

# 康熙朝における盛京地方内務府包衣の 家族制度

——『黒図檔』の相続案件を中心に

## 王 天 馳

はじめに	239
I <small>ハントウンス</small> han tungsy 家の相続紛争	242
II 相続に関する基本概念——「salimbi」 <small>サリンビ</small> をめぐって	249
III 家産分割の仕組み——「分家」 <small>デルヘンビ</small> (delhembi)	254
おわりに	266

### はじめに<sup>(1)</sup>

包衣 (booi) とは、清代において八旗の包衣組織 (包衣ニル・ホントホなど) に編入され、皇帝・諸王家に直属した者であった<sup>(2)</sup>。そのうち、上三旗 (鑲黃・正黄・正白) の包衣は皇帝に属し、内務府に管理され、「上三旗包衣」「内務府包衣」とも呼ばれる。内務府は帝室の家政の管理を担う機構で、北京にある総管内務府の出先機関として、盛京佐領 (のち盛京内務府) が清の故都盛京に置かれた<sup>(3)</sup>。本稿が主に研究対象として扱うのは、この盛京佐領によって管理された、盛京地方にいる内務府包衣の人々である。盛京佐領と総管内務府及び盛京の他衙門との往来文書の副本である『黒図檔』に、これらの盛京地方の内務府包衣にかかわる訴訟・裁判文書が多く見られる。本稿は、康熙朝『黒図檔』<sup>(4)</sup> の満洲語裁判文書における相続紛争の案件を通して、当時盛京地方の包衣の財産相続を中心とする家族制度を考察し、盛京地域の法制・社会の一端を窺いたい。

包衣は「狭義の八旗」である旗分ニル (gūsai niru、「外八旗」) の者と異なり、八旗内の特殊な存在であった。当時は「旗人」(gūsai niyalma) として認識されなかったものの、八旗というシステムに編入された以上、少なくとも清代前半では、法律上は彼らだけに適用される特殊な規定を除き、おおむね旗人に準じた。旗人の法制に関して、近年、胡祥雨、鹿智鈞らによる包括的研究がなされ<sup>(5)</sup>、基本的に旗人は入関前の満洲法を放棄し、『大明

律』を継承した『大清律』に基づく法体系下に置かれた一方、「犯罪免発遣」（流・徒刑を枷号に代替させる）など、旗人だけに適用される特別条項が設けられたと論じられている。ところが史料の制限によって、旗人の法制に関する研究ないし清朝法制史研究全般において、地域・時代的なアンバランスが露呈しており、本稿が焦点を当てようとする「盛京地域」と「康熙朝」は現在まで研究が最も不十分である。特に康熙朝はその重要性に比して、法・社会史関連の史料が欠乏していることは法制史研究者の間で周知のことである。筆者はこれまで、入関後の変容期である順治朝に注目し、順治朝の後半まで旗人にかかわる法制が多様性を呈していたことを提示した。なかでも盛京地域の旗人について、中央に報告する重大案件の再審では『大清律』が適用されはじめたのに対して、現地で審理された軽微な案件では旧来の満洲法がそのまま用いられたという判断を下した<sup>(6)</sup>。順治朝の次の時代である康熙朝もこの延長線上で考えるべきであり、今回『黒図檔』の出版を機に、康熙時代の盛京地域の状況を細かく検討したい。

一方、包衣は様々な出自を持ち、少数の朝鮮人なども含んだが、主に満洲人と漢人から構成された。従来の清朝法制史研究において「旗人」と「民人」の区分は強調されてきたが、八旗自体は一枚岩として扱われる傾向がある。ところが、入関後それほど時間が経っていない康熙時代の文書を見れば、包衣組織の内部において、個人・家族レベルでは「満洲人」(manju) や「漢人」(nikan) のアイデンティティが保たれており（そもそも17世紀前半の太宗時代に作り上げられた「満洲人」というアイデンティティ自体が、17世紀後半の康熙時代の人々の感覚ではそう古いものではなかっただろう）、戸籍記録においても「満洲」(manju)、「旧漢人」(fe nikan) と別々で示されている。なお盛京地域は以前から満漢間の人的・文化的接触が極めて盛んな多言語・多文化社会であり、従来の言説におけるいわゆる「満洲的」な要素も「漢人的」な要素も包衣ないしマンチュリア社会全体に見られる。ことに本稿がとりわけ着目したい家族法は慣習法的性格が強いため、それを語る際はやはり「満洲人」と「漢人」の区別も考慮に入れなければならない。もちろん少なくとも康熙時代において、包衣は連帯意識を持った共同体ではなかったが、満・漢という下位集団間の差異と相互影響を念頭に置きながら、「包衣」全体を、多様性を持つ一つの枠組みとして理解することは、「包衣」ないし「旗人」という集団の性格を理解するには有用であろう。なおもう一つ気をつけなければならないのは、康熙朝『黒図檔』の文書はほぼ満文であるが、バイリンガル社会においてその当事者や役人の本来の使用言語は必ずしも満洲語ではなかったため、時には何かの手がかりでその当事者のもとの言語・エスニシティを推測せざるを得ない。

満洲人及びマンチュリア地域の住民の家族制度については、近代の人類学者と法学者の

調査に頼るところが大きい。その中で最も重要なのはシロコゴロフの『満州族の社会組織』と満洲国司法部による調査報告『満洲家族制度の慣習』であろう<sup>(7)</sup>。前者は1910年代にアムール川沿岸及び北京・南マンチュリアで行われた調査に基づいた民族誌的研究で、満洲人の家族制度・社会構造に関する近代的研究の嚆矢となっている。一方『満洲家族制度の慣習』は戦時中、満洲国の相続法を制定するための慣行調査に基づく。当時のマンチュリア主要部における市街と農村で行われた調査の結果、旗人と漢人は相続の慣習において大差がないと指摘された。これらの調査は20世紀前半の満洲人／旗人の家族制度を丁寧に記載したもので、現在でもなおその史料的な価値が高い。他方対照として漢人の家族制度研究に関しても、民国政府や戦前・戦中期の日本による慣行調査<sup>(8)</sup>が重要で、戦後多くの中国家族制度研究<sup>(9)</sup>の基礎となった。これらの調査の成果と法典・判語などの法制史史料を全面に利用して法学の角度から分析を行った集大成として、滋賀秀三の『中国家族法の原理』（創文社、1967年）は現在でも超えられていない存在であろう。

近年、清朝時代の満洲人・旗人家族制度研究の中では、定宜荘と頼恵敏の研究<sup>(10)</sup>が代表的なもので、また先に挙げた鹿智鈞の著書も旗人の戸籍・家族制度を触れている。いずれも積極的に檔案史料を利用して、旗人の婚姻・相続・女性の地位・家族紛争などについて重要な知見を提示した。そのなかで相続に関しては、女真／満洲人社会におけるいわゆる末子相続制については夙に旗田巍により指摘されてきた<sup>(11)</sup>。近年では、増井寛也が房兆楹の「分家子」と「未分家子」に関する議論<sup>(12)</sup>などを踏まえ、入関前後の満洲人（主に貴族層）の「分家」について詳細に解説している<sup>(13)</sup>。

しかしながら、これらの先行研究もやはり入関前か乾隆朝以降を主に扱い、康熙朝に触れることはほとんどなかった。また、上記の房、増井らの相続や分家に関する研究が主眼を置いたのは大清国の国家建設の一環ともなる貴族層の相続制度であり、庶民層の状況については漢人や朝鮮人など外部者による断片的な記述しか残っておらず、未解明の部分が未だに多い。なお増井の論文以外はほとんど漢文史料だけに頼り、満文史料の利用は充分ではなかった。この空白を補うにはまさに康熙朝『黒図檔』における満文裁判文書が有効だと思われる。

本稿はこれらの先行研究を参照しつつ、康熙朝『黒図檔』における包衣人の相続および身分をめぐる訴訟案件を具体的に考察し、これらの案件の審理経過と裁判結果を記録した満洲語文書に現れた諸概念・問題を解説しながら、当時の包衣人の家族制度を把握したい。第Ⅰ節では康熙初年の han tungsy <sup>ハントゥンズ</sup> 家の相続紛争【案件1】を事例としてその始末を詳述し、そこで現れる諸問題を後の各節で個々に論じる。第Ⅱ節は「boigon be salimbi」（家産を掌握／継承する）という表現をめぐる、満洲語における相続に関する基本概念を漢人のそ

れと対照しながら解明したい。第Ⅲ節は「delhembī」(家産分割=分家)という概念を中心に、主として【案件1】と康熙中期の<sup>チャルタイ</sup>cartai家の相続紛争【案件2】を比較しながらほかの案件を含めて分析を加え、康熙時代の盛京地域における包衣社会に存在するさまざまな相続の形態を検討する。

## I han tungsy 家の相続紛争

【案件1】(図1参照)は包衣の親族同士の間で起った相続紛争であり、康熙五年から八年にかけて盛京と北京のいくつかの役所が関わり、一連の訴訟を経てようやく決着がついた錯綜した事案であった。『黒図檔』に残されたこの案件の裁判記録も非常に真に迫っており、民族誌的な価値を有していると考えられる。本節は、その裁判記録に基づいて案件の経緯をなるべく忠実に復元したい。この案件に現れる重要で難解な概念について、本節では最低限の説明を施し、後の各節で詳しく論述するという形をとりたい。

康熙六(1667)年七月九日、盛京正黄旗包衣ニルに所属し、盛京地方の<sup>ドゥン<sup>(14)</sup></sup>dungというところに住んでいたhan tungsy<sup>(15)</sup>が死去した。「han tungsy」の名前はおそらく「韓通事」の音訳で、つまり満洲語と漢語を両方使いこなして通訳を務めた韓という姓の者である。裁判記録から見れば、家に何人かの妻妾・奴婢がいて、かなりの家産を持った有力者であった。黒図檔の裁判文書で見られる【案件1】の発端は、han tungsyの遺産をめぐる争いである。その年の年末、han tungsyの孫<sup>ハルサ<sup>(16)</sup></sup>harsaが北京の総管内務府に訴えた：

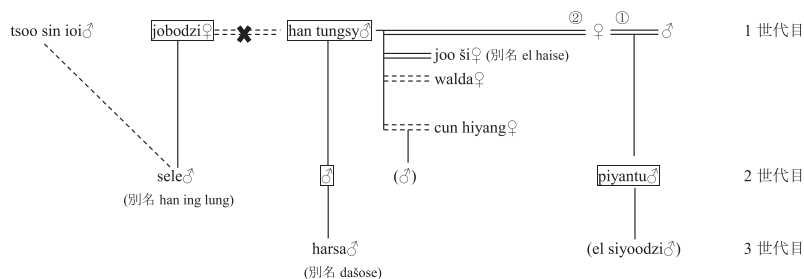


図1 han tungsy の家系図 (harsa 側の主張による)

注: (1) 二重の水平線は婚姻関係。破線の場合、女性は妾。×がある場合は離縁。一人が数回結婚する場合、結婚の順番を①②などの数字で示す。(2) 垂直線は親子関係。母親不明の場合は父親の名前の下から線を引く。(3) 斜めの破線は養子関係。(4) 名前の右に♂がつく場合は男性、♀がつく場合は女性。名前のわからない場合は性別記号のみで表示。性別記号の右上の数字は(従)兄弟姉妹の長幼の順番を示す。(5) 名前に枠がつく者は、訴訟が起る時点で既に死去していることを示す。(6) 名前に括弧がつく者は、その息子の身分が認められていないことを示す。

【史料1-1】「私の祖父がいたとき、正白旗 <sup>タンバイ</sup> tambai ニルの <sup>サハリヤン</sup> sahaliiyan の家の <sup>ジョボズ</sup> jobodzi という女を、一頭の驢馬を与えて交換で娶っていた。娶って五日目に一人の男の子を生んで、名前は <sup>セレ</sup> sele<sup>(17)</sup> である。私の祖父がこの子を <sup>ジュホシヤン</sup> ju hošang (「朱和尚」か) のところに連れて行って、<sup>ツァオシンユー</sup> tsoo sin ioi (「曹新余」か)<sup>(18)</sup> に養わせていた。また sele の母を、私の祖父が茶碗職人に十両の銀をもらって売っていた。去年、(sele は) 私の祖父の病状の悪化を知り、harsa 私に対して、父のない子として虐め、私の家産を掌握しよう (boigon be saliki) としている」<sup>(19)</sup>

