

族刑をめぐる二、三の問題

小 倉 芳 彦

序 説

第一章 族刑の起源に関する諸説の検討

(A) 商鞅起源説の批判

(B) 秦の文公二十年起源説の批判

第二章 族刑の本質——滅族から族刑へ——

(A) 「質」と族刑

(B) 左伝に見える「滅族」

第三章 族刑と容隠

序 説

中国においては先秦時代から、族刑と称せられる刑罰が行なわれたことは、周知の事である。族刑は、また三族刑とも夷三族刑ともよばれ、一人の犯罪に対して本人を処罰するだけでなく、一定の範囲の親族にまで刑罰を連累

族刑をめぐる二、三の問題 (小倉)

させるものであった。ところで、この族刑については、従来、中国古代の家族制度の問題に関連して扱われることが多かった。たとえば守屋美都雄氏は、かなり以前のことになるが、国家によって典型的と見なされた家族構成は何であつたかを問題にして、「父母兄弟妻子」を含む三族が典型的であること、そしてその三族が刑罰の対象となつたのは、それが漢代の同居家族の典型的な型態であつたこと、を論じられた⁽¹⁾。これに対して牧野巽氏は、死刑までには至らぬ親族縁坐例をも含めて詳細な考察を加え、族刑の範圍が「父母兄弟妻子」であつたことは確かだが、それが直ちに同居家族であつたとは限らぬこと、縁坐の範圍も罪の軽重によって一定しないことなどを綿密に考証して、「族刑の範圍から家族の範圍を推定することは、相当間接的な漠然たる方法たるを免れず」と述べられた⁽²⁾。

「族刑の範圍と家族の範圍とを直ちに同一視し」、「家族は父母妻子同産より成立している」ことを初めに唱道されたのは、むしろ宇都宮清吉氏であつたが、その考えを受けつゞく守屋氏をも含めて、牧野氏によって批判を受けたのである。牧野氏の批判を受けた宇都宮氏は、加筆された論考では牧野氏の批判の一部を受け容れ、法律上の家族とされた「父母妻子同産」（宇都宮氏はこれを三族制家族と見なす）には、かつては同居同財だつたが今は別居異財している従祖親血縁者をも含むと考えておられる。三族制家族の問題は、本論で詳しく触れる。

族刑の問題が、中国古代の宗族・家族制度や同居家族の型態と深くかわり合うことは言うまでもない。その点で上述の如き先学の研究は有意義であるが、同時に、族刑とよばれる刑罰は、国家権力によって執行される法の一部である点において、すぐれて支配の性格の本質にかかわる面をもつことを見落すことはできないであろう。もとより守屋氏にあつても、「国家が考へた家の内容」が問題とされ、宇都宮氏にあつても、父母妻子同産を「法律上の家族」であるとするように、家族を国家権力との対応において捉える視点を失なつておられないが、重点が家族の

構成内容如何に偏するがために、族刑を媒介とする権力と家との緊張関係が重視されていない感みがある。古代における法の中枢が刑罰にあることを考える時、家族を対象とする族刑の性格を解明することは、中国古代の支配の性格を理解する上に重要な意味をもつであろう。

そのような視角のもとで、以下、族刑が如何なる政治的社会的背景の中で発生し、執行されたかを具体的に考察してみたい。そのためには、族刑の起源に関してこれまで伝えられている諸説を検討することから始めたい。

- (1) 守屋美都雄「漢代家族の型体に関する試論」(史学雑誌52—6、一九四一年)
- (2) 牧野巽「漢代の家族形態」(東亜学4・5、一九四二年)、のち同氏著『支那家族研究』一九四四年に収める。
- (3) 宇都宮清吉「漢代における家と豪族」(史林24—2、一九三九年)のち加筆訂正されて同氏著『漢代社会経済史研究』一九五五年に収める。「典型的」家族をめぐる守屋・宇都宮両氏のその後の論争については、今は触れない。

第一章 族刑の起源に関する諸説の検討

族刑ないし三族刑の始まりについては、秦の文公二十年(紀元前八世紀半ば)に「三族之罪」が定められた、という史記秦本紀の記述と、戦国中期(紀元前四世紀半ば)の秦の商鞅の変法前後のものとする漢書刑法志の記述との両説がある。沈家本は、文公が定めはしたもの、秦では三族刑を常用はせず、商鞅に至って常法となったか、と推

論しているが、このような折衷説では族刑の本質は明確にならない。⁽²⁾そこで次に、族刑商鞅起源説の方から問題点を指摘して行ってみよう。

(A) 商鞅起源説の批判

漢書刑法志の文章は次の通りである。

陵夷して戦国に至れば、韓は申子に任じ、秦は商鞅を用ひて、相坐之法を連ね、参夷之誅を造り、肉刑・大辟を増加し、鑿顛・抽脅・鑊亨の刑あり。

ここでは韓の申不害・秦の商鞅の二人が、相坐・参夷に関係するように記されている。参夷之誅とは、顔師古注によれば「夷三族」のことであると言うが、「夷三族」については、同じく刑法志に、

漢興りし初め、約法三章あり。網は吞舟の魚を漏らすと雖も、然れども其の大辟には尚ほ夷三族之令あり。令に曰く、「三族に当る者は、皆先づ黥し、劓し、左右の止（止趾）を斬り、之を笞殺し、其の首を梟し、其の骨肉を市に菹（止臠）す。其れ誹謗詛する者は、又先づ舌を断つ」と。故に之を「五刑を具ふ」と謂ふ。

とある。刑法志は続けて、彭越・韓信らは高帝十一年に謀反の科でこの誅を受けたこと、高后元年に至って、「三族罪・妖言令」が除かれたが、文帝後元年に至って、新垣平の事件が起り、「夷三族」刑が復活したことを記している。ただ「夷三族」の刑が常に「五刑を具」えるものであったか、或はまた三族全員に均しく執行されたものかどうかは明確でないが、⁽³⁾問題はむしろ「三族」の内容である。「三族を夷げる」刑と特記された場合と、単に「誰某の家を族す」と記された場合と、族誅の対象に果して差別があったらうか。⁽⁴⁾

「三族」については、史記秦本紀文公二十年条の「法初有三族之罪」の集解に、「父母兄弟妻子也」という張晏説と、「父族・母族・妻族也」という如淳説が並奉されている。前者は同姓親のみを族の範圍とする古文説であり、後者は異姓親をも含める今文説に立脚するものであって、その意見の差は經学上の解釈の対立に根ざすものである。張晏説の基づく所は鄭玄の解釈であろう。鄭玄は儀礼士昏礼注では「父昆弟・己昆弟・子昆弟」を三族に数え、周礼小宗伯注・礼記仲尼燕居注では「父・子・孫」の直系親のみを挙げている。加藤常賢氏は、鄭玄が「父子・孫」の直系親のみでなく、「父の昆弟」をも含めて三族を考えている理由を釈して、かつて祖父の生存した際共住した關係に基づいて、祖父の死後（即ち父の昆弟と別居後）も、父の昆弟を三族親の中に算入したものとされる。すなわち加藤氏は中国古代の家族制の変遷過程を

集合經濟の氏族制→兄弟終身共財の宗族制→父生存中のみ兄弟集合共財の三族制→父生存中から分居別財する単家族制

と図式化して、その中の三族制とは「父の生存中兄弟が共財共住し、父の死後財産を均分して分裂はするが、嘗ての共住關係から組織している血縁団体」であると定義される。宇都宮氏の三族制家族の理解もこれに基づくものであるが、後漢の鄭玄が説くような嚴密な礼制上の三族制の内容を、そのまま、戦國・秦漢期の「夷三族」に適用することには問題がある。漢書高帝紀では彭越が「夷三族」されたとあるのが、同彭越伝では「夷越族」と記されていることなどから見れば、三族の内容をあまり限定して考えることは非現実的なように思われる。張晏が「父母兄弟妻子也」と言うように、父と己と子の三世代を含むが故に三族と称されたのだとすれば、三族刑と族刑とを区別する必要は一応ないとしてよい。

翻つて、申子・商鞅が相坐之法を連ね、参夷之誅を造つたという刑法志の叙述にもどらう。相坐之法に關しては、史記商君列伝の変法令に詳しい記述がある。民に什伍をつくらせて互に牧司連坐せしめ、姦を告げざる者は腰斬し、姦を告ぐる者は斬敵と同賞とし、姦を匿まう者は降敵と同罰とする、等の連坐規定が記されている。然るに参夷之誅すなわち夷三族の刑を制定したという記述は、商君列伝から見出すことができない。韓非子も「匿罪の罰重く、告姦の賞厚し」（姦劫弑臣篇）とか「告坐を設けて其の実を責め、什伍を連ねて其の罪を同じくす」（定法篇）などと言うのみで、三族刑制定の事に及ばない。ただ商君書賞刑篇にのみ「守法守職の吏、王法を行なはざる者あらば、罪死して赦さず、刑三族に及ぶ」と記されているが、賞刑篇の本旨は、刑に等級をなくすこと、重刑によつて無刑を期することなどにあつて、三族刑について深く論じたものではない。そのような点から言つても、刑法志の言う通りに商鞅が参夷之誅を造つたと考えることはむづかしい。

商鞅の第一次変法は秦の孝公十二年、即ち紀元前三五〇年に當るが、その年代より以前に屬する族刑的事件としては、史記刺客列伝の聶政一家の例が挙げられる。敵仲子から韓相俠累を刺すことを依頼された聶政は、老母が存命であるという理由で一旦はそれを断つたが、老母が死ぬと仲子のもとに赴いて、俠累暗殺の任を果した。聶政が屠狗を業として齊に匿れていたのは、姉聶栄の言によれば「老母幸に恙なく、妾未だ嫁せざるがため」であつた。老母が死し姉が嫁するに及んで、聶政は後顧の患なく暗殺に手を染めたわけである。このことは彼が敵仲子の依頼に直ちに應じてその身許が知れると、老母および未婚の姉にも検束の手が及ぶことが当然予想されたからに他ならぬ。この事件は韓の烈侯三年（紀元前三九七年）のこととされているから、商鞅変法をさかのぼる四十余年前の韓の事件であり、商鞅とほぼ同時代と考えられる申不害の生存年代よりも以前に屬する。

史記廉頗藺相如列伝に見える趙括とその母の例は、趙の話である。秦は趙の長平を囲んでなかなか抜けず、反間を放つて趙の將軍を廉頗から趙括に交替させようとした。括の父趙奢はかつて趙の名將で今は亡かったが、奢の妻即ち括の母は、趙王が秦の反間の計に乗って趙括を起用しようとするのに反対して、息子の括は將軍として父親に及ばぬことを力説した。しかし趙王は聞き入れない。そこで括の母親は言う。「王終に之を遣らば、もし称かたはざる如き有るも、妾は随坐するなきを得ん乎。」つまり息子の括に失敗があつても、母たる自分が随坐することのないように、と趙王に事前に頼んだわけである。王はこれを許諾したが、趙括が長平の將軍となると、たちまち秦軍に大敗し、括は殺され、数十万の趙軍は秦軍に降服し、秦はこれを阨殺した。さらに翌年、秦軍は趙の都邯鄲の城下に迫つたが、趙括の母は先の約束によつて誅殺を免れたという。この長平の敗戦は趙の孝成王六年（紀元前二六〇年）のことで、商鞅変法から九十年後の事件である。沈家本は「豈趙もまた秦の法を參用し、故に随坐の事あるか」と述べているが、さきの韓の例から見ても、家族への連坐法がすべて商鞅から一元的に派生しているとは見るべき根拠は特にない。この趙括一家の例から推測すれば、趙では、敗戦した將軍の親族——この場合は父が死んでいるから母だけ——には、自動的に刑罰が連累する慣例があつたわけで、趙括の母が随坐を免れたのは極めて特殊な条件——趙王との間の誓約——があつたからに他ならない。

このように族刑に準ずる定めは、秦以外の国においても、又商鞅以前にも存在したと考えられるが、それなのに漢書刑法志は何故に商鞅に重点をおいて叙述しているのか。その理由の一つは、たしかに商鞅以後の秦で、族刑ないし三族刑がしきりに行なわれたことにあると思われる。商鞅自身が孝公の死後車裂の刑にあい、その家を滅ぼされたのを初めとして（史記商君列伝 前三三八年）、武王と力較べをした末に、武王が膺を絶つて死んだ責任を問われ

