)の資料がある。宋代でも宋史王鼎傳(使契丹得千緡、散之族人、一日盡)趙良規傳、祿賜多分贍族人、餘皆輸之酒家)の例があり、宋後でもそれは同樣である。(26) そして中には族人に散施賑恤してその額五十萬にも三千萬にも及ぶものがあり、家を傾け家に餘財なきに至るものもあつた。又、隋書獨孤羅傳に「齊將獨孤永業、以宗族之故、見而哀之、爲買田宅、遺以資畜」とある如く、族人一人の爲に田宅を買ひ、之にその他の動產を與へた例もある。終送は人生の大きな問題であるが、冊府元龜李大亮、爲太子右衛率兼工部尚書、……以功賜物九百段奴婢一百五十人、悉分遺親戚、仍罄家資、收葬五葉宗族之無後者三十餘家、送終之禮、一時稱盛(27)や舊唐書唐休璟傳、休璟初得封時、以絹數千匹、分散親族、又以家財數十萬、大開塋域(新唐書九三同傳云、大爲塋墓)備禮葬其五服之親、時人稱之)の樣に、唐代、宗族の葬をなし、或は五服之親の爲に大いに塋域を開き塋墓を造つたものもある。尤も宋代より前に行はれた宗族救恤は不特定的な財源によつたものが多く、特定的財源によつ

たものについては、私は殆どその資料を有しない。特定的財源による恒常的な施設――義莊・祭田が創案されたのは、或は宋代以後であらうかと思ふ。これは別に私一人の所見ではなく諸學者間に意見を同じくする者があるが、私も亦諸資料を整理した上で、右の想定を、一應、下したものである。さて、私は以上の如く、宗族扶助救恤の諸例を擧げたが、これのみを以て直ちに宗族間の緊密な互助共存關係を十分證明し得るとは限らない。支那には、古來、宗族の互助共存に就ては、寧ろ冷淡な一面のあつたことも看過できないと思ふ。殊に宋代以後睦族の必要を說く者の多いことは、當時、宗族的結合の紐帶が、それ程、鞏固でなかつた一面のあることを示してゐるものである。今資料を、宋の嘉定赤城志（赤城は浙江）の睦宗族[28]と題する次の文にとつて見よう。

今爾百姓多逆人理、不知族屬、苟有忿怨、不能自勝則執持棒杖、恣相毆擊、豈擇尊長也、力足以勝之、斯毆之矣、我富而族貧、則耕田佃地、荷車負擔之役、皆其族人、豈擇尊長也、財足以養之、斯役之矣、此皆風俗薄惡、人倫之深害

これによると、宋代、浙江台州地方では、宗族と鄰郷を同じくしながら、宗族と作業共同・互助共存どころか、宗族相互に反目爭鬪し、尊長と雖も之に毆擊を加へてはゞからず、卑幼が尊長を小作人として自己の土地を小作させることにも、別段、頓着しなかつたといふわけになる。西山先生文集の潭州（湖南長沙）諭俗文にも同樣な記事がある。[29]この樣に互助共存に薄弱な點があつたればこそ、そこに、宋代、義莊・祭田（義莊・義田の義に、率仕貧乏人救恤の意のあることは次項參照）の設置が、宗族關係の强化の要求として

あらはれるに至つたと見ることもできる。尤も義莊や祭田が設置された宋代以後に於いても、すべての宗族が義莊・祭田を直ちに置いたわけではなく、宗族に對する一時的散施も、義莊・祭田の設置と併行的に行はれたこと、先に例示せる如くである。さて、義莊と祭田とは相關聯するものであり、後には義莊も祭田も殆ど同樣のものともなつて行つたから、兩者の綜合的記述はもとより必要である。然し兩者はその發生を異にしてゐるから、その發生期の宋代の義莊・祭田をも記述するに就ては、各別に取扱ふことが便宜である。以下項を改めて特に義莊と祭田とを逐次說くこととする。

1 清水泰次氏「支那の家族と村落」（昭和三年一二月一頁以下）。和田博士編「支那地方自治發達史」（昭和一四年一二月一頁以下）。

2 白氏長慶集卷十感傷二朱陳村詩「縣遠官事少、山深人俗淳」。呉文正公集卷十八序（珠溪余氏族譜序）所謂山深民俗淳、縣遠官事少者」

3 亭林文集卷五。牧野巽氏「宗祠と其の發達」（昭和一四年一月東方學報東京第九册二一九頁）。

4 聚民論（皇朝經世文編卷五十八禮政五宗法上）「三代之時、其民聚、三代以後、其民散、其民聚則不待上之人之衞民也、而民常有以自衞、及其散、民且亟亟焉求衞於上、民求衞於上、而上更何所藉以自衞乎」