祖父の実子ではないのに祖父の息子と自称した sele が自分の家産を乗っ取ろうとしているという、センセーショナルな訴えであった。原告の harsa がまず盛京佐領に訴えたが、受け取ってもらえなかったため、北京に赴いて総管内務府に訴えたという。総管内務府は、被告と証人が盛京にいるため、康熙七（1668）年正月二十五日に、盛京佐領に審理させるように文書を送り戻した（二月十三日に届く）。

盛京佐領 <sup>シンドリ</sup> sindari が関係者たちを尋問し、五月九日に関係者たちの審問記録を総管内務府に送った。それと同時に総管内務府に送られたのは、sele が harsa を反訴した訴状とそれに対する審理の記録である。ここで関係者たちの供述はかなり食い違っているため、これらの立場がそれぞれ違う供述を整理した上で、訴訟に至るまでの経緯を時間順に復元する。

証人 ju hošang と <sup>ボチホ</sup> bocihe (han tungsy の侍女 = sula hehe<sup>(20)</sup>) によると、順治二（1645）年三月、han tungsy が jobodzi<sup>(21)</sup> という女を買って五日後に sele を産んだ。han tungsy は自分の息子ではないので最初は捨てようとしたが、やがて tsoo sin ioi に渡して養わせることになった。sele の生母は同じ村 (gašan) の茶碗職人に売った。そのとき、han tungsy には妻の連れ子 <sup>ピェントウ</sup> piyantū を含めて2人の息子がいた (sele を含まず)<sup>(22)</sup>。もちろん以上の sele の生まれに関する話は harsa 側の一方的な主張で、sele は反訴において自分が tsoo sin ioi の養子と認めながら、終始自分は han tungsy の実の息子であると主張している<sup>(23)</sup>（後述【史料1-7】参照）。

sele が tsoo sin ioi の養子になって長い間、問題は起きていなかったが、問題が始まったのは康熙四（1665）年、han tungsy が自ら行った分家の前後であった。harsa と han tungsy の妻 <sup>ジョーシー</sup> joo ši (「趙氏」か)<sup>(24)</sup> が盛京佐領に呈した当時の分家文書 (delhebuhe bithe) に、

【史料1-2】「分家の文書を立てる人 han tungsy、私自身は年をとった。急に病気になって死ぬこともあるかもしれない。私自身が今生きているので、分家について一言残しておきたい。joo ši、harsa あなたたち祖母と孫二人、前に来い。私の話を聞け。

以後、あなたたち二人が気が合い仲良く暮らせば、一つの家で暮らせ。気が合わず一緒に暮らさなければ、家産を joo ši あなたは半分もらえ、harsa あなたも同じく半分もらえ。han tungsy 私がいるうちに joo ši に分け与えるのは yang tsai、sungsan、el siyao <sup>ヤン ツァイ ソウンサン アル シャオ</sup> dzi 母子三人、侍女 bocihe、cun siyang、dasge、he yatu、jang da jiye。harsa に分け与えるのは lio el、siyoo hedzi、tu siyao dzi、また一人の loo yoo <sup>ラオ ヨオ</sup> という男、年をとったので、二人の間に置いて駆使してほしい。han tungsy 私自身がいるうちに、分家することについてほかに話はない。証人 lin dung ioi <sup>リン ドゥン ユー</sup> (「林東玉」か)、g'ao ceng an <sup>ガオ チェン アン</sup> (「高成安」か、tsoo sin ioi の親戚)。文書を書いた iowan sefu、彼らの前で分家した」<sup>(25)</sup>

と、家産を harsa と joo ši に半分ずつ分け与えるように書いてある。この時点で sele を除いて han tungsy の息子が全員死亡していることがわかる。harsa と joo ši は、分家の後、tsoo sin ioi、lin dung ioi、g'ao ceng an がたびたび han tungsy の家に訪ね、sele を取り戻して家を継がせるよう唆したと訴えた：

【史料1-3】「我々が分家した後、lin dung ioi、g'ao ceng an この二人が我々の家に来て、うちの祖父に言うには、『tsoo sin ioi が養った sele はあなたの子供だぞ。彼を連れてきてあなたの家産を掌ってください (boigon be salibucina)』うちの祖父が言うには、『sele は私自身のもとに生まれた子ではない。私はなぜ彼を争って連れてくるのか』といった。この二人が出て tsoo sin ioi の家に行って何を言ったのか私も知らない。分家して三日目、tsoo sin ioi が私の家にまた来て、私の祖父に言うには、『sele はあなたの子供だぞ。あなたは (彼を) 連れてきて家産を専らにしてください (boigon be salibucina)。うまい飯 (mangga buda) を食べたかったら、家に賢い男 (mangga haha) がいるのがいい』といったとき、joo ši 私が言うには、『我々が分家し終わった家なのに、あなたまたここに来て何を唆すのか』と私の実の孫の嫁が出てきて tsoo sin ioi と喧嘩した」<sup>(26)</sup>

これに対して、lin dung ioi、g'ao ceng an は唆したことを否認し、逆に han tungsy は当時、自分に息子がいないことを嘆いたと主張した：

【史料1-4】「han tungse が我々二人を呼んで、我々に言うには、『あなたたちは皆息子を持っているから、私のことをちっとも不憫に思わない』といったとき、我々が答えるには、『あなたには孫がいるぞ。あなたは我々をなぜ羨ましく思うか。あなた自身

が死んでも、あなたの庭の草も草の切れ端も人にとられることはない』という、han tungse がまた言うには、『孫がいるけど息子には及ばない』こういったとき、我々はすぐ帰った」<sup>(27)</sup>

ともかくも、康熙五（1666）年正月、han tungsy は盛京戸部<sup>(28)</sup> に tsoo sin ioi を訴えて、sele を自分の息子として連れ戻した。盛京佐領が総管内務府に送った文書に、盛京戸部の裁判記録も添付されている。そこで tsoo sin ioi が激しい反対もなく sele を han tungsy に送り戻す意思を示している：

【史料1-5】(tsoo sin ioi:) 「彼の父が連れ戻したいといったら私が断ることなく与える。ただ大臣たちに聞かせて檔子に記してほしい。その上、han tungse は私に、『子供を養って嫁をもらったため、2人の男、2人の女を渡したい。これをもらわなければ200両の銀を渡したい』という。han tungse (と私の、) 我々二人はもとより兄弟のように仲良くした。この子もわが子と同じだぞ。私は金をもらわない」という<sup>(29)</sup>。

つまり、tsoo sin ioi は、han tungsy が息子を養った補償として提供してくれた人と金銭を拒否し、ただし息子を返すことの公式記録を残そうとしている。その補償を拒否する理由として tsoo sin ioi は戸部の裁判で自分と han tungsy は昔仲良かったとしたが、のちに盛京佐領の尋問を受けたときの供述において、別の思惑も見られるようである。

【史料1-6】「han tungsy が sele を奴僕として連れて行けば私がお金をもらおうだろうが、嗣子として家産を専らにさせる (boigon salibure) ので私は養ったためのお金も、補う人ももらわない」

…

「我々二人は苦勞した時期から兄弟のようであった。その時私に子供がおらず、彼の子 sele を養わせてもらっていた。後に彼の子供が皆亡くなる時、sele を han tungsy の息子として家産を専らにしてほしい (boigon salibuki) というので、ただで与えたのだ。私が一度育て養ったという理由でお金をもらったら、後に人に非難されるのを恐れて、お金をもらわなかった」<sup>(30)</sup>

以上の供述を見ると、まわりの世論も意識しているようで、さらには sele を han tungsy の家に戻して家産を継承してもらおうという、打算的な考えも否定できないであろう。

sele をめぐる争いの結果、盛京戸部は、「han tungsy が sele を取り戻す。tsoo sin ioi が sele を結婚するまで養ったため、han tungsy が tsoo sin ioi に一人の男を与えて息子の位置 (jui oron) を補い、sele の結婚する際にかかった費用を tsoo sin ioi に与える。佐領に報告せず勝手に養子をもらうことは罪になるが、赦の前のことなので許す」と言い渡した<sup>(31)</sup>。

康熙五年二月八日、han tungsy が実際に sele を連れ戻すとき、御札として銀50両、絹2匹、豚1匹、酒2甕を tsoo sin ioi に与えようとしたが、tsoo は豚と酒のみを受け取り、ほかのものを辞退した。ところが、そのときから sele 夫婦が han tungsy の家に住み込むことになったが、sele の五歳の息子が tsoo sin ioi の家に残った。tsoo sin ioi はこの子供の世話を見る人がなくなったため、han tungsy の家の heyatu (「何丫頭」か) という女を求めたが、han tungsy は、heyatu は自分の侍女で子供も産んだので渡すことができず、その代わりに bunai という女を渡せるといった。sele 夫婦及び奴僕合わせて7人が han tungsy の家に行った日に、tsoo sin ioi の妻が見送りに行き、帰る際に bunai を連れ戻した<sup>(32)</sup>。

一方、joo ši は、han tungsy が後に人を遣わして sele の息子を取り戻そうとしたが、tsoo sin ioi が戻してくれなかったと訴えた。joo ši は、これは tsoo sin ioi がわざと孫を残して将来 han tungsy の財産を狙っているとした。これに対して tsoo sin ioi は、子供を自分の家に残したのは子供が幼くて祖母から離れられないからであり、大きくなったら han tungsy の家に渡すと説明した<sup>(33)</sup>。

このように han tungsy は sele を息子として取り戻したが、han tungsy が死去するまで、harsa と sele は争いもなく平穏であったようである。康熙六年七月九日、han tungsy の死をもって、harsa と sele の矛盾が露わになった。まず、han tungsy の家奴 cangšeo (「常寿」か) が (おそらく harsa と joo ši の指示を受けて) 盛京刑部に、sele が harsa と joo ši (「未亡人と小さい子」) を奴僕として虐めると訴えた。同時に harsa と joo ši も、sele が han tungsy の実子ではないのに家産を掌握しようとするという旨で盛京刑部に訴えた。

盛京刑部の審理記録は sele の反訴とともに盛京佐領から総管内務府に送られた。審理において、harsa と joo ši は sele が彼らを虐めたことを否認したので、盛京刑部は cangšeo を誣告の罪で100回鞭打ちに処した。また sele が han tungsy の実子なのかという節について、結局 han tungsy の侍女 bocihe だけは sele が han tungsy の実子ではないと固く主張したが、ほかに証人がいないため、盛京刑部は先の盛京戸部の言い渡しを証拠として採用し、sele を han tungsy の実子と認定する一方、bocihe を偽証の理由で100回鞭打ちに処した。なお、joo ši は誣告で80回鞭打ちに処され、harsa は叔父を誣告した理由で100回鞭打ちに処されながら、sele も joo ši のことを han tungsy の妻ではなく侍女であるなどと偽って供述した理由で80回鞭打ちに処された<sup>(34)</sup>。



しかし、その後 harsa がこれを不満に思い、盛京戸部・刑部の裁判結果を隠して、北京に行き総管内務府に訴えた。これが本節冒頭の【史料1-1】となる。総管内務府が盛京佐領に調査させるよう文書を送った後、sele も harsa を盛京佐領に訴え、

【史料1-7】「戸部侍郎が私の父の訴えたことを審理して、私は han tungse の子供であることを真実として、han ing lung (=sele) 私を tsoo de gui から引き取り、han tungse に与えた。その際に、dašose (=harsa) あなたはなぜ私が han tungse の息子ではないと訴えなかったのか。

康熙五年二月初八日に、私の父 han tungse が…〔中略〕…私を連れて行った。連れて行った日に直ちに家の家産を交付してくれる際、銀350両、毛青布120疋、白布50疋、家の男女を han ing lung 私にすべて交付して、言うには、『家の人を叱るなり、責めるなり、あなたは父にさせないで、今あなたが好きに下さい。父は満足で心配なく逝ける』といった。(私は)名前を変えて han ing lung と名乗った。そのときに dašose (=harsa) あなたはなぜ私は(父の)子ではないと父に言わなかったのか。なぜ佐領、部に訴えなかったのか。私を連れて来て一年五か月の間、dašose あなたはどこにいたのか。なぜ訴えなかったのか。あなたが幼かったのか。