て、力士の孟説が族され（秦本紀 前三〇七年）、反乱を謀った嫪毐は三族を夷げられ（呂不韋列伝 前三八年）、乱に加担した衛尉竭・内史肆・佐弋竭・中大夫令齊ら二十人は鼻首車裂されて、其の宗を滅ぼされ（秦始皇本紀 同年）、その舎人らも其の家を没入され、爵を奪って蜀に遷された者四千家に及んだ（同年）。その後においても、李斯・趙高のような実力者の末路が夷三族に終るなど、秦での族刑の運用はきわめてきびしい。李斯が焚書を奏請した中にも、「敢て詩書を偶語する者は棄市せん。古を以て今を非る者は族せん。吏の見知して挙げざる者は、これと同罪とせん。」とあって、それが実施されている（秦始皇本紀）。劉邦が咸陽に入って諸県の豪傑を召し、法三章のみを約した際にも、「父老、秦の苛法に苦しむこと久し。誹謗する者は族せられ、耦語する者は棄市せらる。」と述べている（高祖本紀）。恵帝四年には挾書律が除かれたが、そこに引かれた張晏の注によると、「秦律、敢て書を挾む者あらば族す」とされていた（漢書恵帝紀）。このように、始皇から二世皇帝にかけて、とくに族刑がしきりに行なわれたことが、族刑といえは秦に、さらに秦といえは変法主義者の商鞅に、族刑が結びつけられる機縁となったと思われる。始皇帝の行列を会稽で見物した項羽が、「彼、取って代るべし。」と言った口を叔父項梁が掩って、「妄言するなかれ。族せられん。」と述べた話や（史記項羽本紀）、沛で劉邦集団が反乱を始めた時、蕭何・曹參らは、挙兵に失敗したら、秦が其の家を種族にするだろうと心配し、首領の地位を劉邦に譲った話（漢書高帝紀上）などからも、統一を達成した秦王朝において族刑が頻用された一端が窺える。すくなくも漢代人にとっては、秦と族刑とは不可分のものと印象づけられていたことがわかる。参夷之刑が商鞅に結びつけられた理由の一つは、このような事情にあると言つてよいだろう。

商鞅の変法に関連して、李悝の『法経』六篇と称せられるものについて触れておかねばならぬ。晋書刑法志によ

ると、戦国時代の魏の文侯の師であった李悝は、諸国の法を撰次して『法経』六篇を著わし、商鞅はこれを受けて秦に相となったとあるし、唐律疏議序ではさらに、

周衰へて刑重く、戦国 制を異にす。魏の文侯は李悝を師とし、諸国の刑典を集めて『法経』六篇を造る。

一 盜法、二 賊法、三 囚法、四 捕法、五 雜法、六 具法。商鞅伝授し、法を改めて律となす。漢相蕭何は更に悝の造る所に戸・興・廐三篇を加へ、九章之律と謂ふ。

と述べている。これらに従えば、商鞅の変法といわれるものの内容は、全く魏の李悝を継承したもので、従来「法」といつていたものを「律」と改称したにすぎないものとなるし、漢律の源流もその大部分はここに発することになる。ところが、この李悝という人物については、漢書食貨志に「尽地力之教」を魏の文侯のために作ったとあるのみで、同刑法志はなら『法経』のことに触れていない。同芸文志法家の条に

李子三十二篇。

名悝。相魏文侯。富国強兵。

とあるが、『法経』六篇がこれに含まれるかどうかわからない。それが唐初の編纂にかかる晋書刑法志や唐律疏議において、にわかには明瞭に説かれるようになったわけで、貝塚茂樹氏や仁井田陞氏のように『法経』の實在に疑問を呈された論者も多い。⁽⁸⁾ 一方、三代先王の法が戦国諸国の法となり、李悝がそれを撰次し、商鞅がそれを受け、漢の法の中にも李悝・商鞅を経て受けつがれて来た周の古法が留遺しているという立場に立つ沈家本のような人は、もちろん『法経』六篇の存在を重視するわけである。⁽⁹⁾ ところで『法経』の具体的内容は、上述のように篇名を除いてはほとんど伝えられていない。ただ明の董誥『七国考』^{卷十}魏刑法に桓譚『新書』（正しくは『新論』だが）の佚文が引かれ、そこにはかなり具体的に六篇の一部が引用されている。今全文を挙げる必要はないから、問題の族刑に関係あ

る条文だけ拾うと、

正律略に曰く：人を殺す者は誅し、其の家を籍し、其の妻氏に及ぶ。二人を殺さば、其の母氏に及ぶ。城を越ゆること一人なれば則ち誅す。十人より以上は、其の郷及び族を夷く。城禁と曰ふ。

大夫の家に侯物あらば、一より以上の者は族す。

などとあり、妻族・母族に及ぶ点は今文説に近く、郷・族を夷げるといふ点なども苛酷を極める。その他、ここに引用しなかつた条文にも、たとえば、

太子博戯すれば則ち答うつ。止めざれば則ち特に答うち、止めざれば則ち更立す。嬉禁と曰ふ。

丞相金を受くれば、左右誅に伏す。犀首以下金を受くれば則ち誅す。金、鎰より以下は、罰して誅せず。金禁と曰ふ。

というように、深文峻法がいささか類型化している感がある。最近、守屋美都雄氏は、董説が見て引用した桓譚『新論』はかなり良好なテキストであつたらしいこと、従つて『七国考』所引の『法経』の内容は、もつと重視されるべきであると説いておられるが、族刑に關してのみ言へば、『七国考』所引の条文はいささか誇大すぎる感を感じたい。商鞅や申不害以前からすでに韓で族刑に近い定めがあつたらしいことは、上述の聶政の例で知られることであるから、魏の文侯（前四二四—三八七年在位）の師の李悝がこのような族坐法を制定したことも、全くありえないことではないが、その内容がここに引かれた如きものであるとは、にわかには信することはできない。

（B） 秦の文公二十年起源説の批判

商鞅と三族刑とを結びつける根拠が、以上の検討の如く薄弱であるとする、秦の文公時代に三族刑が始まったとする伝えの方はどうかだろうか。

史記秦本紀文公二十年（前七四六年）の条には、

法に初めて三族之罪あり。

とあり、さらに同武公三年（前六九五年）の条には、

三父等を誅して三族を夷ぐ。其の出子を殺せしを以てなり。

とある。この点に関して秦本紀は次のような経緯を記している。秦の寧公には三人の子があつた。長男の太子（のち武公となる）、その同母弟（のちの徳公）、及び魯の姫子の生んだ出子の三人。寧公が死ぬと、大庶長弗忌・威壘三父は太子を廃して五才の出子を君としたが、六年にして三父等はこんどは出子を殺し、もとの太子を立てた。こういう経過で即位した武公が、出子を殺した罪を問うて、三父等を誅し三族を夷げたというわけである。

秦の文公が三族之罪を初めて定め、それから約五十年後の武公時代に夷三族が実行された、という秦本紀の記述は明確であつて、疑を挟む余地はないように見える。しかし文公二十年といへば紀元前八世紀半ばであり、周室の東遷以後とはいへ、まだ春秋経伝の記録も始まらぬ以前のことと属する。武公時代といへども、春秋時代のごく初期である。そのような段階において、三族之罪が定められ夷三族の刑が行なわれたということは、他の一般の歴史状況から考えると、いかにも早すぎる、という感を免れがたい。むしろ一般の歴史状況とはいうものの、その根拠は左伝・国語等の春秋時代の事件を伝える文献資料であり、その上そこに展開される歴史は東方諸国を中心としがちであるから、それを標準として早すぎる・遅すぎると言うことは正確を欠くかもしれない。秦には秦の特殊事情を

考慮に入れなければならぬかもしれないが、以下に述べるいくつかの理由によって、秦本紀のこの二条については疑いを抱いてよいと思われる点がある。

その第一は族の内容である。秦本紀で三族と言うばあいは、父母妻子同産の三世代を含む所謂家族（三族制家族）の意味で使われていることは疑いない。韓信・彭越らの場合と同じ「夷三族」の語が三父等にも使われており、司馬遷は両者の間に差別をおいていたとは考えられないからである。ところが、族がそのような内容のものとして用いられるのは、大体、戦国以降の文献に限られるのである。⁽¹²⁾いま問題としている秦の文公・武公時代——すなわち春秋時代においては、族は通常そのような家族的血縁団体としては登場して来ない。そのことを少し左伝に就いて検討してみよう。

宋で南宮万らが閔公を殺すと、蕭叔大心が戴・武・宣・穆・荘之族と共にこれを伐ち、閔公の弟桓公を擁立した事件がある（莊公12年）。ここで戴・武・宣・穆・荘之族とよばれているのは、いずれも宋の先公名を冠したもので、その系図は左の如くである。



この時には、蕭叔大心⁽¹³⁾とこの五つの族が協力しているが、昭公の時代になると、六卿の地位を占めている戴・荘・桓之族と、穆・襄之族との間に対立が起り、数年にわたる紛争の末に、戴・荘・桓之族は昭公及び武・穆之族を追放し

て、宋の実権を握る（文公7—18年）。右師華元・司徒華喜の二人は戴族、司城公孫師は莊族、左師魚石・司馬蕩沢・大司寇向為人・少司寇鱗朱・大宰向帶・少宰魚府の六人は桓族であったが、やがてこんどは桓族と戴・莊族間の溝が深まり、遂に蕩沢の罪が及ぶのを恐れた桓族の五大夫は楚に亡命するに至るのである（成公15年）。この宋の例から直接引き出せることは、某之族というのは内に数個の分族を含むが——例えば桓族には魚氏・蕩氏・向氏・鱗氏が含まれる——、政治的には他の族に対抗して一体の行動をとること、しかし時には利害關係に基づいて他族と共同戦線を張ることもあること、などである。そういう性格をもつ族の他國の例を挙げれば、晉には桓・莊之族あり（莊公23年）、周には靈・景之族あり（昭公22年）、単には襄・頃之族あり（昭公7年）、甘には成・景之族あり（昭公12年）、いずれも一国内に有力な基盤を有し、時に主権者に対する反乱の要因となる存在であった。

そのような族の性格を原理的に語っているのが、左伝隱公八年の魯の衆仲の有名なことばである。

天子は徳〔ある者〕を建て、生に因りて以て姓を賜ふ。之に土を昨し、以て之が氏を命く。諸侯は〔諸公子の〕字を以て諡となし、因りて以て族となす。官に世功あらば則ち官族あり。邑も亦かくの如し。

これに従えば、例えば周の天子によって封建された鄭は、姫という姓を賜わり、鄭の土地によって鄭を氏とする。その鄭の公室から分立したものが族であり、公子の字や官号・邑号にもとづいて族名を決める、というわけである。従つて、上述した宋の戴・武・宣・穆・莊之族とか、晉の桓・莊之族などと言われる場合の族は、このように諸公子を祖として公室から分立した血族団体に該当する。ただ族名は、その出自した公の称号をとつて戴族・武族等々によればもするが、衆仲の言うように、公子の字（もしくは官号・邑号）にもとづく細別的な族名も使われる。先にも述べたように宋の桓族には魚氏・蕩氏・向氏・鱗氏が含まれており、魚氏之族・蕩氏之族などもよばれる。鄭の穆

公出自の穆之族——穆氏とよばれる場合もある（宣公4年）——は、罕氏・駟氏・国氏・良氏・游氏・豊氏・印氏の七族から成り、七穆とよばれたことは有名だが、その氏号（＝族名）はすべて穆公の諸公子の字に由来している。たとえば、

公子喜^(罕子)——公孫舍之^(展子)——罕氏⁽¹⁴⁾

公子駟^(駟子)——公孫夏^(西子)——駟氏

公子癸^(国子)——公孫僑^(産子)——国氏

というように、衆仲の説を裏書きしている。これらを総合して考えると、左伝の族には、諸公子のそれぞれを祖とし某氏（或は某氏之族）を名のる集団単位のもと、出自した公が同一であることを媒介として、それらが聚合した形態をとるものとの二種類あることになる。いわゆる宗法制に結びつけて言えば、前者を小宗的氏族組織に、後者を大宗的氏族組織に当てはめられそうに思うが、⁽¹⁵⁾ そういう氏族組織であっても、その内部では、政治的關係は複雑であった。たとえば晉の猷公は桓・莊之族——曲沃の桓叔・莊伯出自の族——の富強を思え、士蔦に相談したところ、士蔦は「富子を去らば則ち羣公子謀るべし」と述べ、先ず羣公子と共に謀って富子を譖して之を去った。（莊公23年）。「羣公子」というのはここでは桓・莊之族員であらうし、彼らをそそのかして族内の有力者（富子）を除いたのが士蔦の第一段の策である。次いで彼はまた群公子と謀り、游氏の二子を殺させた（莊公24年）。杜注によると游氏も桓・莊之族に属すと言い、箋説ではこの二人は富子を去るのに力があったと言う。さらに士蔦は群公子をして游氏之族を尽く殺させ、群公子を聚という邑に居らせた上で、そこを囲んで尽く群公子を殺した（莊公25年）。ここに至って桓・莊之族は姿を消したわけであるが、士蔦の策はすべて、桓・莊之族内の隠然たる対立感情を利用した

ものと言ふことができる。先ず富子を誣せしめ、次いで游氏の二子を殺させ、事実上桓・莊之族の中心的指導者を消した上でそれを全滅させたわけである。これを桓・莊之族の立場で言えば、富子とよばれる人物が居ってこそ族としての勢威もあつたわけであるが、その反面、彼を誣するような同族員の出現をおし止める力はなかつたことになる。族が一定の血族組織であるとは言つても、その内部にこのように複雑な利害対立を含む場合のあることを、念のために附け加えておく。