5 齊民要術（學津討原本）卷三雜說第三十。

6 樊氏に就てはなほ岡崎博士「魏晉南北朝通史」（昭和七年九月四三三頁以下）、宇都宮清吉氏「漢代に於ける家と豪族」（昭和一四年四月史林第二四卷二號四三頁）等參照。

7 三國志卷十八魏志許褚傳「許褚字仲康譙國譙人也、長八尺餘、腰大十圍、容貌雄毅、勇力絕人、漢末聚少年及宗族數千家、共堅壁以禦寇、時汝南葛陂賊萬餘人、攻褚壁、褚衆少不敵、力戰疲極、兵矢盡、乃令壁中男女聚治石如杼斗者置四隅、褚飛石擲之、所值皆摧碎、賊不敢進、糧乏儔輿賊和、以牛輿賊易食、賊來取牛、牛輒奔還、褚乃出陳前、一手逆曳牛

尾、行百餘步、賊衆驚遂不敢取牛而走、由是淮汝陳梁間聞皆畏憚之」

8 新唐書卷百九十五孝友傳「劉君良、瀛州饒陽人、四世同居、族兄弟猶同產也、……天下亂、鄉人共依之、衆築爲堠、因號義成堠、武德中、深州別駕楊弘業、至其居、凡六院、共一庖、子弟皆有禮節、歎挹而去、貞觀六年表異門閭」

9 清水泰次氏「支那の大家族制について」(昭和二年二月史學雜誌第三八編二號六二頁)。又、同氏はいふ「舊唐書の卷百八十八の孝友傳を見ると、子孫百人あまり仲好く住んで居つたといふ李知本の傳や、累代同居であつたといはるゝ張志寬の傳等が載つてゐる。李知本の方には盜賊は其村まで來たが這入らず讓つて曰ふには、義門だから犯すなと書いてある。張志寬の方には泥棒も其名を聞いて寇掠しなかつたと書いてある。何づれも掠奪を免れたのは、この高德に感じたからしく解して居るが、一體支那にさうした物の道理をわきまへた泥棒が居るであらうか。これは盜賊も義門の勢力を認めて容易に手を出さなかつたのであらう。それ故近鄰の人達も難をこの門に避け、李知本の處へ五百餘家も來り、張志寬の處へ百數十家も集つて來たのである」と。新唐書卷百九十五孝友傳に「李知本趙州元氏人、元魏洛州刺史靈六世孫、父孝端、仕隋爲獲嘉丞、與族弟太沖、俱有世閥、而太沖官婚最高、鄉人語曰、太沖無兄、孝端無弟、知本涉經術、事親篤至與弟知隱雍順子孫百餘、至貲用億僕無閒也、大業末、盜賊過閭、不入、相戒曰、無犯義門往依者五百餘室、皆以免」「張志寬、蒲州安邑人、居父喪而毀、州里稱之、王君廓兵略地不暴其閭、倚全者百許姓、後爲里正」とあり、李知本の家は多口の家であるが張志本の家についてはその記事がない。舊唐書卷百八十八孝友傳でも李知本については「子孫百餘口、財物億僕、纖毫無間、隋末盜賊過其閭、而不入、因相讓曰、無犯義門、同時避難者五百餘家、皆賴而獲免」とあるが、張志寬については多口の家といつてゐない。從つて李知本の家を盜賊が廻避したのと張志寬の家を遠慮したのと同例と見得るかいさゝか問題がないでもない。この新舊唐書李知本傳等の記事は、大家族の場合であるから、大家族の場合の資料として第四章第二節第四款に掲げる。彼此參照せられたい。

10 聚民論(皇朝經世文編卷五十八禮政五宗法上)。

11 清水泰次氏「支那の家族と村落」(前掲二五頁)。

12 嘉泰會稽志卷十三義門「畜犬化之、一犬不至、群犬皆不食」拙著「唐宋法律文書の研究」(昭年一二年三月五五四頁)。

13 後漢書荀彧傳「荀彧字文君、潁川潁陰人、……董卓之亂、棄官歸鄉里、同郡韓融時、將宗親千餘家、避亂密西山中、密縣西山也、彧謂父老曰、潁川四戰之地也、四面通也、天下有變、常爲兵衝、密雖小固不足以扞大難、宜亟避之、鄉人多懷土不能去、會冀州牧同郡韓馥遣騎迎之、彧乃獨將宗族從馥、留者後多爲董卓將李傕所殺畧焉」