康熙六年七月初九日、私の父 han tungse が不幸にも亡くなったあと、han ing lung 私が三七<sup>(35)</sup>の道場で三日間念仏(?)したとき、私自ら鞍を置き、口に嚙を噛まして父の魂(?)<sup>(36)</sup>を背負って親孝行をしたとき、dašose あなたは、なぜ私に『tsoo 姓の人で、なぜ我々 han 姓の人に親孝行するのか』とか何も言わず、訴えず、黙っていたのか<sup>(37)</sup>

と激しく反発し、先の盛京戸部と刑部の裁判結果を恃んで反訴した。盛京佐領が sele の反訴とともに、当事者の供述、盛京戸部・刑部の裁判記録を総管内務府に送り、総管内務府がその下の宣徽院に転送して処理させた。宣徽院は盛京戸部の裁判を承認し、sele を han tungsy の息子として認定した上、分家のやり方について次のように定めた：

【史料1-8】女 joo ši 自身と han tungsy の侍女を除き、家に現にいる男女、土地、家、家畜など諸々の品物を二分して (juwe ubu banjibufi) 同様に分け与えて、分割してほしい。これを佐領 sindari らに文書を送って、家にある諸々の品物を均等に二分して、籤引きして、与えて、joo ši 自身、侍女たちを harsa に合わせてほしい<sup>(38)</sup>。

つまり、han tungsy 生前に定められた孫 harsa と妻 joo ši の間で均等に家産を分割することを覆し、改めて joo ši と han tungsy の侍女たちを harsa の相続分に合わせて、harsa と叔父 sele の間で均等に家産を分割したのである。宣徽院がこの判決を総管内務府に呈し、皇帝の裁可を得てこの判決を盛京佐領に送った(康熙七年六月十二日付、七月初六日に届く)。

この案件はこれでおおむね一段落するが、盛京佐領が総管内務府に送った返事(康熙七年八月四日)で新しく持ち出された問題がいくつかある。これらの問題を簡単にまとめると、まず、盛京佐領が呈した文書に、

【史料1-9】先に彼らの供述を書いて送った文書の、tsoo sin ioi の供述で、「その時、han tungsy が彼の妻の連れ子 piyantu を合わせて二人の子がいるとき、sele を私が願って連れてきた」といった。piyantu のもとで産まれた男の子 el siyaodzi は今十七歳になった。また、han tungsy がいた時、joo ši、harsa を分家させるために書いた文書に、「また joo ši に与えたのは yangtsai、sungsan、el siyaodzi の母子三人、侍女 bocihe、cun siyang、daske、he yatu、jang da jiye。harsa に与えたのは lio el、siyao hedzi、tu siyaodzi」といった。han tungsy の分家された (delhebhengge) piyantu の子 el siyaodzi をも人の相続分に入れて (ubu de dosimbufi) 分け与えた。この故に、この el siyaodzi を主人にするか、奴僕にするか…<sup>(39)</sup>

とあり、han tungsy の妻の連れ子 piyantu (既に死亡している) はすでに分家されていたが、その息子 <sup>アル シャ オズ</sup> el siyoodzi (「二小子」か)<sup>(40)</sup> がいる。しかし han tungsy 生前に書かれた分家文書の中では el siyoodzi を奴僕として joo ši の相続分に入れている。ここで el siyoodzi の身分をどう扱えばいいのか、というのが問題になる。

これに対して総管内務府と宣徽院は、el siyoodzi が本当に han tungsy の孫であれば、なぜ独立させずに joo ši の相続分に入れた (ubu de goibumbi) のか、そしてなぜ先に供述を送るときに申告しなかったのかと疑問視し、el siyoodzi を han tungsy の孫として承認しなかった<sup>(41)</sup> (康熙七年九月二十三日付、十月十三日に届く)。

また、harsa と joo ši は、han tungsy 死後の康熙七年正月、han tungsy の侍女 <sup>チュン シヤン</sup> cun siyang (「春香」か)<sup>(42)</sup> が一人の息子を産んだことを申告した<sup>(43)</sup>。これに対して総管内務府と宣徽院はなぜ早く申告しなかったのかと叱責した上、この子の身元を確認せよと指示した<sup>(44)</sup>。しかしその後、盛京佐領はこの子が han tungsy の子であることを保証できなかったため、総管内務府と宣徽院はこの子の相続権を認めなかった<sup>(45)</sup>。

さらに、harsa と joo ši は、han tungsy に <sup>ワルダ</sup> walda という、もう一人の侍女がいるが、それ

までの審理で申告を遺漏したという<sup>(46)</sup>。これに対して総管内務府と宣徽院は盛京佐領に、【史料1-10】「改めて調べて聞いて、本当に侍女であれば、なお侍女の地位 (jergi) にしてほしい。侍女でなければ、(人の) 相続分に入れて (ubu de dosimbufi) 分け与えてほしい」<sup>(47)</sup>と指示し、盛京佐領が調べた結果、walda が確かに han tungsy の侍女とされたので、侍女の身分とした(人の相続分に入れなかった)が<sup>(48)</sup>、これに対して総管内務府の態度は不明であった。この案件に関する記録はここまでである。

## II 相続に関する基本概念——「salimbi」をめぐって

前節では【案件1】の一部始終を詳述した。本節からは【案件1】を他の案件とともに考察し、相続案件における重要な概念と問題を解説する。最初に注目したいのは、【史料1-1】の harsa の訴えに現れた、「家産を掌握する」(boigon be salimbi、原文は希望形の saliki) という表現である。この表現は康熙朝『黒図檔』における相続案件に必ずといってよいほど頻繁に現れるもので、満洲語の世界における「相続」の概念を理解する鍵ともいえよう。

まず「boigon」については、増井寛也が指摘したように、乾隆時代の満洲語辞書『御製増訂清文鑑』によれば、満洲語で建物としての家を boo で表すのに対して、boigon は「ある人に属する人口、田地、家屋」を指す(『御製増訂清文鑑』では漢文訳語のところで「産」を用いた)<sup>(49)</sup>。増井は、「同一の『ボォ』に住み、生計をともにする世帯とその成員、ならびに家産を一括して『ボイゴン』boigon と呼称」と説明した<sup>(50)</sup>。康熙八(1669)年に起った、寡婦の再婚の夫 li io lung (「李有龍」か) が死去した先夫 bohori の家産を占有したという【案件3】の審理記録における、

あなたが妄りに女、家 (boo)、家産 (boigon) を合わせてひそかに娶った／占有したの (gaihangge) はなぜなのか<sup>(51)</sup>。

妄りに女の家 (boo) に入って女と家産 (boigon) を合わせてひそかに娶った／占有した<sup>(52)</sup>。

などの文句から、「boo」と「boigon」は違う意味で使われていることが明らかである。また、この案件で盛京佐領が部下に先夫 bohori の「家産にある品物 (boigon de bisire hacin)」を調査させ、その調査の報告である品物リストに、

住んだ家 (boo) 1間、鍋1つ、銀2両1銭6分、牝驢馬1匹、子驢馬1匹、子豚5匹、鶏2匹、犬1匹、大小かめ3つ、壺 (budun=butün 壇) 1つ、瓶1つ、たらい (fengse 盆) 1つ、亜鉛の急須 (tampin 壺) 1つ、女の夫の粗い羊皮の上着1つ、鋤1つ、犁1つ、斧1つ、鎌1つ、ひき臼1つ、陶磁の洗面器1つ、灯の杯1つ、箸2膳、桶1つ、飼葉桶 (huju 槽) 1つ、飼葉皿 (oton 整木槽盆) 1つ、低い机1つ、柳の枡 (to 柳斗) 1つ、篩1つ、綿花2斤5両、高粱1漢石 (nikan hule)、大豆3斗がある<sup>(53)</sup>。

と書いてある。ここからも、建物としての「boo」は「家産」としての「boigon」に含まれた一項目であることがわかる。

「boigon」という言葉自体の使い方として、おおまかに二通りある。一つ目は、「戸籍」や「世帯」など高次の意味で抽象的な「家」を表すことで、清朝の戸部が満洲語で「boigon-i jurgan」といわれるのもその一例である。ところが、二つ目の使い方、つまり具体的な「家産」を指すことは、むしろ相続案件の裁判文書においてより多く現れる。例えば、後ほど詳しく考察する【案件2】で見られた「funcehe boigon」(残った家産)<sup>(54)</sup>という表現から、「boigon」は財産など分割できるものを指していると看取できる。康熙四(1665)年に起った実子と養子の家産争いである【案件4】にも、

佐領三官保(san guwan boo)<sup>(55)</sup>と三人の領催が私の家産(boigon)を li giyün dzung<sup>(56)</sup>に半分分け与えた (dendefi buhe)<sup>(57)</sup>。

という、「boigon」が分割できるような財産であることを表す文言が見られる(「boigon」の分割、すなわち「分家」については第Ⅲ節で詳しく考察する)。

次いで「salimbi」をどう理解すればよいのか。康熙時代の辞書『御製清文鑑』を見ると、「salimbi」の解釈が三通りある：

① emhun ejelefi yabure be, salimbi sembi. jung yung bithede, mentuhun bime cihai yabure de amuran, fusihūn bime cihai salire de amuran, te-i jalan de banjifi, julgei doro be forgošorongge, gashan terei beye de isimbi sehebi.

一人で占有して／掌って振舞うことを salimbi という。『中庸』に、「愚かであらうままに振舞うことを好み、賤しくてほしいままにすること (salire) を好み、今の世の中で生まれて、古の道をひっくり返すものは、災いがその身に及ぶ」といった。

② geli boo usin be, beye deobure be inu boigon salimbi sembi.

また、家、土地を自分のものとするを boigon salimbi という。

③ geli uncara jaka hūda teherere be, inu salimbi sembi.

また、売るものが〔いくらかの〕価値に相当することを salimbi という<sup>(58)</sup>。

③の「値する」「…に相当する」という解釈を除いて、ほかの二つを見れば、要するに、「自ら掌る」「自分のものとする」という意味合いである<sup>(59)</sup>。同時に、「boigon salimbi」という表現が取り上げられて単独で説明を加えていることから、その特殊性が窺われるだろう。

実際の『黒凶檔』の裁判文書をみれば、「salimbi」の意味合いは具体的な文脈に即して、おおむね二つに分かれている。一つ目は、前掲【案件1】の harsa の訴えにおける「私の家産を掌握しよう」(mini boigon be saliki) というような、『御製増訂清文鑑』の解釈通りの「専らにする」「掌る」「掌握する」という意味である。前掲【案件3】にも、

li io lung がすぐ妄りにひそかに女の家産を占有して (boigon be salime) 女を娶り、すぐ女の家に入った<sup>(60)</sup>。

という似たような使い方が見られる。この二つの例における「salimbi」の用法からは、『御製増訂清文鑑』の解釈①で引用された『中庸』の文句のように、否定的なイメージ、つまり「自分の所有しないものを掌握・占有する」という意味合いが読み取れる。

しかし同時に、「salimbi」の二つ目の意味合いとして、「普通の」相続を表す例も多数ある。例えば、康熙二十四(1685)年に起った【案件5】において、総管内務府の慎刑司が養子の相続に関する規定について戸部に問い合わせたところ、戸部が以下の規定を引用した：

【規定1】 順治十八(1661)年に奏定したところ、「今後、嗣子(enen)がいない人が子供を養うならば、自分自身がいる宗族(mukūn)のうちに兄弟を、保証をつけて、なお家産を継承してほしい(boigon salikini)。遺棄された子供、奴僕の子供、他の子供を養っている場合は家産を継承させない(boigon saliburakū) ようにしてほしい。兄弟の子供を嗣子として養わないならば、自分自身が亡くなったあと、近親を見つけて継承してほしい(salikini)。同じ姓の兄弟が全くいないならば、自分自身が生前に別の姓の子供を養って保証をつけたならば、同様に家産を継承してほしい(boigon salikini)。また、夫が亡くなったあと、同じ姓の人がいるのに別の姓の子供を養うならば、認め

ないでほしい。兄弟もおらず、別の姓の養子もないならば、その家を公のものとしてほしい。寡婦の宗族の子供を嗣子として養うならば、近親の兄弟とともに保証をつけて都統、副都統、参領に報告して、印鑑を押した文書を部に送って、檔子に記録した場合は、家産を継承してほしい(boigon salikini)。それ以外、すべて勝手に養うことを皆認めないでほしい」<sup>(61)</sup>