左伝に見える春秋時代の族のあり方がこのようであつたとすると、それと時代を同じくする——或は更に溯る——時期の秦國に、その族とは全く異なつた三族制家族が存在し、それに対する三族之罪・夷三族が行なわれたという秦本紀の記事は、納得しがたいものと思われて来る。その記述には何か誤解があるに相違ない。秦始皇本紀における「始皇帝」の名号について疑いが挿まれているような問題が、¹⁶⁾秦本紀のこの点についても考えられるのではないか。

そういう疑問のもとに先ず武公三年の「三父等を誅して三族を夷ぐ」の文を考えてみると、「夷三族」という刑罰を三父等に適用したと記しているのは、司馬遷の早呑みこみの結果ではないかと思われる。ここに至る司馬遷の理解のしかたを試みに推理してみよう。先ず彼の見た原『秦記』には「誅三父等三族」とあつたとする。ところが彼は「誅……三族」の文字に目を止め、漢初の韓信・彭越らに加えられた「夷三族」を連想し、原典をよりわかりやすくするつもりで「誅三父等而夷三族」と、「而夷」の二字を書き加えたのではないか。史記の中には、そのように原典をパラフレーズした表現の多いことは周知のことだが、そのパラフレーズの過程に漢代人の通念が忍びこむ可能性も絶無とは言えない。¹⁷⁾この「夷三族」にもその疑いがある。「三父等の三族」を誅したことが、彼らを「夷三

族に「したことに飛躍してゐるのではないか。そう考えたとしても、もちろん問題はあつた。「三父等三族」とは何をさすか。そこで一応再検討を要するのは、「大庶長弗忌威壘三父」の九字の読み方である。会注考証所引の岡白駒は、「大庶長・威壘は官名、弗忌・三父は人名」と注している。上に引用した時はこの注に一応従つたのであるが、果して別に読み方はないか。大庶長が官名ないし爵名であることは動かないが、威壘という官は果してあつたか。秦官の中尉の属官に中壘令丞が見えるが（漢書百官表上）、威壘についてはわからない。或は人名かもしれないのである。だとすると問題の九字は「大庶長の弗忌、威壘、三父」の三人と読むことも、あなたがち不可能ではあるまい。それが成り立てば、「三父等三族」とはこの三人の族を指すことになる。こういう族ならば、上に検討した左伝に見える族の内容と甚だしく矛盾することはない。

何故なら左伝には、これと似た「三族」あるいは「四族」「五族」などの用例があるからである。鄭の子産は晉に赴き、趙文子・韓宣子・魏献子の三人のことを誉めて、「晉国は其れ三族に萃あつまらんか」と評し（襄公29年）、宋の右師皇綏・大司馬皇非我・司徒皇懷・左師靈不綏・司城築茂・大司寇築朱鉏の六人は「六卿三族」と称されてゐる（襄公26年）。三族とは皇・靈・楽の三氏を指すこと言うまでもない。楚の靈王に対して反乱を起した公子弃疾らは「陳・蔡・不羹・許・葉の師を帥しひ、四族之徒に因り以て楚に入る。」とあるが（昭公13年）、四族とは杜注によれば、蘧居・許圉・蔡洧・蔓成然を数えるし、箋説では蔓成然の代りに蘧氏之族を入れる。どちらの説も落ち着かない点があるが、この四族が各個に戦闘能力を備えた血族集団であることは言うまでもない。鄭の子駟の執政に不満をもち、反乱を起した尉止・司氏・堵氏・侯氏・子師氏を五族とよぶ例もある（襄公10年）。

このような「族」「三族」の用例は、周代金文の中からも拾うことができる。成王期の器とされる明公殷には、¹⁸⁾

唯王令明公遣三族、伐東或、才營。魯侯又囚工、用乍罍彝。

と「三族を遣はし、東國を伐たしむ」の句があり、また同期の班毀にも、

趙令曰、「目乃族。從父征、皆戴衛。」

すなわち「乃の族を以て父（人名）に従つて征せよ」とあるように、征伐に際して動員される単位として「族」が登場する。毛公鼎銘文中の、「乃の族を以て王の身を干吾（＝敢致）せよ」の「族」も、一種の戦闘集團と見てよいだろう。そういう「族」の内部構成を窺う直接的材料はないが、例の左伝定公四年の子魚の言として伝えられる殷民六族・殷民七族の記事が参考になろう。その要旨だけを記すと、

昔武王 商に克ち、成王之を定め、明德を選建して以て周に蕃屏とす。故に周公は王室を掛けて以て天下を尹し、周に於て睦たり。魯公に分つに、大路、大旂、夏后氏之璜、封父之繁弱、殷民六族の条氏・徐氏・蕭氏・索氏・長勺氏・尾勺氏を以てし、其の宗氏を帥め、其の分族を輯め、其の類醜を將め、以て周公に法則り、用て命に周に即く。……〔中略〕……〔衛の〕康叔に分つに、大路、少帛、績茂、旃旌、大呂、殷民七族の陶氏・施氏・繁氏・錡氏・樊氏・饑氏・終葵氏を以てす。〔下略〕

このあと左伝は更に、晉の唐叔には懷姓九宗を分給した話が続くが、これらの殷民六族・殷民七族・懷姓九宗を、侯外廡は「氏族集團奴隸」と見ている。彼のこの定義は中国古代を古典古代と異なる東方古代社会と見る理論に基づくものであるが、この殷民六族等に限って言えば、たしかに、かつての血族組織を保存したままで魯・衛・晉に分給された彼らを「氏族集團奴隸」とよぶことは妥当であろう。その血族組織は左伝に従うと、宗氏の下に分族があり、それに率いられる類醜（＝類衆）があつて、全体が宗氏によって帥いられて魯公に隸属していた形が考えられ

る。分族というのは、条氏・徐氏・蕭氏等々の某氏と称せられる集団であろうし、殷民六族とよばれるものの場合には、その中に六分族をまとめる宗氏がいた筈である。この構造は、もちろん左伝という後世文献の記述であり、それに被征服者である殷民に関するものであるから、これを直ちに明公設の「三族」や班設の「族」に適用することは許されないが、⁽²²⁾周初における殷系文化の要素の大きいことを考える時、そこに類似した内容を考えることも一応は許されるだろう。

ついでに言えば、殷代卜辞にも「族」が出て来る。しかも陳夢家に従えば、⁽²³⁾「王族」「多子族」の他に「三族」「五族」の用例すらある。たとえば

令_下三族_上 从_上 𠄎_上 𠄎_上 𠄎_上 伐_上 土_上 方_上。 （小屯、殷虛文字甲編九四八）

王其令_上 五族_上 戍_上 咎_上。 （殷契粹編一一四九）

のように、上掲金文例と同じく一種の戦闘集団の単位となっている。「王族」「多子族」については今考察する余裕がないが、陳夢家は卜辞の族は姓族と分族の間に位置し、ほぼ「殷民六族」の族に近く、すなわち氏族に当たると言っている。しかし上に述べたように、「殷民六族」を構成する条氏・徐氏等個々の氏（_{II}族）は「分族」に該当するものであって、それが「宗氏」に帥いられてまとまったものが、陳氏の言う氏族に当るのである。我々は通常殷周の社会について、氏族の邑制国家とか、氏族制的秩序ということばを慣用しているが、そのように使われる場合の「氏族」と、卜辞金文で使われている「族」とを直ちに同一視することは避けねばならない。

史記に「誅三父等而夷三族」とあるのは、元來は「誅三父等三族」とあったのを漢代風に註釈しすぎた誤りではないか、という推測から、西周から春秋初期にかけての時期にふさわしい（と思われる）「族」「三族」等の内容を

種々検討してみた。その結果、如何に秦国に特殊な事情があったとはいえ、この時期に「夷三族」刑の対象となるような三族制家族は存立し難いこと、「族」「三族」等とよばれるものは、一般に、征伐や防衛などに当って一体的な行動をとる、大宗のないし小宗的血族集団を指すことがほぼ明らかになった。史記が「誅三父等三族」を「誅三父等而夷三族」とパラフレーズしたという推理が当たっていないとしても、当時において「夷三族」が実在しなかったことは確かであろう。三父等を夷三族したと司馬遷が書いたのは、何らかの誤解に基づくものであると言つてよい。しかし、そう考えると具合がわるくなるのは、武公三年のこの事件に五十年先立って、文公二十年に「法初有三族之罪」と明記されている点である。この問題については、結論的に言うと、武公が夷三族刑を実施したと見た司馬遷が、三族刑の制定を文公に仮託したものと考える。そう考える積極的な根拠はないが、史記封禪書における秦の文公の扱い方の乱れからそのヒントが与えられそうである。封禪書では、文公は先ず黄蛇が天から地に下ったと夢に見、郵時を作つて白帝を郊祭したという。ところが始皇帝が天下を併せた時、或人が「今秦は火徳の周を變じて水徳の時に当る」と上奏した中に、

昔、秦の文公出獵して黒竜を獲たり。此れ其れ水徳の瑞なり。

と述べている。この上奏にもとづいて秦が水徳説を採り、十月を歳首とし、黒を尚び、六を基本数として、法を重視し仁義を排したということは、この封禪書のみならず秦始皇本紀にも述べられているが、この秦水徳説の信憑しがたいことは、栗原朋信・鎌田重雄両氏の討究によつて、ほぼ定論とされている所である。秦水徳説自体が一種のフィクションであるとすれば、その水徳説が秦の文公に端緒をもつという封禪書の記述もフィクションたることを免れない。一方において黄蛇を夢み白帝を祀つた文公が、他方において水徳の瑞たる黒竜を獲た、と同じ封禪書中で錯

難して叙述されているのは、司馬遷がここで秦の文公に水徳の端緒の地位を与えようとしたためであることは明らかであろう。「事は統べて法を上たうとぶ」のが水徳王朝の本質である。武公において極刑たる「夷三族」が実施されたを見た場合、その「三族之罪」の制定者としてふさわしいのは、前代の文公を措いてないであろう。文公が「三族之罪」を制定したという秦本紀の記載と、文公が黒龍を獲たという封禪書の記述は、相互に関連しあい、フィクションとして呼応していると考えられるのである。

(1) 沈家本「刑制分考」卷一（『沈寄穆先生遺書』甲編 所収）

(2) 仁井田陞氏も、秦本紀・荀子君子篇の記事にもとづいて、族刑は先秦に始まると概論されているに止まる。同氏著『支那身分法史』二二五—二二六ページ参照。

(3) 史記李斯列伝に、「斯に五刑を具へ、論じて咸陽の市に腰斬す。……遂に父子相哭し、三族を夷げらる。」と詳記してある例もあるが、多くは韓信・彭越らのように「三族を夷げらる」あるいは、「嫪毐の三族を夷ぐ」（史記呂不韋列伝）、趙高を殺して「其の三族を夷ぐ」（李斯列伝）などであるのみである。

(4) 牧野巽氏は、「夷三族」は五刑を具える極刑で、呂后時代に正規の刑としては廃止されており、「族刑」との間に差があると言われるが、刑の対象については差を考えない（『支那家族研究』二四八—九ページ）。仁井田陞氏も、三族の誅と族刑の間に差を設けられない（『支那身分法史』一三〇—一三三ページ、『中国法制史研究 刑法』六二、一三六、三九五ページなど）。

(5) 加藤常賢『支那古代家族制度研究』一九四〇年。とくに第十六章 三族制の項参照。

(6) 韓非子定法篇原文は「設告相坐而責其実」となっているが、「相」字は後人が誤って加えたものとする王先慎の説に従う。

(7) 沈家本「刑制分考」卷一。

(8) 小川茂樹「李悝法経考」（『東方学報 京都四、一九三四年』）、同「漢律略考」（『桑原博士還曆紀念東洋史論叢』所収）、

仁井田陞『唐令拾遺』序説 等。

(9) 沈家本「漢律摭遺」自序(『沈寄蓆先生遺書』甲編 所収)

(10) 『守山閣叢書』所収。それに基づいた活字本としては、一九五六年 中華書局から出版。

(11) 守屋美都雄「李悝法経に関する一問題」(『中国古代史研究』第二 一九六五年 所収)

(12) 松本光雄氏は、「族」は元来「旗」「旌」「旆」等々と同類の「はた」を意味し、それによって邑の軍隊をあらわすと同時に、その軍隊構成のものとなる邑の支配者層をも「族」とよんでいたが、春秋中期以後になると、「族」が「室」や「家」と同じように或る範圍の血縁をさすことばとして使われるようになったと説くが(『中国古代の『族』について』歴史学研究二六〇、一九六一年、このように明確に分類することは、むしろかしいと思う。春秋後期に属する「族」も、必ずしも「家族」の血縁集団を意味せず、本文で述べたような性格のものであることは、前・中期と変りがない。なお愈樾は、「族」とは「部属」であって「宗族之兵をいうに非ず」と述べているが(左伝宣12・成16箋引)、これも必ずしもそうは言えない。

(13) 蕭叔大心を公子衍の裔孫とするのは、唐書宰相世系表にもとづく。劉文淇『春秋左氏伝旧注疏証』は、南宮方らを平げたこの年の功によって大心が蕭に封ぜられたとする顧炎武の説をとり、「叔は蕭の大夫の名」という杜注を排する。