14 光緒浦江縣志稿八人物志(孝友)「正統間、括寇犯浦、旭(鄭旭)家被掠、室廬盡壞、旭修舉之、一門數千指、賴以復所」

15 清史稿孝義傳一「耿燿河南太康人、世農、……七世同居、……明末流寇、居大康、燿與弟炳舁母避河北、貿布以養母」

16 龐氏家訓(嶺南遺書)「累世鄉居、悉有定業、子孫不許移家、予嘗言、鄉居有十利、惟避寇方許暫寓城」「海邦多盜、凡衣物戒慢藏門庭、愼封守先事、籌畫居安思危如有蹤跡可疑、皆當早察而預待之、曲爲萬全計」右によれば、龐氏の居る廣東南海では海賊の被害も少くなかつたと思はれる。

17 簷曝雜記卷四閩俗好勇。和田清博士の賜教によつて伊能嘉矩氏「臺灣文化志」(上卷)(昭和三年九月九二九頁以下)を見るに、このこと既に見ゆ。なほ同書には臺灣の械鬪記事が詳細である。又、閩政領要卷中風俗參照。

18 皇清奏議卷五十六請除嘗租錮弊疏(王檢)。牧野巽氏「宗祠と其の發達」(上)(昭和一四年一月東方學報東京第九册二〇二頁)には、この奏議を引いて「族中で負傷した者には厚く祭田の收入を給し養生費とすること、負傷により死んだ者は、其の位牌を宗祠に入れて、祭田を分け與へ妻子を養ふこと」等を、械鬪の前に決議し、その後出でゝ鬪ふのであると見ゆ。これと同種の記事は刑案匯覽卷四十六刑律人命。

19 福建省例卷三十刑政の勸改械鬪(乾隆二十三年十一月)に「乃山陬海澨、積習猶存、爾來聚衆械鬪、致成人命者、尙自不乏」とあつて、福建には械鬪の積習があつた。又、申禁械鬪(乾隆二十四年閏六月)には「如有爭墳爭水爭地等項、仍前糾衆持械互鬪者、該保族隣、卽預行阻止、如勸阻不從、卽先赴地方官報明、免其連坐、……又如鄉民扁挑、他省皆以竹木爲之、惟閩省則兩頭鑲鐵利若鋒刀、由此殺傷人命十居七八」とあつて、械鬪は部落(宗族部落)間の墳墓・水利・土地の爭は、械鬪に導くものであり、福建では銳利な武器をとつて鬪ふ爲に、死傷に到る率が多いといふ。更に卷三十一刑政の勸誡械鬪(乾隆三十三年四月)には「或因私忿、或挾微嫌、恃其族大丁多、動輒聚衆執械、互相鬪殺、殊不知此宗被族、雖分各姓、然皆同井共里之人、豈可忘却守望相助之義」とあつて、大族多丁を恃んで私忿・微嫌の故に械鬪するものあり、又、禁械鬪(乾隆三十　年　月)には「福興漳泉之民、各建土堡聚族而居、議立家長主持諸事、

遍存器械、以備聚毆、尤爲惡習」とあつて、部落には土堡を築き、宗族聚居し、武器を蓄へて械鬪に備へるといふ。

20 刑案匯覽は卷四十六刑律人命。又、牧令書卷十六、卷二十等。これ等に就ては別の機會に述べる。

21 田中忠夫氏「中國南方の械鬪について」(昭和九年五月同仁第八卷五號六頁以下)。又、田中氏によると、械鬪には(一)民族械鬪といつて異民族間の械鬪、(二)宗族械鬪といつて異宗族間のもの、(三)聯鄕械鬪といつて部落相互間のものがある。この(三)は嘗て咸豐同治の頃、廣東省の西江地方で行はれたもので、舊來の土着部落と新しい移住部落との間に、多年の間、幾度も大規模の械鬪が繰り返され、それは戰爭と異る所がなかつたといふ。