この規定の一部は『康熙会典』<sup>(62)</sup> 卷23・戸部・編審八旗壮丁（頁22a-b）に確認できる：

【規定1】順治十八年に題准するには、「凡そ嗣無き人、存するの日、兄弟族人の子を撫養せば、家産を承受するを准す。其の撫養せる他人及び奴僕の子、承受するを准さず。若し存するの日、未だ曾て嗣を立てずんば、故せる後、近房承受するを准す。如し本族人無く、存するの日、保結して異姓の子を撫養せば、亦た承受するを准す。若し族人無く、異姓の人を撫養するも又た無くば、その家産を本佐領が公に従りて撥給す」<sup>(63)</sup>。

この規定の満洲語版と漢語版を対照してみると、満洲語の「salimbi」は漢文の「承受」に対応している。漢文の世界における相続関連の諸用語について滋賀秀三は以下のように説明した。「継」「承」「承継」「承受」などの概念のうちに、「継」の目的語は常に人間で、「人を継ぐ」のであるが、それに対して「承」の概念は「承祧」「承祀」すなわち「祭祀を承ける」ことと「承業」すなわち「財産を承ける」ことという二通りの意味を内包している。従って「承継」は「継」と「承」両方の性格を持ち、「人」「祭祀」「財産」という相続の三つの側面を含んでいる。一方「承受」は広義的な「財産の伝承」を表す語で、特に「人」と「祭祀」の「承継」を伴わない場合（娘の遺産取得など）で用いられる<sup>(64)</sup>。

では満洲語の「salimbi」は如何か。康熙朝『黒図檔』における裁判文書を見れば、以上挙げた例を含めてほとんどの場合「salimbi」の目的語は「boigon」=家産であり、「被相続人」が「salimbi」の目的語になるとみられる用例は、以下【案件6】（康熙六～七年）の当事者の供述における、

後に <sup>シユルシ ガン ガタ</sup>šulusi ganggata が亡くなったあと、継承する嗣子 (salire enen) がいないのであり  
...<sup>(65)</sup>

という1例しか見当たらない（人の職や爵位の世襲は sirambi という別の用語で表され、財

産相続とはっきり区別されている)。さらに【案件5】において、

【史料5-1】<sup>ラオ シャオズ</sup>loo siyoodzi（「老小子」か）がはじめて<sup>ペイデー</sup>pei daの家（boo）、人（niyalma）、牛、驢馬を継承／掌握した（saliha）<sup>(66)</sup>。

というような、具体的な財産（この「人」は奴僕の意味で、相続される故人ではない）を継承することを表す表現もある。

ここで注意すべきなのは、「boigon」が高次の意味で「家」を表すこともできるので、「boigon be salimbi」は日本の「家を継ぐ」という考え方や家督相続制度を連想しがちだが、先に論じたように、相続案件の文書に現れる「boigon」はおおむね「家産」を指すので、満洲語における「boigon」の相続はあくまで財産の相続であり、日本のような「家業」「家名」を相続するという観念は満洲語にはなかったのである<sup>(67)</sup>。

以上をみれば、「掌握・支配」と「相続・継承」は満洲語で区別なく同じ「salimbi」という言葉で表されていることがわかる。そして【規定1】【史料5-1】を含めて、相続を表す「salimbi」の用例のほとんどは「掌握する」「専らにする」としても理解し得るので、「salimbi」が「継承・相続する」を意味するのは本義である「掌握する」から転用されたといえよう。つまり、満洲語における財産相続に関する中心的概念「salimbi」は「管理・支配」の意味から転用され、財産相続の実質は財産の管理・支配権の次世代への移転である。これは当たり前前のことに見えるかもしれないが、滋賀秀三が言及した『中国農村慣行調査』における以下の記述は意味深い：

“宗祧とはどんな意味か＝分らない” “相続というか＝いわない” “父の家長が死んで長男が家長となることを何というか＝（答不明）” “家長が死ぬと次の家長ができるだろう＝できる” “次の家長のできることを何というか＝名称なし” “家長の代わることを何というか＝家長という” “家長が死んで次の家長ができることを他の家の人は何と呼ぶか＝ない” “宗祧をつぐことを何というか＝いいようがない” “私が家長、任先生が私の長男として、私が死に任先生が代わって次の家長になることを何と呼ぶか＝料理家務という” “料理家務と普通にいうか＝いわない。過日子という” “承継というか＝いわない” “接続というか＝いわない” “続祧というか＝いわない” “承祧というか＝いわない” “庶継、訂継、承継＝皆過継子に関する語。例えば兄に男子二人あって弟にない時、兄の次子を弟の子とすること” “過継子ではなく自分の子が自分の死後に次の家長となることをなんというか＝分らない” <sup>(68)</sup>

この1941年に行われた訪問調査において、日本の調査員が華北の農民に「日本の家督相続に当たるような観念を聞き出そうとして」相続関連の用語について質問を繰り返したことで応答者を困惑させた。これについて滋賀は、前述した「承継」などの用語は実際、華北の農民の間で養子（「過継子」）のことをめぐって使われたわけで、実の親子間の相続に関しては「あまりにも当然」なので逆に専門の用語がなかったと指摘した<sup>(69)</sup>。ここで興味深いのは、相続の概念を表す言葉を求められる際、適切な言葉を思い当たらない応答者の農民が漠然と思いついたのは、「料理家務」すなわち「家の事務を管理する」なのである。本節の分析からすれば、満洲語の場合も実際、相続を表す専門用語がなく、「管理・支配する」を意味する「salimbi」という言葉をもって相続の概念を指すことになっているといってもよいだろう。つまり、康熙時代の満洲人の相続の観念と20世紀前半の華北の漢人農民のそれとの間に実は共通性が見られている。もちろんこの一例をもってこの両者の間に影響の関係があるといえるわけではないが、このような共通性の存在自体は無意味なことではないと考えられる。

### Ⅲ 家産分割の仕組み——「分家」(delhembí) デルヘンビ

前節は、満洲語における「相続」をめぐる基本的な考え方を解説した。本節は、【案件1】と【案件2】を主要な例として、相続における最も重要な一環である家産分割——「分家」を考察する。事例に入る前に、原理的に異なっているとされた満洲人と漢人の「分家」に関する従来の言説を先行研究に沿って整理する。

滋賀秀三は「同居共財」を中国人（漢人）の「家」にとって本質的要素であると規定した上<sup>(70)</sup>、家産分割（分家）しない限り、父と子の財産は「一個」であり、父の死亡は「共財集団からただ一員が去ったことを意味するに過ぎない」と説いた<sup>(71)</sup>。従って相続は法律上の事件ではなく、「同居共財の集団に子は加わり父は去る過程を通じて、祖先から子孫への財産の伝承」という関係にある<sup>(72)</sup>。この説によればその「関係」のなかで実際に「事件」となるのは「大集団の同居共財を幾つかの小集団のそれに分けること」<sup>(73)</sup>すなわち「分家」である。分家のやり方として、『大清律』巻4・戸律・戸役・卑幼私擅用財の条例に、

嫡庶子男、官の蔭襲有らば、先に嫡長子孫に<sup>まか</sup>尽すを除き、其の家財田産を分析するには、妻・妾・婢により生まるるを問わず、止だ子数を以て均分す。姦生の子、子の量に依り半分を与う。如し別に子無くば、応に継ぐべきの人を立て嗣と為し、姦生子と均分す。応に継ぐべきの人無くば、<sup>はじ</sup>方めて全分を承継するを許す<sup>(74)</sup>。



と規定されたように、父母が生前に自ら行うにせよ、父母の死後まもなく行われるにせよ、父母の死後何年経って行われるにせよ、必ず一度で、かつ兄弟の間で長幼・嫡庶を問わず均等に分割しなければならない。この「兄弟均分」の原則は歴代の法典に盛り込まれて、漢人社会において根強い慣習となった<sup>(75)</sup>。

満洲人の分家について、増井寛也は「分家する」= delhemi (語根 delhe-、使役形 delhebumbi) を「一個のボイゴンから別個のそれが分離派生すること」と定義する<sup>(76)</sup>。分家の結果としてこの説明は正しいが、「boigon」を「delhe(bu)mbi」の目的語として用いる際は、第 I 節【案件 1】における「boigon be delhebure bithe」(家産を分割する文書)<sup>(77)</sup> や前節【案件 4】の例でみた「boigon be ... de delhefi buhe」(…に家産を分与する)のように、「世帯を分離させる」というよりもむしろ「家産を分割する」ことを意味しているのである。「boigon」のほかに、常に「delhebumbi」の目的語として現れるのが、分家の末に独立した世帯の元成員である<sup>(78)</sup>。

「典型的な」女真／満洲人の分家としては、長男、次男が成年になると順次独立して別居し、末子が親を最後まで養って、親の死後に家産を継承するといういわゆる「末子相続制」が通説である<sup>(79)</sup>。例えば、【案件 7】(康熙六年)において、盛京鑲黃旗包衣ニルの g'ao sing li の供述に、

私の父 g'ao do (「高鐸」か) のもとに、我々兄弟六人が生まれていた。もとより我々父子はみな馬図朗<sup>(80)</sup> ニルにいた。長兄 g'ao sing hiyo (「高興学」か)、三番目の弟 g'ao san (「高三」か) と私を、私の父が太宗時代に分家させて (delhebufi) 別居させた<sup>(81)</sup>。

とあり、六人兄弟のうち、上の三人が入関前に独立した。後に入関の際、父と弟たちが北京に移住したが、長男と次男が貧乏で移住できず、盛京に残った。順治三 (1646) 年、盛京包衣ニルが設立されるときに長男と次男が盛京鑲黃旗包衣ニルに編入された。

シロコゴロフは、民国初期アムール川沿岸アイグン地域の満洲人の慣習を次のように記録している：

もし家族が増大し、そして一集団の家屋内に住み得ない場合、或はもし其の成員達が経済的に並びに社会的諸条件から起る諸問題を平和裏に解決し得ない場合に、満洲族はその家族並びに家族に属する全財産を分割する。かゝる分割は家族首長の死亡によつて起ることが極めて多い…

家族並びにその財産の分割は、この家族の属せる氏族の同意を得て行はなければな

らない。分割の必要に迫られてゐる大家族は、その事項を討議するために氏族の長老達 (Seniors) (男子のみ) を一つの集會に招待する。その集會で若干の決議がなされるのであるが、さうした仕方が満洲族の間では典型的である。家屋並びに菜園は通例一番年少の息子に譲渡される。彼の義務は、彼の老いた父親の世話並びに全家族負債の半額の支払にある。家族財産の残部は、他の家族員間に分割されなければならない。もし一番年少の息子がその集會の決議に同意しない場合には、彼はその家屋並びに家族負債の引継ぎを拒否してもよい。そんな場合にはその家屋並びにそれに連關した一切の義務は、その上の息子によつて引継がなければならない。…時には兄弟達から構成されてゐる一 가족が、分割されずにとゞまり、そして全部の兄弟達が一緒に住んでゐることもある<sup>(82)</sup>。

この記述から、マンチュリアの奥地では満洲人の末子相続の慣習は20世紀初頭まで存続していたことがわかる。

しかしながら、先行研究から見られるように、満洲人の相続慣習に関する記録は主に入関前の史料か近代の民族誌的調査に基づいたものであり、入関後から清末までの長い間の状況に対する考察がむしろ少なく、まして時代・地域的なバラエティを考慮に入れることがほとんどできなかった。本稿は、『黒図檔』の裁判文書を利用して康熙時代の包衣社会における分家の慣習の仕組みを明らかにしたい。これらの事例からわかるように、様々な出自を持った人々からなつた包衣という集団の内部では、その相続のあり方も多様性を見せている。以下は具体的な事例をもつて詳しく検証したい。

## 1 「末子相続」の例

まず、上述「典型的な」満洲人の分家慣習を見せる事例として、【案件2】(図2参照)が

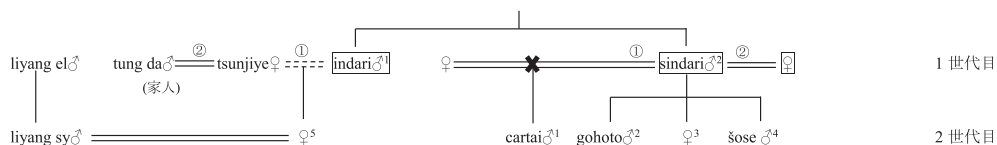


図2 cartai 家の家系図

注: (1) 二重の水平線は婚姻関係。破線の場合、女性は妾。×がある場合は離縁。一人が数回結婚する場合、結婚の順番を①②などの数字で示す。(2) 垂直線は親子関係。母親不明の場合は父親の名前の下から線を引く。(3) 斜めの破線は養子関係。(4) 名前の右に♂がつく場合は男性、♀がつく場合は女性。名前のわからない場合は性別記号のみで表示。性別記号の右上の数字は(従)兄弟姉妹の長幼の順番を示す。(5) 名前に卒がつく者は、訴訟が起る時点で既に死去していることを示す。(6) 名前に括弧がつく者は、その息子の身分が認められていないことを示す。