(14) 罕氏をさらに細分して子皮氏・馬師氏とよぶ場合もある(昭公7年)。



子皮氏は罕虎の字に、馬師氏は公孫鉏が馬師となった(襄公30年)ことに由来している。

(15) 左伝襄公十二年に「凡そ諸侯の喪、異姓は外に臨し、同姓は宗廟に臨し、同宗は祖廟に於てし、同族は禰廟に於てし」とあって、異姓―同姓―同宗―同族の区別を立てている点も興味があるが、宗法制の問題は事実と理念とが複雑に混淆しており、今深く考察する余裕はない。宗法制を西周時代のもものと考えず、その中にむしろ漢代社会の反映を見ようとする論考としては、宇都木章「宗族制と邑制」(『古代史講座』六、一九六二年)参照。

(16) 栗原朋信「史記の秦始皇本紀に関する二・三の研究」(同氏著『秦漢史の研究』一九六〇年 所収)参照。

族刑をめぐる二・三の問題(小倉)

(17) 春秋時代ごろまでの「質」の事例を、戦国以降の「質」の概念で評価し、表現を改めている例については、かつて拙稿「中国古代の質——その機能の変化を中心として——」（歴史学研究二六六、一九六二年）で触れた。

(18) 郭沫若『两周金文辞大系攷釈』一〇丁。白川静「金文通釈 三」（『白鶴美術館誌』第三輯 所収）

(19) 『两周金文辞大系攷釈』二〇丁。

(20) 同右一三四—五丁。董作賓『毛公鼎』。

(21) 侯外廬『中国古代社会史論』一九五五年版、第五章 中国古代「城市国家」的起源及其發展。とくに一六九—一七〇ページ参照。

(22) 「衆」字についても、卜辞に見える「衆」（とふつう積される字）と、尚書盤庚篇などの文献に見える「衆」と、周代金文に現われる「衆」とを無媒介に関連づけることは、正しい方法と言えないという提言がある。M・B・クリュコフ「卜辞に見えた『衆』と『衆人』について」（甲骨学一〇 一九六四年）、石田千秋「衆攷」（同上）参照。

(23) 陳夢家『殷虚卜辞綜述』一九五六年、第十四章 親属、第六節 族（四九六—七ページ）参照。

(24) 栗原氏前掲書。鎌田重雄『秦漢政治制度の研究』一九六二年、第二篇 秦郡考（とくに四二—七四ページ）参照。

第二章 族刑の本質——滅族から族刑へ——

以上述べたところによって、三族刑が商鞅に始まるとする説には従いたいこと、及び、秦の文公・武公が三族刑を制定実施したという伝えは、族ないし三族に対する史記作者の誤解に基づくものであることが示されたと思う。では、族刑の起源は、いつに求めたらよいのだろうか。この問題は、実は、特定の個人や君主にその起源を求めること自体に困難があるのである。むしろ族刑の問題は、春秋戦国期という中国古代史上の大変革期を背景にして、

諸他の社会史上・政治史上の変動を背景として考察する必要がある。族刑のみを孤立して扱うことは不可能なのである。そこで次に、戦国期を中心に、族刑とよばれる刑罰がいかなる支配の状況の中で執行されているかを検討してみたい。それは延いては、それ以前においては、そのような内容の族刑は存在し得ないことを示すこととなるであらう。

(A) 「質」と族刑

かつて私は、中国古代史上に現れる質(人質)の内容を分析し、春秋時代までとそれ以後とにおいては、同じ「質」の字によって表現されていても、その質の担う社会的・政治的機能には大きな距たりがあることを論じた。⁽¹⁾すなわち左伝に見える質は、春秋列国間の会盟・賂遺と密接な関係をもち、盟・賂・質の三者は一群をなして、当時の国際秩序形成上に重要な役割を果たしていた。質に選ばれる人物が、一国の公子ないし大夫の子というような支配者層の中核の人物であったのも当然である。戦国期に入っても公子級の人物が質として他国へ送られることは続くが、しかしその目的は一時の戦略的な方便にすぎないことが多く、質とされた人物の扱ひも疎略になって来る。それのみならず、戦国期の特徴としては、君主が自己の臣下の忠誠を確保するために、彼らの父母妻子を君主の統御できるような形で掌握することが行なわれ、そのようにして掌握された父母妻子がまた「質」とよばれるようになる。そのような臣下統御策の一環としての質に近いものは、春秋時代後期から散見され始める。以上が中国古代における質の機能の変化について考えたことの骨子だが、実はここで取り上げる族刑の問題も、この質の問題と密接

に關連するのである。

君主が臣下統御のために彼らの父母妻子を掌握する方式を、ここだからに「戦国的な質」と名づけておこう。この戦国的な質の性格を典型的に語っているのが、さきの論文にも引用したが、秦末の戦乱期の際の陳王陳勝と武信君武臣との關係である（史記張耳陳余列伝）。趙の地を經略した武臣が自立して趙王を名のり、陳余が大將軍、張耳が右丞相、邵騷が左丞相となつたという報せを受けた陳勝は、「大いに怒り、尽く武臣等の家を族し、兵を發して趙を撃たんと欲」した。しかし相国房君の諫めを容れて武臣の立場を認め、それによって西方の秦攻撃へとさし向けさせた。その際の陳勝の処置として、「武臣等の家を宮中に徙繫し、張耳の子敖を封じて成都君となす」とある。この伝えからは次のことが導き出せる。先ず、武臣等の家は武臣等と共に出征せず陳に留められてはいたが、決して自由を拘束されていたわけではない。何故なら、武臣らが陳勝の意に背いて自立した際に、その自立を認める代替条件として「宮中に徙繫」されるに至っているからである。武臣らの離反——決定的な離反ではないが——がなかつたら、彼らの家は自由だつた筈である。ただしその自由は、彼らの君主である陳勝——その君臣關係は甚だ流動的だが——の意向によって直ちに停止され得る自由であり、また陳勝の欲する時には直ちに宮中に徙繫できような生活形態での自由であつた。平生は種々な形で君主から恩顧を受けつつ、緊急な場合には拘禁の対象となる父母妻子のことを、韓非子は質と名づけるのであるが（八経篇）、このような臣下統御の術の極致としての質こそ、戦国的な質の本質を示すものに他ならない。⁽²⁾

ところで陳勝は、実際には「武臣等の家を宮中に徙繫」したに止まつたのであるが、元來は怒りに任せて「武臣等の家を族せん」と欲したことを見落してはならない。つまり家を宮中に徙繫する処置を一步進めれば、家を族す

る刑罰となるわけで、質が臣下統御の術として理解されるならば、族刑もまたその延長線上に捉えられるであろう。そのような質と族刑との関連性について示唆を与えてくれるのが、次の墨子号令篇の一節である。

守は臨城に入れば、必ず父老・吏大夫の、諸々怨ありて仇讐相解けざる者を謹問し、其の人を召して明白に之が為めに之を解く。守は必ず自ら其の人を異として之を藉し（姓名を登記する）、之を孤にす（隔離する）。私怨を以て城もしくは吏事を害する者あらば、父母妻子皆断ず。其れ城を以て外の為めに謀る者は、三族す。能く得て捕告する者あらば、其の守る所の邑の小大を以て之を封じ、守は還た其の印を授け、尊寵して之を官にし、吏大夫及び卒民をして皆之を明知せしむ。豪傑の、外多く諸侯に交はる者は、常に之を請し（謁見せしめる）、上（上官）をして通じて之を知らしめて、善く之を厲く（てなう）。居る所の吏上（吏士）は数々に之に選具（選具）して、出入を擅にするを得るなからしめ、之を連質す。術（遂）・郷の長者・父老・豪傑の親戚・父母・妻子は、必ず之を尊寵し、貧人の自ら給食する能はざる者の若くは上之を食ふ。勇士の父母・親戚・妻子に及ぶまで、皆時々酒肉（を賜はり）、必ず之を敬ひ、之を舎くこと必ず太守に近くす。守の樓は質宮に臨みて善く周ねくし、必ず樓を密塗して、下をして上を見るなからしむるも、上は下を見る。下は上に人あるや人なきやを知るなし。

部分的に疑義もないではないが、岑仲勉(5)に従って読んでみた。ここで先ず注目されるのは、遂や郷の長者・父老・豪傑をてなづけるに当って、その「親戚・父母・妻子」——この「父母」の二字は後人の追加したもので、「親戚」とは即ち「父母の」ことであるという——を尊寵し、勇士の「父母・親戚・妻子」——この「父母」の二字も不要——に対して、しばしば酒肉を賜わって敬せよ、と述べている点である。太守が城を守るに当って、長者・父老

豪傑・勇士の忠誠を確保するために、その親戚妻子を厚遇する必要が説かれているのであるが、この厚遇は同時に彼らの親戚妻子を質に取ることもあった。そのことは、多くの諸侯と交際している豪傑のてなづけ方について、「數々之に饌具し」「すなわち食事を供し、自由な出入を差し止めて、その上之を連質」したとあることから類推できる。「連質」とは、「其の親屬を質とすること」と孫詒讓は解している。つまり、外諸侯とひろく交際のあるような豪傑に対しても、その離叛を警戒してその親屬を質に取るべし、というのである。しかもそういう質となった親戚妻子は、一応の厚遇は受けつつも、太守の樓に近い「質宮」に住まわせて、樓上からひそかに監視できるようにしたとある。このことと、上掲引用文の前半に、太守が城に入ったばあい、父老・吏大夫で怨讎を抱きあう者と和解させ且つ隔離することを述べたのに続けて、「私怨を以て城もしくは吏事を害する者あらば、父母妻子皆断ず。其れ城を以て外の為めに謀る者は、三族。」と述べていることとは、無関係ではありえない。「私怨を以て城もしくは吏事を害した」罪で「断」ぜられる「父母妻子」、あるいは「城を以て外の為めに謀った」罪で「三族」刑を受ける親屬とは、まさに「尊寵され」「酒肉を賜はり」つつも「連質」されて「質宮」に生活を送らされる「親戚妻子」以外の何ものでもないであろう。墨子号令篇に見えるこのような質と族刑との相関的記述は、文獻成立の年代の問題は措くとしても、或る城邑を防禦するという特殊な状況下の問題と考えられるかもしれないが、元來、質ないし族刑はこのような状況の下で要請され、それが集積して制度としての形をとるに至ったと考えられるのである。

なおついでに注意しておきたいのは、号令篇では「父母妻子（或は親戚妻子）皆断」というのと「三族」とは區別されていることである。「其れ城を以て外の為めに謀る者は、三族」と上掲の文にあったが、その少し前の条に、

城上の卒もしくは吏は、各其の左右を葆す。若し城を以て外の爲めに謀る者あらば、父^〇母^〇・妻^〇子^〇・同^〇産^〇皆^〇断^〇ず。左右知りて捕告せざれば、皆ともに同罪。能く之を捕告する者あらば、之を封ずるに千家之邑を以てす。若し其の左右に非ずして他伍に及んで捕告する者は、之を封ずるに二千家之邑を以てす。

すなわち「城を以て外の爲めに謀る者」に対して、さきには「三族」とあるのに対し、ここでは「父母・妻子・同産皆断」となっている。となると、「三族」とは「父母・妻子」に「同産」を加えたものであって、単に「父母・妻子」とあるのと、区別されていることがわかる。「父母妻子同産」に關係した条は、同じ号令篇に、

諸々の有罪の、死罪より以上は、皆父母・妻子・同産に逮^キぶ。

敵に帰する者の父母・妻子・同産は皆車裂す。

などとあるが、これらも「父母・妻子」とあるのとは区別されていると見なければならぬ。

以上の検討を通じて、質とされた父母妻子、あるいは父母妻子同産は、一旦変事ある時は皆断せられる、という關係にあることを探り得たが、そのような質を君主に提供してはじめて、官吏たる者はそれぞれの地位を与えられる場合もあった。高官にある父兄が子弟を王宮宿衛の官に保任し、その子弟が父兄の忠誠心を拘束する質としての役割を果たしたことは、かつて増淵氏の指摘した所であるが、次の墨子雜守篇の記述は、「父母昆弟妻子」を「葆宮」に「質」として提供する義務について語っている。

城守には、司馬以上は、父^〇母^〇・昆^〇弟^〇・妻^〇子^〇・質として主の所に在る有りて、乃ち以て堅守すべし。都司空を署するに大城には四人。候は二人。県候は面ごとに一、亭尉・次司空は亭ごとに一人。吏の守所に侍する者は、財(一材)足り、廉信にして、父^〇母^〇・昆^〇弟^〇・妻^〇子^〇の葆宮中に在る有る者、乃ち侍吏たるを得。諸吏には必ず質あ