22 劉興唐氏「河南の血族組織」(田中忠夫氏譯昭和一五年七月東亞問題第二卷四號二三頁)。

23 牧野巽氏「支那に於ける家族制度」(昭和一〇年七月東洋思潮二三頁)。

24 治家規範(得一錄卷一)「如有不孝、族人公罰」「其夫亦不得縱妾淩妻、犯者合族公罰」著者所藏の淸代宗譜から少しく例示すれば、浙江臧氏族譜(康熙五十九年刊)凡例「吾族人丁繁衍、士農工商各有恒業、若乃自甘匪彝敗倫傷化爲賊爲奴或爲胥隸之役、皆族議所不齒、當與衆共黜之、凡所配有他故者、亦黜之、至于爲僧爲道、卽註明于所生之下、不入譜行」李氏五修宗譜摘鈔(光緒五年刊)家範息爭訟第二十一「事有不平者、當投鳴宗長集衆公議、惟以曲直分勝負、不以尊卑論是非、俾無寃抑無輕控縣、此外如有以富吞貧、以貴凌賤、以衆欺寡、以智賣愚、以强侮弱、以刁騙無賴圖陷良善、均以家法治之、倘强梁不遵、則公具送官懲治」張川胡氏宗譜(光緒三十一年第七次修本)卷三十五宗約「族中如有將公堂產業、及先塋餘地、擅自契賣者、一經察出立、卽傳知合族集議、勒令主賣者、備本贖回、在宗長有表率之責、卑幼有犯、當各自誥誡、不得串謀狥縱、倘勢難理喩我合族定公議斥逐、並將事由榜示宗祠堂壁、以儆效尤、此條光緒三十一年公議增訂」蕭邑屠氏宗譜(宣統三年刊本)卷首家廟規條「凡不孝不弟忤逆長上者、當告之祖先、懲以家法、不服者、送官究治、其婦人有犯者、罪坐夫男」「凡族中有事、聽各房長處分、有難專決者、訴之族長、至宗祠公議、如處分不服、然後鳴官、勿得遽行控官訐訟致傷親誼、違者衆皆斥之」

25 齊民要術(學津討原本)卷三雜說第三十。

26 歐陽文忠公集卷三十五墓誌銘、集賢院學士劉公墓誌銘「公諱敞、字仲原父、姓劉氏、世爲吉州(江西)臨江人、……居家不問有無、喜賙宗族、既卒、家無餘財」范太史集卷三十八墓誌銘、虞部郎中司馬君墓誌銘「性儉約、自初仕縮衣節食、圭銖積俸祿、晚年頗優足、卽散以賙親戚之貧者、族人有從之假貸、無問多少、無所拒」誠齋集卷百二十四墓誌銘、郇國余公墓銘「在官得俸、亦以分兄弟之子及其遠族」晦庵先生朱文公集卷九十二墓誌銘、通判恭州江君墓誌銘「君諱介字邦直姓江氏、……世居徽之婺源、未有仕者、至君始居饒之德興、以鄕舉中第、……自奉省約、而周贍族姻甚厚」道園學古錄卷四十三墓誌銘、袁仁仲甫墓誌銘「袁君公壽字仁仲、其先南豐人、遷臨川之樓撫山居、……又好施與宗族親戚之家、有數喪不能葬、君爲葬之、力不足爲之葬、亦隨而助之」金華黃先生文集卷三十一正奉大夫江浙等處行中書省參知政事王公墓誌銘「以(至正)二年正月某日、襄大事於吳縣長洲鄕陽山金井塢、……廩祿多以周其宗族姻黨、周夫人所遺匳田、悉賣以自給」王文成公全書卷二十五外集七墓誌銘、登仕郎馬文重墓誌銘(丙子)「沛漢臺里有馬翁者、……授登仕郎、歸與家人力耕、致饒富、輒以散其族黨鄕鄰、葬死恤孤、賑水旱、修橋梁、惟恐有間、既老乃益循飭、邑人望而尊之、以爲大賓焉、年八十六、正德丙子四月三日、無疾而卒」以上は宋元明の文集によつて例示せる所。

27 册府元龜卷八百四總錄部四。

28 嘉定赤城志(台州叢書本)卷三十七風土門(天台令鄭至道諭俗七篇の內)。

29 西山先生眞文忠公文集卷四十文、潭州諭俗文(次揭)に於いて、宗族鄕黨の和親共助を力說してゐるのも、力說するだけの必要があつたからと思はれる。潭州は湖南長沙地方である。「一古人於宗族之恩、百世不絕、蓋服屬雖遠、本同祖宗、血脉相通、豈容間隔、至於鄰里鄕黨、雖比宗族爲疎、然其有無相資、緩急相倚、患難相救、疾病相扶、情義所關、亦爲甚重、今人於此二者、往往視以爲輕、小有忿爭、輒相陵犯、詞愬一起、便爲敵讎、有一于斯、皆非美事、昔江州陳氏、累世同居、聚族至七百餘口、前代常加旌表、至今稱爲義門、近者吉州孫進士、以惠施一鄕、諸司列奏、蒙恩特免文解士夫、以爲美談、江湖之間、境土相接、豈有江西之人、能爲義舉、而此獨不能、今請遂處老成賢德之士、交相勸率、崇宗族之愛、厚鄰里之歡、時節往來、恩義浹洽、小小乖忤、務相涵容、不必輕啓訟端、以致結成怨隙、若能和協親族、賙濟里閭、爲衆論所推、亦當特加褒異、如其不躰敎訓、妄起訟爭、懲一戒百、所不容已爾、民其勉之毋忽」

第四項　宗族の社會的職能(二)——義莊・祭田

義莊はその字義そのものとしては、義莊內の莊屋に由來するものであり、義莊財產たる田地