代表的である。康熙二十八（1689）年十二月十六日、北京在住の正白旗包衣 <sup>スウンダリ</sup> sundari ニル<sup>(83)</sup> の <sup>チャルタイ</sup> cartai<sup>(84)</sup> が北京の総管内務府の慎刑司に訴えた：

「cartai 私は、康熙二十三（1684）年に盛京から京城に移ってきたときに、力及ばず、<sup>トンダ</sup> tung da（「佟大」か）夫婦、その子供 <sup>リオチス</sup> lio cise、<sup>スシリオ</sup> syšilio（「四十六」か）、<sup>トンサン</sup> tung san（「佟三」か）、<sup>シャオリオズ</sup> siyoo liodzi（「小六子」か）、この六人を盛京に残しておいて（北京に）来た。今年七月に、私の父の遺骨を取りに行き、父の遺骨を持ってきて、ついでに私が残しておいた <sup>トンダ</sup> tung da らを連れてこようとしたときに、<sup>トンダ</sup> tung da 夫婦を、私の（従）妹の <sup>しゅうと</sup> 義父、<sup>ミマハ</sup> mimaha ニルの <sup>リヤンアル</sup> liyang el（「梁二」か）、その子供 <sup>リヤンスー</sup> liyang sy（「梁四」か）が、すべての人を強奪して連れて行った。（liyang el らが）その弟 <sup>トンダ</sup> tung san、<sup>シャオリオズ</sup> siyoo liodzi を唆して逃げさせた」

cartai の訴状を見れば、争いの焦点は彼とその従妹（liyang sy の妻）との、奴僕 <sup>トンダ</sup> tung da らの帰属である。cartai はその前に盛京佐領と盛京の戸部、刑部にも訴えたが、これらの役所は彼が北京の包衣ニルの人という理由で審理を拒否した。彼が総管内務府の慎刑司に訴えると、被告がみな盛京にいるため、慎刑司は内務府大臣の裁可を受けた上、翌二十九（1690）年正月二十七日に、盛京佐領に当事者の供述をとるよう文書を送った。

盛京佐領三官保がこれを受け、liyang sy の妻と liyang el を尋問したが、二人は cartai の奴僕を強奪したことを否認しながら、liyang sy の妻は、<sup>ツウンジエ</sup> tung da の妻（tsunjiye、「春姐」か）は自分の実母なので、cartai に引き渡さずに自分のところにとどめたと説明した。その上で、liyang sy の妻が cartai を反訴し、その主張を整理すると要点は以下になる：①父 <sup>インダリ</sup> indari に息子がなく、自分の実母 <sup>ツウンジエ</sup> tsunjiye は父の妾（asihān sargan）であった。②父と叔父 <sup>シンダリ</sup> sindari<sup>(85)</sup> が分家せず（delhehekū）に一緒に暮らしていた。③父が亡くなったとき、叔父・叔母に、「娘を良い人に結婚させ、家産と奴僕<sup>(86)</sup> を贈ろう」と遺言を残した。④ cartai は叔父 <sup>シンダリ</sup> sindari の離縁した妻が後の夫の家で生んだ子で、<sup>シンダリ</sup> sindari が息子として買い戻した。⑤父 <sup>インダリ</sup> indari 死後、母 <sup>ツウンジエ</sup> tsunjiye は家人（booi niyalma）<sup>(87)</sup> の <sup>トンダ</sup> tung da と結婚させられた。⑥その後、従兄 cartai と <sup>ゴホト</sup> gohoto（原文は「長兄」= amba ahūn と「次兄」= jacin ahūn、いずれも叔父 <sup>シンダリ</sup> sindari の息子である）を分家させた。⑦叔父 <sup>シンダリ</sup> sindari 死後、残った家産と奴僕を叔母（<sup>シンダリ</sup> sindari の妻）に預け、<sup>シヨス</sup> 三番目の従兄（šose、「小子」か）、従姉と自分の間で均等に分けてほしいという話があった。⑧のちに叔母が北京に移住し、自分を cartai に養ってもらった。叔母は何度も自分を北京に送ってもらうよう cartai に伝えたが、cartai が従わなかった。⑨ cartai が北京に移住したとき、自分を盛京の男と結婚させ、自分の相続分の奴

僕を独占した。⑩ cartai の実妹が結婚した際、cartai が嫁入り道具と奴僕を多く寄付した。最後のところで彼女は、

「泣きながら思うに、私は妾が産んだとはいえ、父の肉親である。彼 (cartai) 自身も離縁した妻が産んだ者で、本物か偽物かどうやってわかるのか。たとえ本物であるといっても一人分だけ (の家産) を分け与えるべきであるが、どうして私の家産と奴僕を全部奪ったのか」

と、cartai の血統を疑うという訴え方で従兄との矛盾を前面に出して、感情にアピールしている<sup>(88)</sup>。

盛京佐領は被告たちの供述と liyang sy の妻の反訴を総管内務府に報告した (六月二日) 後、慎刑司が cartai を呼び出した。cartai の供述の要点をまとめると：①自分が乳児であったとき、父 sindari が母を離縁し、のちほど父が自分を連れ戻して、その一、二年後に分家させ、tung da など6人を分与した。②この時点で伯父 indari が既に亡くなっており、tsunjiye が tung da と結婚しているので、indari と tsunjiye の間の娘 (cartai の従妹) を tung da に養ってもらった。このときこの娘の身分は奴僕である。③ cartai がこれを不憫に思って、この従妹を養った。④従妹が liyang sy と結婚する際、できるだけ嫁入り道具を寄付した。⑤父の家産を継承しなかった (boigon be saliha ba akū)。三番目の弟 šose が継承した。

慎刑司がこれについて šose に聞くと、šose は以下のことを証言した：① šose が生まれたとき、伯父 indari が既に死んでいた。indari の娘は母 (sindari の妻) が養っていた。②長兄 cartai、次兄 gohoto を分家させた際、tung da 一族を cartai に分与した。③父 sindari が生前、奴僕を šose と姉・従妹の間で均等に分けるといったことを知らなかった。④母が亡くなったあと、cartai に銀250両、土地300畝<sup>(89)</sup>、人5名を与え、残りの家産 (funcehe boigon) を確かに継承した。

他方、慎刑司はこの案件を「家産紛争」の件として戸部に問い合わせた。閏七月十九日に届いた戸部の返信では、奴僕をめぐる争いは戸部の職責ではないので関与しないと表明したほか、家産の争いについて、「人に嗣子がいなく、家産をその実の兄弟が継承することを議しない (=問題としない)」という「定例」(toktobuha kooli) を引用し、indari の家産は弟 sindari に継承されたので、indari の娘の家産に対する要求を却下した<sup>(90)</sup>。

ここで家産をめぐる紛争は一旦決着がついたが、奴僕をめぐる争いについて、慎刑司と盛京佐領との間でまた何度か供述を照合して事情確認のやり取りをした末、慎刑司が康熙三十一年十一月十六日に以下の判決を盛京佐領に送った：① cartai の訴えに偽りが多くあ

るので罪を議すべきだが、liyang sy の妻が cartai の奴僕 tung da を留めたことが真実なので罪を許す。② sindari が兄の妾 tsunjiye を奴僕に結婚させたことは不適切で罪を議すべきであったが、sindari が既に死亡しているので議する必要がない。③ tsunjiye を娘のもとに送り、tung da が逃亡したので、捕まえれば同じ tsunjiye の娘のところへ送る。逃亡中の tung san と siyoo liodzi を捕まえれば cartai のところへ送る<sup>(91)</sup>。この案件はこれで終結する。

この案件の経緯を見れば一目瞭然であるとおりに、本件における cartai 家の相続のあり方は、前述の「典型的な」満洲人の末子相続である。cartai 一家は相当の財産を持ち、家族員に盛京佐領を務めた sindari のような人物も出たし、地元ではかなりの有力者であろうが、やはり増井 [2013] などで注目された貴族たちとは比べ物にならないので、この案件は一般満洲人の末子相続の仕組みを見事に示した好例であるといえよう。

当事者の供述に食い違った部分があるものの、分家に関する基本的事実を以下のようにまとめることができる。indari と sindari 兄弟が分家しないまま、兄 indari が亡くなったあと、弟 sindari が家産を相続し（これについては後述）、sindari の存命中にその長男 cartai と次男 gohoto を分家させた。sindari の死後、末男の šose が引き続き母と同居し、母が亡くなると、家産の一部を追加で cartai に分与して、残りの家産を継承した<sup>(92)</sup>。一方、indari の妻は奴僕と結婚させられ、その妻のもとに生まれた娘を sindari 家が養うことになった。sindari と indari の娘たちは結婚する際に一部の財産と奴僕を持参するだけで、直接財産を相続したことはなかった。

cartai 兄弟三人の分家・相続に関して、これを規定する成文法がなく、すべて慣習法によって行われ、家族員に受け入れられたのである。この案件で実際争いの焦点となったところは、indari の兄弟 sindari の相続権と indari の娘の相続権にある。

まず、兄弟の相続権について、indari と sindari 兄弟が分家しない状態で、息子がいなく娘しか持たない兄 indari が死去したとき、弟 sindari が家産を兄の娘に分与せず、全部自分で相続した。のちほど採め事になって訴訟にいたる際、その家産の処理について戸部が規定を引用するときに用いた「定例」(toktobuha kooli) という表現は入関前からの満洲法を指す用語であり、その規定自体は『康熙会典』巻23・戸部・編審八旗壮丁（頁22b）に旗人向けの特別法として載っている（下線は筆者による）：

【規定2】康熙七年……又た題准するには、凡そ嗣無き人の家産、親兄弟承受する者、議さず。若し伯叔、及び兄弟の子承受せば、親生の女有る者は、家産の三分の一を給す。若し疎族の人承受せば、其の女に、家産の五分の二を給す。若し応に佐領に歸し撥給すべき者ならば、其の女に家産の半を給す。若し数少なく分ち難く、及び分撥

して余剰する者ならば、俱に承受する人に給す。凡そ女子に分給せば、人数を論ずること無く、応に給すべき分の内に分撥するに止む。

つまり、実子も養子もない人が死亡する場合、その兄弟が財産を相続することが認められる。もし死者に実の娘がいる場合、死者の伯父／叔父または甥が相続すれば<sup>(93)</sup>、娘が家産の三分の一を獲得する。さらに血縁の遠い親戚が相続すれば、娘が家産の五分の二を獲得する。相続する親戚が全くいなければ、娘が家産の半分を獲得する。この規定は当時旗人に適用する特別法である。この案件の場合、死者の兄弟が財産を相続したので、死者の娘の相続権は認められないことになる。

死者の兄弟の相続権について、漢人の相続のあり方と対照すれば、『大清律』巻4・戸律・戸役・立嫡子違法においては、「子無き者、同宗昭穆相当の姪に承継せしむるを許す」<sup>(94)</sup>と規定され、つまり漢人社会において、死者と同じ先祖を持つ、死者の次世代に当たる甥が嗣子として財産を相続し得るが、死者の兄弟が直接相続人となることは通常なかった<sup>(95)</sup>。滋賀秀三が指摘したとおり、漢人社会では、嗣子を立てることは家のためではなく、「人のため」つまり「人格を継ぐ」ためである<sup>(96)</sup>——漢人にとってある一人の男性の死後、それを継承する人は息子でなければならず、兄弟による継承も認められないのである。しかし家族員が満洲人であると考えられるこの【案件2】では、indariのために嗣子を立てる発想がなされることなく、indariの家産は弟 sindari によって直に相続されることになった。つまり、満洲人にとって、息子を持たない死者の人格を継承するために嗣子を立てる必要がなく、未分家の場合、その死者の財産もそのまま家の財産となり、兄弟によって相続されることができる。そしてこの満洲人家庭の相続慣習の特色というべき兄弟間の相続は【規定2】によって認められているのである<sup>(97)</sup>。上記『康熙会典』の【規定2】は乾隆『会典則例』にも載っているが、『康熙会典』と比べると内容がかなり変わっている（下線部は『康熙会典』と異なる部分）：