りて、乃ち事に任ずるを得。

葆宮とは上述の質宮と同じものをさし、号令篇には周田の牆の造り方や内部構造についてまで詳しい記述があるが、煩を避けて省略する。司馬以上の諸吏は、必ず父母昆弟妻子を質として主所に提供せねば事に任ずることを許されない、というこの雑守篇の記述は、質と中国古代官僚制との内的関連性を示す点で注目されるが、この場合はやはり特殊な状況下のことであって、これを全官僚体系に拡大して考えることは無理であろう。現実によつての官僚が君主のもとに質を取られていたことはあり得ないが、しかし官僚の犯罪逃亡に際して、その家族が取調べや拘禁の対象となつた例は、漢代を通じて多数見られる。前漢元帝の初元五年に、「光禄大夫以下郎中に至るまで、父。母。同。産。を。保。す。る。の。令。を。除。く。」（漢書元帝紀）とあるのは、むしろ例外的な特惠措置に属するであろう。

族刑なるものは、君主が官僚の家族を掌握することによつてその忠誠を確保しようとする「戦国的な質」と平行するもの——否、同一事物の異なる局面にすぎないことが、以上の検討からほぼ結論づけられるのではないか。

だとすると、族刑は中国古代のいわゆる戦国君主制の成長を抜きにしては存立しえないことになる。秦の商鞅の変法によつて初めて「参夷之誅」が定められた、というように限定することは許されないし、また、秦の文公・武公の時代にすでに「三族之罪」が行なわれたという伝えを信ずるのもむずかしいことにならう。大局的に言えば、族刑は春秋から戦国にかけての社会的政治的変動を背景として登場して来た、と言うべきであらう。そこで注意しなければならぬのは、左伝にしきりに見える「滅族」との差異である。そのことは、前章で左伝の「族」を検討した際から当然予想されることであるが、いま「族刑」の本質を考えた立場から、もう一度左伝における「滅族」の用例を分析し、「族刑」と対比してみたい。

(B) 左伝に見える「滅族」

左伝宣公十三年に、晉の先氏の族が尽く滅ぼされた事件がある。前年の楚に対する邲の戦での敗戦の責任と、この年の秋に赤狄が晉に侵入した責任が先穀に負われ、晉は「罪を先穀に帰して之を殺し、尽く其の族を滅す。」とある。先穀——又の名は原穀あるいは斃子——が、邲の敗戦の直接責任者であることは、左伝宣公十二年の条に詳しい。この年(晉の景公三年)、楚の莊王が鄭を囲み、鄭は急を晉に告げた。晉では荀林父を中軍の將、先穀をその佐、士会を上軍の將、郤克をその佐、趙朔を下軍の將、欒書をその佐に任ずる等の陣容で、六月に河まで達したところ、鄭がすでに楚に降服したという報せが入った。中軍の將荀林父は師を還そうとしたが、先穀はひとり進攻策を主張し、ついに独自に河を渡ったので、晉軍全体もやむなくこれに従った。その後も先穀は楚軍を攻撃すること、防備を設ける必要のないことなどをひとり主張し続け、結局楚軍の攻撃の前に晉軍は大敗を喫するに至ったのである。楚王の嬖人伍参の評言に、「其の佐先穀は剛愎不仁、未だ肯て命を用ひず」とある如き人物であつたらしい。赤狄の問題の方は左伝宣公十三年条に簡単に次の様にあるのみである。「秋、赤狄晉を伐ち、清に及ぶ。先穀之を召したるなり。」そのために、「冬、晉人、邲の敗と清の師とを討じ、罪を先穀に帰して之を殺し、尽く其の族を滅す。」となつたのである。

ところで先穀は、史記晉世家によると、「先軫の子なり」とある。先軫(あるいは原軫)は、言うまでもなく晉の文公の腹臣の一人で、中軍の將となり(僖公28年)、秦軍を殺で大破し(僖公33年)、最後は狄軍に突入して戦死した人物である(同年)。その戦死の年は西紀では前六二八年に当り、先穀が殺され先氏の滅んだのは前五九七年に当

るから、その間三十年の間隔がある。ところが先穀が先軫の子であることについては、多くの人が疑問を出している。その理由は、先且居——前六二八年に中軍の將となる（僖公33年）——について杜預は「先軫の子」と注し、先穀——前六二一年に中軍の佐となる（文公7年）——についても、同じく杜預は「先且居の子」と注しているのに、先穀については何も注していないからである。先穀を先軫の子、すなわち先且居の弟とするのは、梁玉繩の言うように世本に従ったものかもしれないが、顧棟高は先穀を先克の子として、次の系図を作っている。⁽¹²⁾

先軫——先且居——先克——先穀

会注考証所引の沈家本の説も、先軫の孫に当る先克は文公九年（前六一九年）に殺されているから、先軫の子に当る人物が前五九七年まで生存していたのは疑わしいとしている。しかし政争にまきこまれて不慮の死をとげた先克——後述——より、その叔父に当る先穀が二十数年あとまで生きていたとしても、それほど不自然ではない。だから次の系図も十分成立可能である。

先軫——先且居——先克
 |
 先穀

ただ史記の晉世家文公五年（前六三三年）踐土の会に続く条に、「是に於て晉始めて三行を作る。荀林父中軍に將たり、先穀右行に將たり、先蔑左行に將たり。」とあるのは疑わしい。左伝僖公二十八年条では、右行の將となったのは屠擊であつて先穀ではない。それに梁玉繩の指摘するように、晉の景公の時に中軍の佐となった先穀が、それから三十年もさかのぼる時期に右行の將となつた筈がない。しかもその三十年間は、先穀に関する記事は全く空白

なのである。これは何かの誤り、と言うより、先穀を先軫の子とするにふさわしく意識的に仕組みられたことかもしれない。同じ先軫の子の先且居が僖公三十三年に中軍の將となっているので、先穀にもこの程度の地位がふさわしいと考えた筆者の創作ではないか。

さらに晉世家について問題となるのは、先穀の最期を伝える次の記述である。景公四年のこととして、

先穀、首計を以て晉軍を河上に敗れしむ。誅を恐れ、乃ち翟に奔り、翟とともに晉を伐たんことを謀る。晉「これを」覚り、乃ち穀を族す。穀は先軫の子なり。

とあるが、第一に「翟に奔った」とは、これに該当する左伝宣公十三年条にはないことである。左伝には、赤狄が晉を伐ち清に及んだのは、「先穀之を召したるなり」とあるにすぎない。さらに問題となるのは、ここに「穀を族す」と記されていることである。「穀を族す」といえば、先穀の家を族刑とした意味である。司馬遷が「乃族穀」と書いたのは、左伝の「婦罪於先穀而殺之、尽滅其族」を、先穀を族刑にしたと理解したために他ならないであろう。彼は「尽滅其族」を「族」刑と同じと見たが故に、このような書き更えをしたのである。しかし果して司馬遷のこの処置は正しいだろうか。さきには、「三族之罪」を文公が定め、武公が三父等を「夷三族」に処した秦本紀の記事に、強い疑いを抱かざるを得なかったが、この先穀を「族」したという記述も、似たような誤解にもとづくのではないかと思われる。「尽滅其族」とは、元來「族」刑とは別種のものであったことが、ここでは見落され、両者が混同されている。「尽滅其族」と左伝に記された場合には、事件はどのような意味と内容をもつものであったかを知るために、この先氏を例にして、その族の歴史を追ってみよう。

先氏の遠祖としては、晉の獻公が太子申生に命じて東山臯落氏を伐たせたときに申生の右となった先友、および

罕夷の右となった先丹木の二人がある（閔公2年）。会箋によると先丹木の子が先穀だというのが、先軫は上述した通り晉の文公の重臣で、その子先且居との二代にわたって中軍の將の地位についているから、先氏にとっては全盛期に当る。先且居の子先克となると、靈公元年に中軍の將趙盾の下でその佐とはなったものの（文公7年）、先氏が凋落する端緒を作りかけている。すなわち先克が箕鄭父・先都（下軍の佐）・士穀・梁益耳らの昇進を抑え、削得からは田を奪ったために、彼らが乱を起し（文公8年）、先克は賊に殺され、乱をなした先都・梁益耳も次いで殺された（文公9年）。先都の系譜関係は不明だが、少くもここで、先軫—先且居—先克と続いた族勢が一時打撃を受けたことはたしかで、しばらくして先且居の弟と思われる先穀が勢力を再興して来るわけである。先穀が剛愎不仁と諺られ、協調性に欠ける人間として横車を押すのも、落ち目になった先氏一族の焦燥の現われと見られなくもない。会箋によれば先穀の子とされる先辛という人物も、胥甲父の追放と同時に齊に奔っている（宣公元年）。

この他、先克・先都と同期の人に先蔑がいる。先蔑の系譜も明らかでないが、城濮の戦の後に左行の將となっている（僖公28年）。晉の襄公の歿後、秦に在る公子雍を迎えに行く使者として、先蔑が士会と共に派遣されているが（文公6年）、晉ではその後、襄公夫人が趙盾に泣きついて太子（靈公）を立てることに議がvari、公子雍を送って来た秦軍と戦うに至って、秦軍を敗った（文公7年）。その際、先蔑は下軍の將となったが——先克が中軍の佐、先都が下軍の佐となったのもこの時である——、晉軍勝利の翌日、士会と共に秦に奔った。彼ら二人の立場としてみれば、さきに公子雍の擁立に参加した以上、新君靈公には仕えにくいと判断して、秦へ亡命する道を選んだのであろう。こういう亡命に際しては、本人の亡命の後に、その帑（＝妻子）・器用財賄を亡命先に送るのが慣習であった。先蔑の場合も荀林父がその役を果しているし（文公7年）、士会の方も、その晉への帰国に際して帑も帰された

記事があるから（文公13年）、同様な扱いをされたことがわかる。

晋には韓・魏・趙の三氏をはじめ、范・荀（中行・知之二氏に分れる）・欒・卻・胥・狐・祁・羊舌等の有力世卿があり、先氏はそれらの中では比較的小さな存在にすぎないが、それでもかつては中軍の將を二世にわたって占め、その後も、中軍の佐、下軍の將などの地位を獲得していた一族である。それが先穀に至って「尽く其の族を滅ぼされた」ということは、晋における先氏一族の生存が根こそぎ剝奪されたことを意味する大事件に他ならない。先蔑が秦に亡命した時には、その帑と器用財賄は亡命先に送り届けられたのであるが、「滅族」のばあいには、その族人が誅戮されるばかりでなく、彼らの財産は没収され、彼らが晋の政治に登場する足がかりは一切奪われてしまう。族としての名譽はもとより、その実態も喪失してしまうのが「滅族」であった。子重・子反の怨みを買っていた楚の申公巫臣の族の子閻・子蕩、清尹弗忌、襄老の子黑要是、楚の共王即位と同時に殺されて、其の室を分けられた。子重は子閻の室を取り、沈尹と王子罷は子蕩の室を分け、子反は黑要和清尹の室を取った（成公7年）とあるような、容赦のない室（＝貨財）の分割がおこなわれたのである。晋の祁氏・羊舌氏が滅ぼされた場合（昭公28年）も、祁氏之田を七県に、羊舌氏之田を三県に分つて、十人の大夫に県を授けたことは有名である。このような形で族が滅ぼされることが、自族にとつてはもとより、その国にとつても、如何に重大な意味をもつ事件であるかは、おのずと明らかであろう。また、それだけに、一旦滅ぼされても、そのことの影響の大きさを考えて、族祀を復活させることもあった。楚の莊王に対して反乱を起した鬬椒（子越椒）を中心とする若敖氏の族は、敗れて滅ぼされたが、莊王は若敖氏に属する令尹子文（鬬穀於菟）のかつての功績を思い、「子文に後なくんば、何を以て善を勧めん」と言つて、子文の孫の克黄の名を生と更めて復所させたのは、その例である（宣公4年）。族の存続に対する

希求が如何に深かったかがわかる。そのことはまた、宋の公孫寿の考え方の中に顕著に見ることができる（文公16年）。司城の官にあった父の公子蕩が死んだあと、その子公孫寿は司城を嗣ぐことを辞退して、自分の子の蕩意諸に嗣がせた。その理由を左伝は次のように語らせている。

君無道にして吾が官近ければ、「禍の」及ばんことを懼る。「然れども」官を棄つれば則ち族庶ふ所なし。子は身之式なり。姑らく死を紓べん。子を亡ふと雖も、猶ほ族を亡はず。

当時、宋では昭公の評判がわるく、庶弟の公子鮑が人気を集めていた。その際に昭公の近官である司城に就任すれば、禍が我が身に及ぶおそれがある。といって官を棄ててしまふと蕩氏の族としての地位が危うくなる。「子は身之式なり」というから、この際は己れの子の蕩意諸に司城を嗣がせておけば、不幸にして蕩意諸が難にまきこまれて死んでも、蕩氏の族としては亡びずにすむだろう。——というのが公孫寿の考えである。果して昭公追放の動きが起ると、司城蕩意諸は、「之に臣となりながら其の難を逃れなば、後君（に事ふる）を若何せん。」と言って、昭公と運命を共にして死ぬ。そのあと公子鮑が文公として即位すると、司城には自分の母弟須を任じたが、蕩意諸の弟蕩廵を司馬に任じたので、蕩氏としては族の地位を保つことができた。公孫寿の読みは正しかったわけである。もっとも宋ではこの直後、武・穆之族が昭公の子・司城須を擁して乱をおこし、文公側は戴・莊・桓之族と連盟して反撃を加えて、武・穆之族を出すという騒乱が続くのであるが（文公18年）、これは今問題にする必要はない。

左伝の対象とする春秋時代の「族」の実体に応じて、「滅族」の内容も族刑とは著しく異なることが、以上によってほぼ明らかになったと思う。これらの資料を通じて見た限りでは、近來注意されている春秋中期以降の変化

を、この滅族の問題に直ちに当てはめることは、むずかしいように思う。末期に近い昭公二十八年に、祁氏・羊舌氏
が滅ぼされた場合も、いわば伝統的な「滅族」の例であつて、「族刑」ではもとよりない。その点で、族刑が始ま
つた時期をはつきりと指定することはできないであらう。春秋中期に当る成公十七年の記事に、晉の卻犇が長魚矯と
田を争い、これを執えて梏し、其の父母妻子を同一轅に繋いだとあるのも、父母妻子を人質として繋留した先例と
見なすことはできるが、これを族刑的なものの端緒と言ふだけの根拠にはならない。とはいへ、春秋時代に特徴的
な族・滅族のあり方が、戦国以降では歴史の表面から姿を没し、代つて族刑が支配的となつて来るといふ大勢は、
否定することはできないであらう。

(1) 上掲拙稿「中国古代の質——その機能の変化を中心に——」。

(2) 增淵竜夫「戦国官僚制の一性格——郎官と舍人——」(同氏著『中国古代の社会と国家』一九六〇年に収める)参
照。なお西嶋定生『中国古代帝国の形成と構造』(一九六〇年)も、郎吏に対する吏爵授与のことに関連してこの問題に
ふれている。同書一〇二—四ページ参照。

(3) 原文は「有能得若捕告者」とあり、若の一字の読み方がはつきりしないので、かりに本文のように読んでおいた。示
教を俟つ。

(4) 原文は「若貧人食不能自給食者上食之」とあり、孫詒讓は「若貧人食」の食を衍字とする。それに従えば本文のよう
な説みになる。ただし彼はまた「貧人食」を「貧乏食」とする或説をも「亦通す」としている。

(5) 岑仲勉『墨子城守各篇簡注』一九五八年。

(6) 『墨子問詁』所引の王引之説。孫詒讓もこの説を是とする。

(7) 号令篇にはまた、「守城の法、敵邑を去ること百里以上、城將は如今ごとく五官及び百長と富人重室の親を召
して、之を官府に含まき、謹みて信人をして之を守衛せしめ、謹密を故(巧)となす。」とか、「守の堂下(堂下)に大樓を

為り、臨城を高くし、堂の下に散道を周らす。（楼）中にて客に応（接）し、客待見す。時に三老の葆宮中に在る者を召して、ともに得失・行徳（徳行）を計す。計謀合すれば乃ち保に入る。」とあるのも参考になる。

(8) 渡辺卓「墨家の兵技巧書について」（東京支那学報三一（一九五七年））は、『墨子』備城門から雜守に至る十一篇を漢代の偽作とする朱希祖説を排し、号令・雜守・迎敵祀・旗幟の四篇は秦墨の手に成り、他の七篇も墨家が長期にわたって積み上げた兵技巧の経験を示すものと見る。これは渡辺氏の墨家思想および『墨子』書の成立過程に関する体系的考察の一部をなすものである。同氏「墨家の集団とその思想」（史学雑誌七〇—一〇・一一、一九六一年）『墨子』諸篇の著作年代——十論二十三篇について——（東洋学報四五—三・四、一九六二—三年）参照。

(9) 増淵氏註論文参照。

(10) 原文「財足」を畢沅は「厚祿以て其の廉信を養ふに足る」と釈し、孫詒讓は「財」と「纒」は通じ「吏の守所に待する者は、纒（ちか）に用に応ずるに足り定数なし」の意であるとするが、ここでは岑仲勉に従って「材能」の意味に解した。

(11) たとえば牧野巽「漢代の家族形態」（『支那家族研究』所収）の五節 典型的家族（3）縁坐制に關聯した諸現象の項に挙げられた諸例（二六一—二七三ページ）など参照。

(12) 顧棟高「春秋卿大夫世系表」（『春秋大事表』卷十二）

(13) 春秋時代の県の性格については、増淵竜夫『中国古代の社会と国家』第三篇第二章 先秦時代の封建と郡県 参照。

第三章 族刑と容隠

三族刑が、戦国君主の支配強化のための官僚統御の術と密接に関連する、という以上の検討の結論からすれば、秦の統一帝国のみならず、漢王朝の時代に入って三族刑の実例がいっそう増加することも、異とするに足らない。さきにも挙げたように、韓信・彭越が「夷三族」されたのは、高祖即位十一年（前一九六年）のことであり、後述

するように高后・文帝時代に一時族刑・連坐制が緩められはしたものの、文帝後元元年（前一六三年）の新垣平の「夷三族」復活を手始めとして、景帝時代には晁錯の族刑があり、武帝時代になると、公孫弘の上言によって族刑にあった主父偃⁽²⁾・郭解⁽³⁾らをはじめ、「五族」を同時に誅されたことを同情された王温舒⁽⁴⁾、匈奴に降つたため母弟妻子が誅された李陵⁽⁵⁾、その他公孫賀⁽⁶⁾・劉屈氂⁽⁷⁾・李広利⁽⁷⁾、巫蠱に坐して族せられた公孫敖、趙破奴ら、枚挙にいとまがない。漢の後においても族刑が襲用されたことは、程樹徳の「魏律考」「晉律考」「梁律考」「後魏律考」⁽⁸⁾等の該当条や、沈家本の「刑制分考」⁽⁹⁾の夷三族・族などの条に挙げられた例をもって明らかである。その族誅ないし縁坐が条文として整備されたものが、唐律疏議^{卷七}十賊盜律中の次の条であろう。

諸々の謀反・大逆の者は、皆斬。父と子の年十六以上は皆絞。十五以下及び母・女・妻・妾・孫・兄弟・姊妹、若しくは部曲・資財・田宅は、並びに没官。男夫の年八十及び篤疾のもの、婦人の年六十及び廢疾者は、並びに免。余条の婦人縁坐に充ずる者は此に準ず。伯叔父・兄弟の子は、皆流二千里。籍の同異を限らず。

謀反・大逆とは、唐律疏議^{卷一}名例律によれば「十惡」のうち最も重いものである。第一の謀反は「社稷を危ふくせんと謀る」もの、第二の謀大逆は「宗廟・山陵及び宮闕を毀たんと謀る」もので、以下、謀叛（自國に背き偽政權に従わんとするもの）・惡逆（祖父母・父母等を殴り謀殺するもの）・不道・大不敬・不孝・不睦・不義・内乱と続く。いまこの条は、謀反・大逆者について、本人は斬刑に処し、父と十六才以上の子は絞刑に処するが、その他の母・女・妻・妾・祖・孫・兄弟姊妹は、生命を断つことなく官に没入するに止め、男八十才以上女六十才以上と疾病者は免じ、伯叔父・兄弟の子は流刑とする、というわけで、謀反・大逆の如き重罪でも、いわゆる三族総員が刑戮にあ

うわけではない。親等の親疏に応じて、刑も加減されている。この唐律の原則は、おそらくは長期にわたる種々の経験の上に整備された条文であつて、これを直ちに漢代の族刑にさかのぼらせて理解の手段とすることはできない⁽¹¹⁾、ともかくこれを通じて、族刑的な方法による君主権の強化が、漢から唐に至るまで持続・伝統化していた経過を読みとれることはできる。

ところが、前漢初期の一時期に、この族刑が廃止されたことがある。漢書高后紀には、

元年（前一八七年）春正月、詔して曰く、「前日孝惠皇帝は三族の皐・妖言令を除かんと欲すれども、議未だ決せずして崩す。今之を除かん。」

とあり、同刑法志にも

高后元年に至り、乃ち三族の罪・妖言令を除く。

とある。さらに文帝紀元年（前一七九年）十二月には、

尽く收斂相坐⁽¹²⁾の律令を除く。

とあり、応劭は「斂とは子なり。秦の法、一人罪有れば其の室家を并す。今此の律を除く。」と注している。刑法志では、文帝が周勃・陳平らと討論した末に、「尽く収斂相坐の法を除く」とあるが、これは孝文二年のこととなっている。いづれにせよ、高后から文帝時代前半にかけて、三族の罪・妖言令・收斂相坐の律令などが除かれていたことは確かである。文帝十五年の晁錯の対策に、「今陛下天に配し地に象り、万民を覆露し、秦の迹を絶ちて其の乱法を除く。……肉刑用ひず、皐人斂なし。」（漢書晁錯伝）と述べられていることも誇張ではなからう。その状態に終止符をうったのが新垣平に対する夷三族の復活だったのである。

高后から文帝初にかけて、このように族刑・縁坐が廃されていたことの意味は、より広い政治史的視野でとらえなければならぬが、今はその廃止令の背後の思想的立場のみを問題としたい。惠帝がなせ三族・妖言令を除こうと欲したかは、高后紀の記載にはあらわれない。一方、文帝の立場は、刑法志の叙述を通じてかなりはつきりわかる。文帝は先ず丞相・太尉・御史に向つて次のように告げる。「法とは政治を正すもの、暴を禁じ善人を衛るためのものである。ところが今、法を犯した者自身が処罰されるばかりでなく、無罪の父母妻子同産までがこれに連坐し収禁されるのは、よろしくない。このことを議せよ。」つまり法は犯法者本人にのみ適用すべきで、元來罪に無関係な父母妻子同産に及ぼすべきではない、というのである。これに対する周勃・陳平の反論は、「父母妻子同産を連坐させるのは、それによって犯法者の心を累らわさせ、法を犯すのを躊躇させるためである。また収禁は古くからの慣例であるから、今變更を加える必要はない。」というのであつた。すなわち周勃・陳平は、連坐制の犯罪予防効果を期待すると共に、それが伝統的な方法なるが故に固守しようとする。しかし文帝は、「法が正しく刑罰が正しく適用されれば、民は従順になる筈だ。今、吏たる者は、民を善へと導けないのみか、不正な法で民を罰しようとしている。これは、法がかえつて民に害暴をなすものだ。」という理由で熟計を促し、平・勃らはその文帝の盛徳に恐懼して、収律相坐の法を除くことに賛同したと記されている。

ここに見られる周勃・陳平と文帝との間の意見の相違には、注意すべき点がいくつある。先ず周勃らの主張について言うと、それには二つの論拠がある。第一は、父母妻子同産を坐収するのは、法を犯す者——蔽密には犯そうとする者——の心を動揺させることを狙いとする、という点である。これこそは第二章で論じた「質」の問題に他ならない。父母妻子同産の上に起るであろう変化——官没されるか殺されるか——を予想させることによって、官

僚の君主への忠誠を確保するのが「質」の効用であるとすれば、周勃らはそれを十分に利用しようとしているわけである。第二の論拠は、その「質」的手段の「由つて来る所久し」ということにおかれる。つまりこの法の是非はともかくとして、何よりもそれが伝統的に継続して行なわれて来たから、その法は正しいと言っているのである。

同じく刑法志には、肉刑を廃そうとする文帝の意向に対して、丞相張蒼・御史大夫馮敬が、「肉刑は姦を禁ずる所以にして、由来する所久し。」と異議を示している例もある。これらは周勃・陳平・張蒼・馮敬など漢初の官僚たちの意識の一端を示すものとして注目される¹³⁾。

これに対する文帝の主張を整理すると、次のようになる。——吏たる者の務めは、正しい法によって民を導き、妥当な刑罰によって処罰を行なうことにあり、それによってこそ民も秩序に服従するようになる。その点から言うと、現に民に暴害を加えている「不正の法」とは、まさに父母妻子同産を坐収するところの法に他ならない。何故なら、この法は無罪の父母妻子同産までを犯法者本人の捲き添えにするからである。犯法者自身の犯意・犯行に無関係な父母妻子同産は、元来無罪の民であり、無罪の民を無罪として保護する法こそ正しい法であり、その正しい法を執行するのが吏の任務である。——このように文帝は坐収の法を「不正の法」として全面的に否認するのであるが、その場合、周勃・陳平の論点が少しずつらされていることが気づかれるであろう。すなわち、周勃らはおそらく法を犯す官僚を念頭において坐収の法の正当性を論じているのに対して、文帝はそれを「民」の問題に拡大している。天子たる者は、吏治を通じて民を善へと導くべきであり、不正の法を以て民を暴害することは許されるべきではない、というように、問題が天子—吏—民の関係へと拡張されている。その場合、周勃らが専ら念頭においていると思われる官僚層も、この広い意味での「民」に含めて扱われていると言つてよい。そういう「牧民」の立場からすれば、「質」と