【規定2】康熙七年……又た題准するには、凡そ嗣無き人の家産、兄弟の子承受するに係る。親生の女有る者は、家産の三分の一を給す。若し疎族の人が承受せば、其の女に家産の五分の二を給す。若し異姓の子を撫養して承受せしめば、及び応に佐領に歸し撥給すべき者ならば、其の女に均しく家産の半を給す。如し数少なく分ち難く、及び分撥して余剰有る者ならば、均しく承受する人に給す。凡そ女子に分給せば、人数を論ずること無く、応に給すべき分の内に分撥するに止む<sup>(98)</sup>。

【規定2】と【規定2】の最も重要な違いは、前者における、嗣子のない人の家産を兄弟が相続し得るというところは後者において削除された。他方、【規定2】では兄弟の息子が相続することは娘が家産の三分の一を獲得する条件として規定されている（つまり、死者の兄弟が直接相続する場合、死者の娘に家産を分与しない）のに対して、【規定2】では、嗣子のない人の家産は兄弟の息子に相続され、死者の娘が無条件に家産の三分の一を獲得することになる。【案件2】における戸部の判決を見れば、『康熙会典』に載った、兄弟の相続権を認めた【規定2】は当時包衣の相続案件で確実に用いられたのである。つまり、乾隆『会典則例』を編纂する際、兄弟の相続権については康熙朝の規定を漢人の慣習に近い形に「改訂」したのである。

一方、死者の娘の相続権について、上記【規定2】が旗人の娘の相続分について細かく定めたのに対して、漢人に関して『大清律』巻4・戸律・戸役・卑幼私擅用財では、「戸絶の財産、果たして同宗に應に継ぐべきの人が無ければ、有る所の親女、分を承く。女無き者、官に入る」<sup>(99)</sup>というおおまかな規定しかなかった。滋賀秀三は、嗣子は被承継人の死亡後でも立てられるので、漢人社会においては嗣子を選定して戸絶を回避する傾向があると指摘した<sup>(100)</sup>。さらに清代における実際の慣行として、娘が必ずしも財産を相続できるわけではなく、死者の財産を同族の男性に分与する代わりに幼年の娘を養ってもらうことや、未婚の娘が生活を賄うために父の財産を保有するが結婚すると財産を官に入れることも見られる。また近代の調査においては、同族の男性がいるかぎり、亡父の財産を娘（特に既婚の娘）に分与しないのが一般的であり、娘による相続がむしろ特殊な状況である。なお実質上の一種の相続として、娘が結婚する際に一部の家産（嫁奩、粧奩）を持参するという形で家産を獲得することも見られる<sup>(101)</sup>。

【案件2】の判決結果を見れば、この案件の死者の娘が父の財産を相続できず<sup>(102)</sup>、持参金をもらう（実際もらったかどうかをめぐって当事者の供述が食い違っているが）という点は結果的に漢人の慣習と一致しているともいえるが、原理的には必ずしもそうではなかったと考えられる。【案件2】は旗人の特別法である【規定2】によって死者の兄弟による相続を優先した結果で、娘の相続ができなかったのであり、もし死者の甥などほかの男性が相続すれば娘が相続分をもらえた（はず）であろう<sup>(103)</sup>。

## 2 「兄弟均分」の例

前述の通り、「兄弟均分」の原則は漢人社会において成文法としても記載され、民間の慣習としても一般に受け入れられたのである。盛京地域の包衣には以前から遼東に住んでいた漢人や入関前後に編入された漢人も大量にいるので、これらの漢人ないし漢人の影響を

受けた人々が兄弟均分の原則に従って分家を行うことは全くおかしくない。例えば康熙四十七（1708）年の【案件8】において、正黄旗包衣ニルのsoju（別名 cen de fu = 「陳得福」か）の寡婦 jang ši（「張氏」か）は奴僕 piyantu（別名 cen de lu = 「陳得禄」か）が自分を虐めたと総管内務府に訴えた。しかし盛京刑部が当事者の供述をとり、檔案を確認した上で審理した結果、piyantu は soju の弟として認定され、jang ši は分家の結果に不満を抱えるので誣告したと判断された<sup>(104)</sup>。盛京刑部で審理する際、piyantu の供述に、

「<sup>ダジエイ</sup>dajiyei（「大姐」か）は私の父の妾で、<sup>サン ショス</sup>□□弟 san šose（「三小子」か）を産んだ。soju と私二人は実の兄弟としてこんな長く暮らし、（康熙）四十年に、我々兄弟が家産を三分に分けて分家した」<sup>(105)</sup>

として、三人兄弟が家産を三等分して分家を行ったのであり、「典型的な」漢人の兄弟均分の原則に基づいた分家といえるだろう（これらの当事者の身分は檔案で「旧漢人」= fe nikan と記録されている）。

続いて第 I 節の【案件1】に戻りたい。この案件で見られる相続のあり方はもっと複雑な様相を呈している。まず、【案件1-2】の分家文書に示されたように、康熙四年、han tungsy が生前に自ら分家を行い、妻 joo ši と孫 harsa の間で家産と奴僕を半分ずつ分与した。この分家を目撃した証人もいて、分家文書自体に対して争いの相手からも異論がなかったため、偽造はなかったと考えられる。分家文書の冒頭と結末の書式は『満洲家族制度の慣習』で挙げられた近代満洲における旗人の漢文分家文書<sup>(106)</sup>と類似する点もあるが、この文書が元々どの言語で作成されたのかは断定できない。

この分家文書の内容を見れば、被相続人の孫と妻（孫からすれば継祖母）の間で家産を均等に分割することになっている。従来の先行研究をみれば、これは「典型的な」満洲人の慣習でもなく、「典型的な」漢人の慣習でもない。滋賀秀三に指摘されたように、被相続人の生前に行われた分家は漢人社会に遍く存在するが、そのやり方は通常、父が一定の養老分を留保し、残りの財産を息子たちの間で均分するという形をとる<sup>(107)</sup>。父の死後、養老分は母に継承されるが、母が養老分を独断で処分することはできない<sup>(108)</sup>。ただここで息子と継母の間の家産分割の可能性<sup>(109)</sup>も提示されており、【史料1-2】の分家文書はこの筋で理解することもできるかもしれないが、継祖母と孫の間の家産分割は決して漢人社会に普遍的に存在した現象ではなかった。【案件1】において、被相続人 han tungsy の二人の息子が既に死亡しており、嗣子を立てるようなことも提起されずに、家産と奴僕をそのまま孫とその継祖母の間で均分する旨の分家文書を作ることは、「典型的な」漢人の慣習からす



れば、きわめて異例なものである。

一方、『黒図檔』に、旗人・包衣の間で似たような分家のやり方はごくわずか見られる。康熙五十七～五十八（1718～19）年の【案件9】で、順治・康熙前期の丁冊（hahai dangse、戸籍記録）を調査する際、順治十一（1654）年の丁冊に、「<sup>マ</sup><sup>マ</sup>mama」（意味は「祖母」）という人物に属する11人の男の名前が綴られたが、康熙二年の丁冊に「<sup>マ</sup><sup>マ</sup>mama」という名前がなくなり、彼女に属した11人のうちに7人が<sup>シヤオ</sup><sup>ゴース</sup>siyoo geose（「小狗子」か）、<sup>リ</sup><sup>サン</sup>li san（「李三」か）、<sup>リ</sup><sup>アル</sup>li el（「李二」か）の配下に入れられた（それぞれに3人、2人、2人）。康熙五十七年、盛京佐領が<sup>リ</sup><sup>ダス</sup>siyoo geoseの息子<sup>リ</sup><sup>ダス</sup>li dase（「李達子」か）と<sup>リ</sup><sup>アル</sup>li elの孫<sup>タオス</sup>tooseに尋ねると、「<sup>マ</sup><sup>マ</sup>mama」は<sup>シヤオ</sup><sup>ゴース</sup>siyoo geoseの曾祖母と<sup>リ</sup><sup>アル</sup>li elの祖母に当たり、「<sup>マ</sup><sup>マ</sup>mama」が亡くなったあと、彼女の奴僕が曾孫<sup>シヤオ</sup><sup>ゴース</sup>siyoo geoseと孫<sup>リ</sup><sup>アル</sup>li elらに配分されたことが確認された<sup>(110)</sup>。昔の檔案を調べているため断片的な情報しかわからないが、包衣の有力者の家族で、被相続人の妻に奴僕を分与し、それを檔案に明記して、その妻が亡くなった後またそれらの奴僕を子孫に分与する、という分家の形式が確実に包衣社会に存在したのである。つまり、【案件1】における孫と継祖母の間の家産分割は包衣或いは満洲人特有の慣習である可能性がある。とはいえ、このような分家の方式はただ裁判文書に散見されるだけで、体系的な記述が乏しく、民族誌的調査などでも記録されていないので、「典型的な」満洲人の慣習と言い切ることができない。

それに、【案件1】は結局、分家文書通りに家産を分割したわけではなかった。康熙五年、han tungsy が盛京戸部に訴えて sele を息子として連れ戻し、翌年に死去した。han tungsy の遺産をめぐる harsa と叔父 sele との間での一連の訴訟の結果、総管内務府の下の宣徽院が【史料1-8】で示された判決を出し、甥と叔父の間で家産を均分した。

漢人社会の兄弟均分の原則に基づいて、父を亡くした男性とその叔父の間で家産を均分するのが普通である<sup>(111)</sup>。ところが宣徽院が判決を言い渡したときは『大清律』における兄弟均分の規定を引用しなかったので、『大清律』または漢人の慣習を意識しているかどうかは判断できない。そもそも満洲人の「末子相続」に関して、末子以外の子を父の生前に分家させた場合の仕組みは明らかであるが、父の死亡時に未分家子が複数いる場合の分家の原則は明らかにされていない<sup>(112)</sup>。後者の場合になると、父の残した遺産を未分家子の間で均分するのも不自然ではないだろう。この案件を審理する衙門は、必ずしも『大清律』あるいは漢人の慣習に従っているとは言い切れないが、裁判の結果として、孫・継祖母の間の分家を否定し、兄弟均分の原則のもとで甥・叔父の間で均等に分家させたことからみれば、この兄弟均分の原則は相続紛争に際してある種の普遍的な原則として従われたといえよう。

ただしその後、harsa と joo ši が han tungsy の死後に生まれた息子の話を持ち出し、最終

的に総管内務府と宣徽院に却下されたが、これはおそらく harsa 側がこの兄弟均分の原則を意識し、この新しく生まれた乳児を利用して sele 側の相続分を減らすための手段であったろう（もしこの乳児が han tungsy の息子として認められれば、sele の相続分は1/3に減るだろう）。つまり、一旦国の原則を理解すると、当事者もその原則を積極的に利用するように動き出しているのである。

han tungsy 自身は満漢両語に堪能な「通事」で、この案件の裁判記録において会話で満洲語が使用されたように見える記述もある（【史料1-3】）。また sele=han ing lung（「韓応龍」）、harsa=dašose（「大小子」）のように、この案件の当事者の何人かは漢語風の名前／呼び名と満洲語風の名前を両方持っている。この家の人々は、戸籍上ではおそらくはっきり「満洲人」と「漢人」のどちらかに分類されたが、実際は「満洲化した漢人」（或はその逆）ともいうべきであろう。満漢両方の文化的要素が見られるこの家で、孫・継祖母間の分家など「典型的な」満洲人の家族制度或いは「典型的な」漢人の家族制度でまともな現象が起ってもおかしくないだろう。しかし相続をめぐる紛争が一旦訴訟に至って、国が介入することになると、「兄弟均分」が分家の普遍的な原則となってくる。

### 3 小結

ここで【案件1】と【案件2】における分家を比較してみれば、同じ盛京地域の内務府包衣の中でも、異なる文化的背景を持つ家庭はそれぞれ違う慣習で分家を行い、訴訟になった場合でも、異なる役所が異なる原則に基づいて裁断することがあるとわかる。

【案件1】の han tungsy 家は満洲人と漢人のどちらにも言いきれない特徴を見せ、本来は孫 harsa と継祖母 joo ši の間で家産を均分するという特別な形で分家文書を作ったが、のちに han tungsy が sele を息子として連れ戻すと、甥 harsa と叔父 sele との家産争いになり、これについて宣徽院は甥と叔父の間で家産を均分するように言い渡した。それに対して【案件2】の cartai 家では長男と次男が順次独立して最後に末子が家産を相続するという「典型的な」満洲人の慣習で相続を行い、国もこれを尊重し、干渉しなかった。この案件で争点となった息子を持たない死者の娘の相続権をめぐる判決を下したのは戸部であり、引用した法的根拠は『大清律』ではなく、旗人に適用する特別法である。