して役に立つとか由来が久しいとかいう理由があったとしても、坐収の法を認めるわけに行かなくなるのは当然である。この文帝の詔の趣旨は、近いところでは、「法令は治の具にして、清濁を制治する源には非ざるなり。」と言ひ、法網の密なるよりはむしろ疎なる方が、かえつて吏治烝々として黎民艾安すると説く史記酷吏列伝序の思想に通じる。また塩鉄論刑德篇の文学の言に「法勢は治の具なり。賢人を得て化す。」とあるのにも通じるものがある。

ここでもかんとんに、先秦における族刑反対論についてふれておきたい。尚書康誥に、

元惡・大慝は、矧また惟れ不孝不友なり。子 厥の父事に祗つしみ服せず、大いに厥の考おもの心を傷ましむれば、父に于ては厥の子を字いづくしむ能はず、乃ち厥の子を疾いたむ。弟に于て天頭を念はず、乃ち厥の兄に恭あたする克あたはざれば、兄も亦子を鞠やじなふ哀を念はず、大いに弟に友たらず。惟れ茲いたに弔り、我が政人に于て罪を得ざれば、天の惟れ我が民に与へし葬は、大いに泯乱せん。

とあつて、子の不孝、父の不慈、兄の不友、弟の不恭をにくんでいるのであるが、左伝に「康誥曰」として引かれた文は、右の原意を、

父の不慈、子の不祗、兄の不友、弟の不共も、相及あひおよばず。(僖公33年)

父子兄弟は、罪相及あひおよばず。(昭公20年)

というように、父子兄弟の不善ないし罪を相及あひおよさせない趣旨に転化させている。これは康誥原文を、教化の行きわたらぬのは「我が政人」の責任だから、父子兄弟間には罪がない、従つて相及あひおよできないと解釈したためであろうか。また尚書泰誓上に、

今商王受、上天を敬はず、災を下民に降す。沈湎冒色、敢て暴虐を行なふ。人ひとを罪とがするに族しよを以てし、人ひとを官

に。する。に。世。を。以。て。す。

という族刑否定論がある。ところがこれは荀子君子篇に、

乱世は則ち然らず。刑罰は罪を怒り、爵賞は徳を踰ゆ。族を以て罪を論じ、世を以て賢を挙ぐ。故に一人罪ありて三族皆夷げらる。

とあるのと同じ思想であり、秦誓篇が決して殷王紂の故事を伝えるものではなく、その成立は戦国期以降に属することを推測させる⁽¹⁴⁾。血縁によって刑罰を連及させることを否定する際に、荀子は、同じく血縁によって官僚を採用することをも否定するわけだが、この点は孟子とやや異なるようである。孟子梁惠王下には、

昔文王の岐を治むるや、耕者は九一、仕者は禄を世にし、関は譏すれども征せず、沢梁に禁なく、人を罪するに拏せず。

とあり、「人を罪するに拏せず」という点は荀子の族刑否定と共通だが、「仕者は禄を世にす」は、荀子が「世を以て賢を挙げる」のを否定するのと対立する。ただし孟子の「仕者世禄」は、或は「不世禄」の誤りかもしれぬ疑いがある。それは告子下の葵丘の会の記事の中に、

四命に曰く、「士に世官無く、官事撰するなかれ。士を取るに必ず得、大夫を専殺するなかれ。」

ともあるからで、孟子が仕者の「世禄」を是としたか非としたかは、にわかには断じがたい。

ところで、話をもとに戻すと、「民」を治の対象とみる立場に立つ文帝の主張は、周勃らの意見を抑えて、一応「尽く収律相坐法を除く」ところまで至ったわけだが、やがて起った新垣平の謀逆事件以後、また三族之誅を行なわざるを得なくなったことは、刑法志の伝える所である。それはいわば「牧民」の理想が君臣関係の現実には敗退し

た姿と言つてよい。そしてこれ以後は、族刑は（縁坐をも含めて）中国刑法上の一特色として伝統的に継承されて行くのである。¹⁶⁾しかし、族刑縁坐制への反対意見が議論として展開されることは稀ではない。たとえば塩鉄論周秦篇には、次のような御史と文学との討論が展開されている。

御史曰く、「……一室の中、父兄の際は、身体相属^{つづ}くが若く、一節動けば心に知る。故に今関内侯より以下、地を伍に比し、居家相察し、出入相司す。父 子を教へず、兄 弟を正さずんば、是を舎^あきて誰をか責めんや。」

すなわち御史は、子弟の犯意・犯行を父兄が知らぬことはあり得ないし、又子弟の非行の責任を父兄が免れることはできない、と追究するのに対し、

文学曰く、「……春秋伝に曰く『子に罪ありて其の父を執へ、臣に罪ありて其の君を執ふるは、聴失の大なる者なり』と。今、子を以て父を誅し、弟を以て兄を誅し、親戚相坐し、什伍相連なること、根本を引きて華葉に及び、小指を傷つけて四体を累らはずが若し。此の如くんば、則ち有罪を以て反つて無罪を誅し、無罪者寡からん。……首匿相坐の法立ちてより、骨肉の恩廢^{すた}れて刑罪多し。父母の子に於けるや、罪有りと雖も猶ほ之を匿ふは、其れ罪に服するを欲せざるのみ。『子 父の為に隠し、父 子の為に隠す』を聞くも、未だ父子の相坐するを聞かざるなり。『兄弟は緩く追ひて以て賊を免れしむ』を聞くも、未だ兄弟の相坐するを聞かざるなり。『悪を悪^{たぐ}むも其の人に止め、始めを疾みて首悪を誅す』を聞くも、未だ什伍の相坐するを聞かず。』¹⁶⁾

と反論する。塩鉄論中の大夫・御史と文学・賢良との討論は、対立点を明確にするために両者の立場が類型化され

ており、実際の討議とは距離があると思われるが、編者桓寛の頭の中で族刑をも含めた相坐の問題がどのように整理されていたかを知る上では参考になる。子弟の姦事を一室の中の父兄が知らぬ筈はないし、知ってそれを教正さぬのは重大な責任である、と追究する御史の立場に対置される文学の主張は、もっぱらいわゆる「春秋の義」を引用して展開される。子弟の罪をもって父兄を誅し、あるいは親戚・什伍に連坐させるのは、草の根を引き抜いて花や葉を傷つけ、指先を傷つけて身体全体を苦しめるようなものである。父母と子によって構成される人間関係——即ち家族——は絶対であり、たとえ家族の内部に犯罪者がいても、それを官に告げる必要はない——むしろ告げなくてはならない——のであって、子の罪で父を連坐させることなどは以ての外である。兄と弟の間柄もこれに準ずる。たとえ兄弟に、君を弑した者がいても、親親の義を重んじて急追しないことが正しいのであって、弟の罪を直ちに兄に及ぼそうとするのは誤っている。同様に一人の犯罪を什伍に連坐させることも正しくない。悪事は、それを犯した本人——即ち首惡——のみを誅すれば足ることであって、什伍にまで責任をひろげるべきではない。文学の意見を敷衍すればこのような趣旨になるであろう。すなわちそこで中心点に据えられているのは、父子兄弟より成る家族の絶対性である。或は什伍とよばれる郷党組織もその中に含められているから、文学が絶対視するのは血縁的・地縁的な一種の団体であると言ってよい。その個別的な団体内の秩序が維持されていることが、即ち天下全体の秩序が成り立つための核心であり、その秩序維持のためには、時に公権力の直接滲透を排除することも止むを得ないとされる。論語子路篇にある「子は父の為に隠し、父は子の為に隠す」とか、公羊伝閔公二年の「緩追して賊を逸せしむるは親親の道なり」という原理が、むしろ積極的に肯定される。その家族・郷党の自主性を無視して、「首匿相坐の法」を立て、その結果「骨肉の恩廢れて」^{すなわ}「犯罪のみ増加するに至らしめた御史の立場こそ、

文学にとつては非難に値するのである。

公權力とは、人民の末端に至るまで、一元的に支配を貫徹するものであるとするならば、家族や郷党の自主性を重視する文学の立場は、公權力の貫徹を末端において阻止し、公權力に対立する私的な社会秩序の価値を主張するものに他ならない。このような意味における公に對する私の主張は、文学が「春秋の義」を引いて論じているように、一定の思想的基盤をもっている。たとえば「子は父の爲めに隠し、父は子の爲めに隠す」の根拠は、いうまでもなく論語子路篇の

葉公 孔子に語つて曰く、「吾が党に直躬といふ者有り。其の父羊を攘むに、子之を証す。」孔子曰く、

「吾が党の直なる者は是に異なり。父は子の爲めに隠し、子は父の爲めに隠す。直きこと其の中に在り。」

にある。他所からまぎれこんで来た羊を黙つて自分のものにしてしようとした父親を、直躬が官府に訴え出た。葉公がそれを直者の模範としたのは、公の立場からすれば当然である。ところが孔子はそれを直とは見なさない。父と子が隠しあうことにおのずと直が存在する、と言う。言いかえれば公に對して私の領域の価値を認め、そのような私があつてこそ全体の秩序も成り立つと考えるのである。ここに見られる孔子の思想には、春秋末から戦国にかけて成長する君主権力が、無制約に家族倫理を破壊することへの批判があり、多少の誤解を恐れずに言えば、いわゆる儒家的な立場には共通してこの傾向が見られると言つてよい。それに對して、公・私を画然と區別し、私を一切認めずに公による一元的統治をはかるのが、いうまでもなく法家的思考であり、直躬に關しても、韓非子五蠹篇に見えるように、論語とは全く逆の評価を下すのである。すなわち羊を竊んだことを吏に告げた直躬を、楚の令尹が、「君に直なれども父に曲なり」という理由で殺した話を述べ、「令尹誅してより楚姦上聞せず」つまり君に直であ

った直躬を殺したことが楚の君にとって大きな損失となった、と論じる。そういう公一元主義に較べると、孔子は、むしろ公の利益を無視はしないが、いちじるしく私を重く見ていけると言える。

もし秦・漢の皇帝専制政治をもって、公權力に基づく人民の一元的支配の完成と考えるならば、そこにはもはや一切の私の存立する余地はない。すべては皇帝權力の伸縮を基準に評価され、人民はその權力の威圧の前に慍伏するしかない。謀反・大逆を謀る者が夷三族の極刑に処せられるのも当然であり、家族や郷党が公權力と対立する私的な意志をもつことは許されない筈である。しかるに上述の塩鉄論の文学のような主張が存在しうるのは何故か。父子・兄弟・什伍の相坐を否定し、父子の相隱・兄弟の緩追を認めよという如き主張が生れ得るのは何故か。それを考えることは、いわゆる専制政治の実態と問題を考える場合に、きわめて重要な論点となるであろう。

ところで、公的原则の貫徹すべき政治の場に私的なものが顔をのぞかせるのは、塩鉄論における文学の主張ばかりではない。実は天子の詔令の形でも、その趣旨が展開されているのである。すなわち漢書宣帝紀の地節四年条に、

夏五月、詔して曰く、「父子の親・夫婦の道は天性なり。患禍ありと雖も、猶ほ死を蒙まか（＝冒）して之を存す。誠愛、心に結ばれ、仁厚の至なり。豈能く之に違はんや。自今、子の父母を首匿し、妻の夫を匿まひ、孫の大父母を匿まふは、皆坐する勿れ。其れ父母の子を匿まひ、夫の妻を匿まひ、大父母の孫を匿まふは、罪殊死、皆廷尉に上請して以聞せよ。」

とあるように、子が父母を、妻が夫を、孫が祖父母を首匿するときは、従来は犯罪者を匿まう罪で連坐していたものを、以後連坐させないようにする、という詔が発せられている。何故連坐を廃するかというと、父子・夫婦等の家

族の人倫は、死を冒してもかばい合おうとする「天性」に基づくものであって、その「仁厚の至」なるにそむくことは許されないからだ、というのである。父子・夫婦の人倫を「天性」とし、それに基づいて互いに罪をかばい合うことを認めるのは、私的秩序に存立の余地を与えるものに他ならない。もともとこの詔の場合は、子が父母を、妻が夫を、孫が祖父母を首匿することを容認しただけで、その逆のケースは死刑が適用される点変りはない。つまり卑属の尊属蔵匿に関してのみ首匿相坐法が免除されたに止まるのである。宣帝の詔はこのように限定されたものであったが、その後の律令は、尊卑の別なく一定の親族内の容隠を認めるようになったらしい。尚書康誥の上掲「不孝・不慈・不友・不恭」を問題にした条の疏に引かれた鄭注に、

故に今の律令「大功以上は相容隠するを得。隣保の罪は相及ぶあり。」
とあり、論語子路篇の「父子相隠」条の皇侃の疏に、

今の王法、則ち期親以上に許して、相隠すを得、其の罪を問はざるは是れなり。

同じく邢昺の疏に、

今の律「大功以上は相容隠するを得。父祖を告言する者は十惡に入る」とは、即ち典礼も亦爾り。

とあるのによれば、後漢以降南北朝時代を通じて、大功親あるいは期親以上の親族相互間の容隠が伝統的に認められて行った迹を窺うことができる。唐律疏議卷六名例律の容隠の条は、それらを総合すると共に、容隠の範囲を拡大して、部曲奴婢が主のために隠す場合をも含めている点で注目される。すなわち、