厳密に言うと、【案件1】と【案件2】の紛争の焦点は違う範疇にある。【案件2】の争いは「末子相続」か「兄弟均分」かなど相続の基本的なやり方自体には触れず、主に娘の相続権に集中した。一方【案件1】はまず被相続人の息子の身分をめぐる争いで、息子の身分を承認した以上、相続のやり方が問題となってくる。つまり、分家のやり方は、紛争にならないときはそれぞれの慣習に沿って行われるが、一旦訴訟に至り、衙門によって決め

なければならないときにはじめて問題になる。

成文法として、「兄弟均分」の原則が『大清律』に規定されているのに対して、「末子相続」の原則を規定する成文法は律にも旗人の特別法にも存在しなかった。しかしながら、国が包衣の相続紛争に介入する場合はいつも厳格に成文法に従っているのかは疑問であり、例えば【案件1】では『大清律』を引用しなかったが、その判決自体は成文法を意識した結果なのか慣習によるものなのか、断言することはほぼ不可能である。

『黒図檔』における案件を審理するときの法的根拠については、前述拙稿で推断したように、順治朝後半期まで盛京地域において『大清律』の適用がすでに浸透しはじめたが、軽微な案件は依然として旧来の満洲法で裁かれるのが普通であった<sup>(113)</sup>。康熙朝『黒図檔』の案件を見れば、おおむねこの結論を裏づけている。『黒図檔』におけるすべての裁判案件を漏れなく検証することがまだできていないが、管見の限り、康熙二十年代頃から『大清律』が案件の判決で引用されるようになり<sup>(114)</sup>、同時代の『黒図檔』に奉天將軍から盛京佐領に律の改訂を傳達する記録も見られる<sup>(115)</sup>。また、康熙十九(1680)年に頒布された『刑部現行則例』<sup>(116)</sup>の中の条例も、康熙朝にわたって適用されたことがある<sup>(117)</sup>。本節の【案件1】と【案件2】を見れば、康熙朝初期の【案件1】において、盛京刑部での訴訟で当事者が偽証・誣告の理由で鞭打ちの刑罰を言い渡されたが、そこで『大清律』は引用されていない。言い渡された刑罰を見ても、『大清律』によるものとは思えず、やはり満洲旧来の法的伝統に沿って定められたと考えられる。とはいえ、これらの案件の裁判においても、やはり『大清律』の影響を窺うことができる。例えばほかの人と比べて、harsaが鞭打ちに処されたのは「叔父を誣告する」という罪で、これはすぐ『大清律』の「干名犯義」<sup>(118)</sup>を連想させるもので、刑罰を決定する段階で『大清律』が意識された可能性がある。また先述のように、相続の方法に関して宣徽院による「兄弟均分」の決定も『大清律』の規定を意識した上での判決かもしれない。これに対して康熙朝中期の【案件2】においては、刑事罰がないためか、『大清律』が用いられることなく、相続に関しても旗人の特別法を用いたのである。

もちろん、多くの先行研究に指摘された通り、中華本土(China proper)の州県の衙門でも、軽微な案件を裁判するときに、必ずしもいつも『大清律』の律文を引用するわけではなかった<sup>(119)</sup>。例えば、Sommerは、巴県などの地方衙門における「妻売り」案件の裁判文書への考察を通して、県の官員が実際裁判にあたる時、軽微な案件の場合はあまり律例を顧みず、案件ごとにその具体的な状況に基づいて罰を言い渡すのであり、科された罰も必ずしも『大清律』の規定に厳格に従ったわけではなかった、と結論づけた<sup>(120)</sup>。この点をふまえた上で、『黒図檔』における相続紛争もこの「地方官の自由裁量」という枠組みで理解することが可能だが、内務府に管理された包衣は直接帝室に属する者であり、州県によっ

て管轄された民人とはまた違うので、安易にこの結論に至ることはできない。

Sommer は州県衙門における妻売り案件の例をもって清の国家権力の限界を論じたが<sup>(121)</sup>、妻売りはなんといっても国の成文法に違反する行為で、それに対して相続紛争のような、国の法秩序に直接衝撃を与えることがほとんどない領域では、状況が多少違ってくるといえよう。慣習法で当事者が合意を得て解決できるところに国の成文法をあえて持ち込む必要もないし、訴訟になって国の介入が必要となる場合でも、盛京地域という満漢混住かつ以前から異なる法的伝統を持つ地域を考えるには、やはり旧来の満洲法の影響、そして「満洲人」「漢人」の異なる慣習への配慮も合わせて考えなければならぬだろう。

もちろんこの二つの案件のみで包衣社会の相続をめぐる諸現象を網羅的に論じることはできない。しかし、この二つの代表的な事例をもって包衣社会の相続に関する慣習と法制の多様性と複雑性を示すことができたと考える。

## お わ り に

本稿は、康熙朝『黒図檔』における相続案件への考察を通して、清代前期の盛京地域における包衣社会の家族制度に光を当てた。まず、文書に現れた「boigon」、「salimbi」などの用語を解説し、満洲語における相続の基本的な概念を明らかにした。財産の相続を表す言葉「salimbi」は「管理・支配する」という本義から転用され、満洲語における財産相続の実質は家産の支配権の移転であり、これが漢人の相続の観念にも共通しているところもある。

その上で、【案件1】と【案件2】を中心に、包衣の家族における相続の仕組みを詳しく考察し、康熙時代の包衣社会に多様な相続の方式が存在したことを指摘した。

第一に、包衣ないし八旗という組織自体は一つにまとまったものではなく、異なる言語・文化を持つ下層集団から構成されており、入関からあまり時間が経っていない康熙時代においては満洲人と漢人それぞれの相続慣習はなお判然としており、いわゆる「典型的な」満洲人の慣習である末子相続制と「典型的な」漢人の慣習である兄弟均分制が包衣社会の中で並行している。一方で満洲人と漢人の中で文化・慣習の融合の兆しも見え、一つの家族の相続の仕方が「典型的な」満洲人の慣習か「典型的な」漢人の慣習でまとまらないことも起きている。これも本稿が終始括弧付けの「典型的な」という言い方を使う理由である。そもそも「典型的な」慣習・制度は当時の人々の観察や後世の研究を含めて人為的にまとめられた一種のステレオタイプであり、現在われわれが把握している「典型的な」満洲人の慣習であれ、「典型的な」漢人の慣習であれ、歴史上の或る段階で或る人たちの中で

異なる文化と融合し、既にクレオール化した状態になっている可能性が存在する。そのため、或る地域・集団の慣習・制度を考えるには、絶えず「典型的な」ものを見つめ直しつつ、過去に起こりえた融合・分化を念頭に置いた歴史的考察が不可欠なものとなっている。

第二に、本稿で考察した相続案件において、国の裁判機関が介入するかどうか、どのような原則で介入するか、どの程度介入するかによって、最後の結果が違ってくる。康熙時代において、その介入の境界は曖昧なものとなっている。【案件1】における兄弟均分の原則に基づいた叔父・甥の間の分家は裁判機関が介入した結果であり、それに対して【案件2】の末子相続は完全に慣習によって行われたものであり、裁判機関が「介入しなかった」結果ともいえるだろう。また、法律の適用状況が複雑であった康熙時代の盛京地域において、【案件1】と【案件2】に適用された原則も結局異なったものとなった。【案件1】で用いられた兄弟均分の原則は『大清律』に従った結果なのかどうかは判断できないが、『大清律』の理念に一致している。それに対して【案件2】において被相続人の娘の財産分割請求を却下したのは、『大清律』の理念に反する、満洲人の兄弟相続の原則に基づいた旗人に対する特別法によるものである。その背後には、当事者の慣習の影響と康熙時代の法・制度整備の不十分さが窺えるであろう。旗人社会でも漢人社会でも、裁判において国家の制度と地域社会の慣習との関係は従来重要な課題とされてきたが、本稿はこのダイナミズムの中で、康熙時代の盛京という一断片を切り取って、清朝の「制度形成期」における一地域社会の諸相を提示したものである。

## 註

- (1) 本稿は、三島海雲記念財団学術研究奨励金（研究助成）の助成を受けている。
- (2) 「包衣」の名称、組織および性格について先行研究は多数あるが、代表的なものを以下に挙げる。Ishibashi, Takao (石橋崇雄), *Booi in the Ch'ing Dynasty*, 『辺政研究年報』第18期、1987年、197-206頁；増井寛也「建州統一期のヌルハチ政権とボオイ=ニヤルマ」『立命館文学』587号、2004年、1-25頁；増井寛也「清初ニル類別考」『立命館文学』608号、2008年、348-370頁；杜家驥『八旗与清朝政治論稿』北京：人民出版社、2008年、435-511頁；同「清代内務府旗人複雑的旗籍及其多種身分——兼談曹雪芹家族的旗籍及其身分」『民族研究』2011年第3期、74-82頁；祁美琴『清代内務府』、瀋陽：遼寧民族出版社、2009年；定宜莊・邱源媛『近畿五百里——清代畿輔地区的旗地与莊頭』、北京：中国社会科学出版社、2016年。なお、林慶俊「清朝宮廷における内務府旗人の存在形態——朝鮮旗人チャンミンとその一族を中心に」『内陸アジア史研究』33巻、2018年3月、27-50頁は、包衣の性格に関する研究史を詳しく整理している。
- (3) 盛京佐領および盛京内務府に関して、以下の先行研究を参照。佟永功・関嘉祿「盛京上三旗包衣佐領述略」『歴史檔案』1992年第3期、93-97頁；佟永功・関嘉祿「乾隆朝盛京総管内務府設立」『故宮博物院院刊』1994年第2期、19-23頁；佟永功「清代盛京総管内務

府設置沿革考』『満族研究』2002年第1期、29-34頁；任玉雪「盛京内務府建立時間再探」『歴史檔案』2003年第1期、77-80頁。盛京城は今日の遼寧省瀋陽市に位置するが、清代前期において「盛京」という地名は多くの場合、マンチュリア（主に現在の中国東北部）全域を含める。

- (4) 趙煥林主編『黒図檔』（康熙朝）、北京：綫装書局、2017年。
- (5) 胡祥雨『清代法律の常規化——族群与等級』、北京：社会科学文献出版社、2016年；鹿智鈞『根本与世僕：清朝旗人的法律地位』、台北：秀威資訊科技、2017年。
- (6) 拙稿「順治朝における旗人の法と刑罰——内閣題本を中心に」『東洋史研究』76巻3号、2017年、1-39頁。
- (7) シロコゴロフ著、大間知篤三・戸田茂喜訳『満州族の社会組織』刀江書院、1967年（原書：S. M. Shirokogoroff, *Social Organization of the Manchus: A Study of the Manchu Clan Organization*. Shanghai: The Commercial Press, 1924）；千種達夫編著『満洲家族制度の慣習』一粒社、全3冊、1964-1967年。
- (8) 例えば、臨時台湾旧慣調査会編『台湾私法』、1911年；司法行政部編『民商事習慣調査報告』、1930年；中國農村慣行調査刊行会編『中国農村慣行調査』岩波書店、1952年など。
- (9) 例えば、仁井田陸『中国の農村家族』東京大学出版会、1952年；内田智雄『中国農村の分家制度』岩波書店、1956年など。
- (10) 定宜荘『満族の婦女生活与婚姻制度研究』、北京：北京大学出版社、1999年；頼惠敏『但問旗民——清代的法律与社会』、台北：五南図書、2007年。
- (11) 旗田巍「建州三衛の戸口について」『池内博士還暦記念東洋史論叢』座右宝刊行會、1940年、653-673頁。
- (12) 房兆楹「清初満洲家庭裏的分家子和未分家子」『国立北京大学五十周年紀念論文集』、北京：北京大学出版部、1948年。
- (13) 増井寛也「清初マンジュ人の〈分家〉管見——ヌルハチの事例を端緒として」、『アジア史学論集』6号、2013年、33-58頁。
- (14) 『黒図檔』（康熙朝）、第10冊、265頁（以下『黒図檔』を引用する際は、康熙朝『黒図檔』10:265という書式に従う）。マンチュリアにおいて「dung」という地名は各種の史料・地図に何箇所か現れるが、ここの「dung」はどれに当たるか判断しがたい。例えば、康熙朝『黒図檔』9:260に「盛京の šanggiyan hada の dung」が見られ、【案件1】の「dung」と同じ場所を指す可能性もある。「šanggiyan hada」も複数箇所を指す可能性があるが、最も一般的には撫順の東北方の尚間崖を指すであろう。