諸々の同居もしくは大功以上の親、及び外祖父母外孫もしくは孫の婦・夫の兄弟・及び兄弟の妻は、罪あるも相為めに隠す。部曲奴婢の主の為に隠すも、皆論ずる勿れ。

とあり、疏議によれば、「同居」とは籍の同異に関係なく同財共居する者をさすと言うから、容隠の範囲はこの点でも拡張されている。そして小功親以下の相隠についても、

其れ小功以下の相隠は、凡人より減ずること三等。

とあるから、かなりの特惠が与えられていたことになる。ただし以上の容隠規定は、

若し謀叛以上を犯す者あらば、此の律を用ひず。

とあるように適用の限界も定められていた。謀叛以上と言えば、十悪のうち謀反・謀大逆・謀叛の三つである。謀反・謀大逆者に対する縁坐規定は、すでに述べたように賊盜律に含まれており、それによっても容隠の余地のないことは明らかである。

以上、検討を重ねて来たことから、次のような問題が出て来る。官僚の忠誠確保の手段として、「質」と平行して戦国期に登場して来た族刑は、皇帝政治の確立した秦・漢以降においても随時適用され、法制化もされて来た。

それが現実が発動する機会は稀であっても、族刑縁坐の規定は、謀反・謀大逆・謀叛の如き王朝權威の否認・顛覆をはかる動きに対して、威嚇刑として絶大な役割を果たしたことは言うまでもない。いわば族坐の規定の存在すること自体が、権力の強大さを示すパロメーターであった。ところが、一方において、家族・郷党内の姦事の解決には権力の介入を排除する——一定の親族範囲内では罪の隠し合いを認める——という慣行も、思想としてのみならず法制上でも確立して来るのである。もちろん唐律の規定では、そのような容隠は、謀反・謀大逆・謀叛の如き国事にかかわる犯罪には適用されないものであるから、族坐の規定と容隠の規定が直接的に矛盾しあうことはない。しかしながら、一方において縁坐規定をもって威嚇する権力が、他方においては権力の直接滲透しない容隠範囲を認めると

いうことは、支配原理の一貫性からみれば矛盾する関係にあると言わねばならない。公的権力による一元的支配を志す一方で、私的な容隠領域を認定するとは、原理として不徹底を免れないからである。

この問題は、いわゆる皇帝による専制支配なるものの内容を考える上で、重要な問題点を含むであろう。たしかに、父が羊を撰すんだことを子が隠したり、妻や孫が夫や祖父母の姦事を蔵匿したりすることは、公的権力から見れば私的な行為に他ならない。その隠匿された部分に対して、権力の直接的支配が及ばないからである。しかし、そのことを孔子はむしろ真の「直」とし、宣帝の詔でもそれを「仁厚之至」と評していた。ということとは、そのような私を認めることが、決して公の原理を直ちに崩すわけではなく、かえって私的領域を認めることが、より高次の公的権威の確立に資するものである、と考えられていた——また事実そうであった——ことを示すであろう。より高次の公は、私と矛盾しそれを排撃する関係にはなくて、私を認めそれを包含することによって成立可能なものである。文帝が周勃・陳平らの意見を抑えて「尽く収律相坐の法を除いた」のも、たんに権力臭のある収坐法を廢して民を喜ばせようとしたわけではなく、民の私的な情誼を満足させることによって、民の一層の忠順化を狙ったものに他ならない。「法正しければ則ち民懲み、罪当れば則ち民従ふ」とあるのは、そのことを示している。私を認めることは、高次の公にとつてはむしろ不可欠の手續きであった。

漢王朝のために神学を建設したとされる白虎通(16)の諫諍篇には、父子・兄弟・夫妻間の容隠と並んで、「朋友相為めに隠す」ことが挙げられている。

朋友相為めに隠す。人の本もとと朋に接し友に結ぶは、身を立て名を揚げんと欲するが為めなり。朋友の道に四あり。通財は其の中に在らず。近ければ之を正し、遠ければ之を称し、楽みには之を思ひ、患には之に死す。

朋友の道として言われていることは美わしいが、ここに述べられている関係を公的立場から見れば、それはもはや私的な朋党関係に近い。私を認めることによって公は一そう高次化されるとは言っても、このような原理としての高次性は、かえって、後漢王朝の実力の無さを反映するものと言えるかもしれない。しかし私はあくまで公によって私と認められることによって、私としての存立を認められる。私的な容隠を認めることは、公的権力としての権威を低からしめることには必ずしもならないのである。縁坐制と容隠との関係を通じて考察すると、皇帝専制支配の権威的性格は、このようなものとして把握されるのである。

(1) 丞相青翟・中尉嘉・廷尉敞の劾奏の辞の中に、「……臣子の礼なく、大逆無道なり。錯は要斬に当し、父母妻子同産は少長となく皆棄市せん。」とあり、そのように裁可された（漢書臧錯伝）。「父母妻子同産」でありながら、「三族」の語が用いられていないのは、伯叔兄弟が含まれないからか、と沈家本は考えている（漢律摭遺卷九）

(2) 諸侯の金を受けた件は認めたが、斉王を自殺に追いやった件は事実でなかったため、武帝は主父偃を許そうとした。ところが公孫弘（御史大夫から丞相となる）は、「斉王が自殺し国除かれるに至ったのは偃が首悪であるから、偃を誅せぬと天下に謝する方法がない。」と主張したので、遂に偃を族した（主父偃伝）。

(3) 郭解を非難した儒生が殺され舌を切られた事件があり、吏は郭解の責任を追求したが、実はなら彼の関知しない事件であったので、吏は解を無罪とした。ところが御史大夫公孫弘は、「郭解がこの殺人事件に関係ないことは、かえって彼の任侠行権の影響力の大きいことを示すものであり、大逆無道の罪に当る」と論じて、遂に解を族した（史記游侠列伝）。

(4) 王温舒の五族が誅された事件については、多くの議論がある。根拠となるのは漢書酷吏伝の次の記事である。

歲余にして、会々宛（大宛）の軍発し、詔して豪吏を徵す。温舒 其の吏華成を匿まふ。温舒 員騎錢を受け、它の姦利の事ありと人の変告するあるに及び、罪族に至る。自殺す。其の時兩弟及び兩婚家も亦自ら它罪に坐して族せら

る。光祿勳徐自為曰く、「悲しいかな、夫れ古に三族あり、而して王温舒の罪は同時にして五族に至る乎。」

顏師古は「温舒と弟と三族を同じくし、兩妻家各々一。故に五となす。」と注しているが、兩弟を含めて「三族」とするならば、罪「族」に至った温舒と別に、兩弟が「它罪」に坐して「族」せらるるとあるのは理解しがたい。元來なら兩弟を含めて一つの族と数うべきなのに、徐自為はそれを三つに数えているわけで、ここで「五族」と言っているのは「五家」と言うに等しい、と沈家本は考えている（『漢律分攷』卷一）。牧野巽氏は、同居家族と族刑の範圍を合致させようとすることを排しつつ、兩弟が除かれている王温舒の場合は族刑の範圍を論ずるにはやや例外的で、徐自為のことも厳密でないと言う（『支那家族研究』二三〇—二二一頁）。私もこの徐自為の三族・五族対比は一種の修辭ではないかと思うが、温舒の場合は独立して家を営んでいる兩弟には連累しない程度の族刑であったのか（族刑にかかる程度の差があったとは思えないが）、温舒が刑に先立つて自殺したのでこのような複雑な現象が起ったのか、はつきりしたことはわからない。宇都宮清吉氏は、温舒兄弟は父の死後別居分財してはいるが、温舒の族刑によって兩弟はむろん縁坐する、とともに兩弟はそれぞれ独自の族刑の罪を犯したから「二重の族刑の縁坐」を受けなければならなかつたのである、とこの資料を解釈されるが（『漢代社会経済史研究』四一一—二二二頁）、やや文字に拘泥しすぎた感がある。

- (5) 匈奴に降った李陵が、単于のために兵を教え漢軍に備えしめているという報告（公孫敖の中傷）を聞いて、武帝は「是に於て陵の家を族し、母弟妻子皆誅に伏す。」とある（漢書李陵伝）。杜貴輝は李陵の族刑を、史記商君列伝「匿姦者、与降敵同罰」の索隱注に「案律、降敵者誅其身没其家」とある律に該当したものと見ることが（『漢律輯証』）、沈家本は降敵の故ではなく、単于に兵を教えた謀反律を適用したものと解している（『漢律撫遺』卷三）。

- (6) 京師の大俠朱安世の獄中からの上書により、丞相公孫賀とその子敬声との姦が発かれ、有司に下して案驗窮治された結果、「遂に父子獄中に死し、家族せらる。」（漢書公孫賀伝）

- (7) 衛太子事件の鎮圧後、丞相劉屈氂は弑師將軍李広利と共謀して昌邑王を太子に立てようと策したが（昌邑王の母は李夫人、夫人の兄が李広利、李広利の女が劉屈氂の妻）、内者令郭穰の告訴により案驗され、大逆不道の罪を宣せられ、「劉屈氂を厨車に載せて以て徇へ、東市に要斬し、妻子は華陽街に梟首せらる。弑師將軍の妻子も亦収めらる。」出征中の李広利はこの報せを聞いて匈奴に降り、「宗族遂に滅ぶ。」（劉屈氂伝）

- (8) 程樹德『九朝律考』（一九六三年重版）所収。

族刑をめぐる二、三の問題（小倉）

(9) 沈家本「歷代刑法考」の内。

(10) 同じ謀反でも、「詞理 衆を動かす能はず、威力 人を率ゐるに足らざる」場合は、本人はむろん斬だが、「父子母女妻妾」は流三千里に止まり、資財は没収されない、という規定が賊盜律にある。謀反にも種々の状況が勘案されたことが推測される。

(11) 牧野巽氏は唐律の縁坐規定を整理して、「漢代の制度が直ちにこれから推論できるといふ意味ではない。しかし、漢唐の間に相当類似のあるのは勿論であつて、また文献の遺存の不完全な漢代について研究する前に、完全な形で残つてゐる最古の法典唐律について支那縁坐制の体系を一応瞥見しておくことは、迂路に似て必ずしも迂路でないと思するからである。」と述べておられる（『支那家族研究』一三三—一三八ページ）。

(12) 史記孝文本紀には「除収拏諸相坐律令」とあり、「尺」の代りに「諸」が入っている。

(13) 増淵竜夫『中国古代の社会と国家』第二篇第二章 漢代における国家秩序の構造と官僚 参照。

(14) 尚書甘誓篇には「予則ち汝を拏戮せん」、湯誓篇に「予則ち汝を拏戮し、赦すことあるなけん」とあり、孔伝は「拏」を「子」と解して、「汝のみならず、汝の子にも戮が及ぶであろう」と脅かしたものと解している。そうなれば子への連坐がすでに夏・殷の草創期にあつたことになるが、この「拏」を「奴」と解して、本人のみを奴として戮没することゝ替つたと見ることも可能である（鄭司農注、沈家本「刑制分考」卷五もこれに従う）。もっともこの説の前提には、「父子兄弟罪不相及」という周法よりも以前に従坐没入の法はあり得ない、という先入見がある。われわれとしては虞書・夏書の文献の性格がより根本的に問題であるから、この「拏戮」は積極的な資料としては使えない。

(15) 清末光緒二十八年（一九〇二年）四月初六日の沈家本「刪除律例内重法摺」に、「現行律例款目極繁、而最重之法亟應先議刪除者、約有三事。一曰凌遲・梟首・戮屍。一曰縁坐。一曰刺字。以上三事皆中法之重者、參諸前人之論說、既多議其殘苛、而考諸今日環球各國、又皆廢而不用。……」とあることから、一斑を推すことができる。

(16) 王利器『塩鉄論校注』（一九五八年）に従つて釈読。

(17) むろん儒家たりとも、逃げた馬牛類を返さなくてもいいと言うわけではない。尚書費誓篇には、「馬牛其れ風し、臣妾通逃せば、敢て越逐する勿れ。祇みて之を復せ。我商^がに汝に責せん。乃ち越逐と復さざるとは、汝則ち常刑あらん。……」とある。また左伝昭公十四年には、晉の叔向が邢侯に刑を施し雍子と叔魚（叔向の弟）を市に尸した処置を、「仲

「尼」が次のように褒めている。「叔向は古の遺直なり。国を治め刑を制して親を隠さず。三たび叔魚の悪を教へて末減をなさず。曰く義なるかな直と謂ふべし。……親を殺して益々榮はる。猶ほ義なるかな。弟なるが故に刑を緩めぬことが、ここではむしろ義・直とされている。

(18) 鬪訟律では、大功親以上の尊属を告訴した時は、徒二年の刑となったが（誣告の場合は罪が三等重くなる）、謀反・大逆・謀叛を告げた場合は坐せず、となっている。

(19) たとえば侯外廬『中国思想通史』第二卷、第七章 漢代白虎觀宗教会議与神学思想 参照。