また、『満文老檔』（満文老檔研究会訳注、東洋文庫、1955-1963年）天命七年二月十八日条にも「šanggiyan hada」と「dung」が同時に言及された例がある。他方『満文老檔』天命八年六月十八日条では「šanggiyan hada」と「dung」は鑲紅旗に与えられた旗地のところで見られるが、鴛淵一が「清初旗地考」（内陸アジア史学会編『内陸アジア史論集』大安、1964年、250頁）で指摘したように上述の尚間崖とは考えにくく、もっと南の abdari ala（阿布達哩岡）付近に位置するだろうが具体的には不明である（同じ日付の記事に鑲黃旗に与える旗地に「yehe の šanggiyan hada」も見られる）。

ほかに『大清太祖武皇帝実録』（影印本、北京：民族出版社、2016年）巻1・万曆十五年八月（76頁）に、ジェチエン（jecen 哲陳）部の「dung ni hoton」=「洞城」が言及されている。なお『大連満鉄図書館所蔵盛京吉林黒龍江等処標注戦跡輿図』（〔大連〕：満洲文化協

会、1935年。以下『戦跡輿図』5-4bにも「dung ni hoton」＝「洞城」があるが、アムール川流域のアイグン（aihün 愛琿）付近に位置し、ジェチエン部の「dung ni hoton」とは明らかに別のところにあり、【案件1】の発生地とは考えにくい（『戦跡輿図』の位置表記は今西春秋「盛京・吉林・黒龍江等処標柱戦跡輿図索引」、『東方学紀要』1号、天理大学おやさと研究所、1959年に従う）。

- (15) han tungse などとも表記されるが、史料を引用する場合を除いて、本文中は han tungsy に統一する。
- (16) 別名 <sup>ダシヨス</sup>dašose（「大小子」か）、本文中は harsa に統一する。
- (17) 別名 han ing lung（「韓応龍」か）、本文中は sele に統一する。
- (18) 別のところで <sup>ツアオ デ グイ</sup>tsoo de gui（「曹徳貴」か）とも表記されるが、本文中は tsoo sin ioi に統一する。
- (19) 康熙朝『黒図檔』2: 7-8。
- (20) 侍女（sula hehe）について、増井寛也「建州統一期のヌルハチ政権とボォイ＝ニヤルマ」15頁、23頁注（50）参照。
- (21) この女の名前については、当事者間で食い違いがあり、別のところで <sup>ジョゴ</sup>jooge とされることもあるが、本題に関係ないので本文中は jobodzi に統一する。
- (22) 康熙朝『黒図檔』10: 160-163。
- (23) 同上、10: 182-183。
- (24) sele によると、joo ši は本来 han tungsy の侍女であり（原文は tetun jafame sula bihe、文字通りに訳すと「器を持って侍女であった」）、康熙五年二月に han tungsy が彼女の身分をあげて妻とした（康熙朝『黒図檔』10: 186）。また、<sup>アルハイヌ</sup>joo ši は別のところで el haise（「二孩子」か）ということもあるが、本文中は joo ši に統一する。
- (25) 康熙朝『黒図檔』10: 167-168。
- (26) 同上、10: 168-169。
- (27) 同上、10: 169-170。
- (28) 原文は「戸部」(boigon-i jurgan) だけを示しているが、盛京佐領がこの「戸部」の文書を手入して盛京における当事者の供述とともに北京の総管内務府に送ったので、ここの「戸部」は北京の戸部とは考えにくく、盛京戸部である可能性が高いと考えられる（後の盛京刑部も同じ）。
- (29) 康熙朝『黒図檔』10: 180。
- (30) 同上、10: 164。
- (31) 同上、10: 181。
- (32) 同上、10: 171-173。
- (33) 同上、10: 177-178。
- (34) 同上、10: 188-197。
- (35) 原文は「ilaci nadan」（三つ目の七）、即ち死後の21日目である。
- (36) 原文は判読しにくい、「fayangga」（魂）に見える。ここはおそらく、馬の真似をして死者の「魂を背負う」というような儀式であろうが、具体は不明である。
- (37) 康熙朝『黒図檔』10: 183-184。
- (38) 同上、2: 50-51。
- (39) 同上、10: 222-223。

- (40) el siyaodzi や el šose などと表記されることもあるが、本文中は el siyoodzi に統一する。
- (41) 康熙朝『黒図檔』2: 74-75。
- (42) cun hiyang と表記されることもあるが、本文中は cun siyang に統一する。
- (43) 康熙朝『黒図檔』10: 223。
- (44) 同上、2: 75-76。
- (45) 同上、2: 98-99。
- (46) 同上、10: 223。
- (47) 同上、2: 75。
- (48) 同上、10: 301-302。
- (49) 『御製増訂清文鑑』（刊本、京都大学文学部図書館蔵1771年）巻21・居処部第三・室家類第一。
- (50) 増井寛也「清初マンジュ人の〈分家〉管見——ヌルハチの事例を端緒として」、33頁。
- (51) 康熙朝『黒図檔』2: 142。満洲語の gaimbi は「娶る」と「もらう、取る」両方の意味を持つ（日本語の「もらう」も「嫁をもらう」という意味で使われる）。
- (52) 同上、2: 145-146。
- (53) 同上、2: 144-145。括弧の中は単語の原文と『御製増訂清文鑑』における漢文の訳語。
- (54) 同上、5: 160。
- (55) sanguwambo などと表記されることもあるが、本文中は漢字表記の「三官保」に統一する。
- (56) この案件のほかの記録から、li が誤りで、正確は mi であるとわかる。また dzung が tsung と表記されることもある。ただ史料を引用する際は原文に従う。
- (57) 康熙朝『黒図檔』1: 232。満洲語の原文は：nirui janggjin san guwan boo, ilan bošoko mini boigon be li giyūn dzung de hontoho dendefi buhe.
- (58) 『御製清文鑑』（刊本、ベルリン国立図書館蔵1708年）巻11・人部（niyalmai šošohon）七・強凌類（etuhušere gidašara hacin）。『中庸』の原文は、「愚而好自用、賤而好自専。生乎今之世、反古之道。如此者、菑及其身者也」であり、「salimbi」は「自専」に当たる。ほかに巻14・産業部（boigon hethe-i šošohon）二・貿易類（hūdašara hūlašara hacin）第一にも salimbi という見出し語があるが、その解釈は③と同じ。また、乾隆時代の『御製増訂清文鑑』において、①②③にそれぞれ「自専」、「執掌」、「値」という漢文の訳語がつけられた（巻17・人部八・強凌類、巻18・人部九・散語類第五、巻22・産業部二・貿易類第一）。
- (59) なお、『五体清文鑑』（北京：民族出版社、1957年）において、salimbi に対応するモンゴル語の訳語は ejerkemüi（強奪する、治める）であり、これはモンゴル語の ejelekü（占拠する）と満洲語の ejelembi（掌握する、占拠する）と同じく ejen（満・モ：あるじ）から派生した言葉ではないかと考えられる。
- (60) 康熙朝『黒図檔』2: 142。
- (61) 同上、4: 393。下線は筆者による。
- (62) 「康熙会典」、『大清五朝会典』第一冊上～第二冊下、易行責編、影印本、北京：綫装書局、2006年。
- (63) 下線は筆者による。下線は筆者による。乾隆『欽定大清会典則例』（刊本、京都大学文学部図書館蔵1748年、以下『会典則例』）巻32・戸部・戸口・旗人撫養嗣子（頁18b）において、最後の一文は「若し族人が無く、異姓の人を撫養するも又た無くば、絶戸家産の例に



照らして弁理せよ」

嘉慶『欽定大清会典事例』（刊本、京都大学文学部図書館蔵1818年、以下、嘉慶『会典事例』）および光緒『欽定大清会典事例』（影印本、台北：中文書局、1963年。以下、光緒『会典事例』）もこれを踏襲している。

- (64) 滋賀秀三『中国家族法の原理』115-120、124-128頁。
- (65) 康熙朝『黒図檔』1: 386-387。
- (66) 康熙朝『黒図檔』4: 390。
- (67) 滋賀秀三『中国家族法の原理』58-68頁参照。
- (68) 『中国農村慣行調査』第4巻、95頁、調査場所は山東省歴城県冷水溝荘。下線は筆者による。
- (69) 滋賀秀三『中国家族法の原理』120-122頁。
- (70) 同上、56頁。
- (71) 同上、109頁。
- (72) 同上、110頁。
- (73) 同上、56頁。
- (74) 「大清律集解附例」（順治三年奏定）、楊一凡・田濤『中国珍稀法律典籍統編』第5冊、ハルビン：黒龍江人民出版社、2002年、189頁。以下、『大清律』。
- (75) 滋賀秀三『中国家族法の原理』68-85、245-249頁；Philip C. C. Huang, *Civil Justice in China: Representation and Practice in the Qing*, Stanford: Stanford University Press, 1996, pp. 97-100.
- (76) 増井寛也「清初マンジュ人の〈分家〉管見——ヌルハチの事例を端緒として」、33頁。
- (77) 康熙朝『黒図檔』10: 167。
- (78) 例えば、康熙朝『黒図檔』10: 222【案件1】「han tungsy がいた時、joo ši、harsa を分家させるために（joo ši, harsa be delhebume）書いた文書に、…」
- (79) 旗田巍「建州三衛の戸口について」、667頁；房兆楹「清初満洲家庭裏的分家子和未分家子」；増井寛也「清初マンジュ人の〈分家〉管見——ヌルハチの事例を端緒として」、39-40頁。
- (80) 鑲黄旗包衣5参領3旗鼓佐領（『八旗通志』、点校本、長春：東北師範大学出版社、1985年、44頁。以下『八旗通志』初集）。
- (81) 康熙朝『黒図檔』10: 151。下線は筆者による。
- (82) シロコゴロフ『満洲族の社会組織』208-209頁。下線は筆者による。
- (83) 正白旗包衣1参領1満洲佐領（『八旗通志』初集、86頁）。
- (84) cardai と表記されることもある。本文中は cartai に統一する。
- (85) sindari はかつて盛京佐領を務め、乾隆『盛京通志』（刊本、京都大学文学部図書館蔵1736年）巻20では「辛打里」と表記されている。康熙十四（1675）年没。
- (86) 「家産と奴僕」の原文は boigon anggala であり、『御製増訂清文鑑』においては「boigon anggala」を「anggala = 人口、人数」の同義語として扱い、漢文で「家口」と説明したが、ここでは「boigon anggala」を分けて「家産と人員」としても理解できるので、暫く文脈に即して「家産と奴僕」とする。
- (87) 家人（booi niyalma）について、Ishibashi, *Booi in the Ch'ing Dynasty*、増井寛也「建州統一期のヌルハチ政権とボオイ＝ニヤルマ」を参照。
- (88) 康熙朝『黒図檔』16: 359-362。

- (89) 原文は *juwan hahai usin*、即ち10「漢子地」。1漢子地は5晌 (*cimari*、「日」とも書く) に相当し、1晌は一人の男性が一日に耕す土地とされ、6畝に相当する。
- (90) 康熙朝『黒図檔』5: 155–163。
- (91) 同上、5: 255–257。
- (92) *cartai* の父母がすべて亡くなったあと、末弟の *šose* がみずから一部の家産を長兄 *cartai* に分与したことは「典型的な」末子相続の原則からすればやや特殊であり、末子相続の不安定さを示している現象としても理解しうるが、*šose* の供述 (康熙朝『黒図檔』5: 160) をみれば、あくまで *šose* が自分の意思で行われたものと考えられ、ほかの類例が見当たらない限りは一般化することができないだろう。
- (93) 甥 (おい) はここでもっぱら兄弟の息子を指し、中国語で「侄」または「姪」と書く。以下同じ。
- (94) 『大清律』184頁。
- (95) 滋賀秀三『中国家族法の原理』314–318頁。
- (96) 同上、112頁。
- (97) シロコゴロフも、北方ツングースの相続慣習について、被相続人に「成人の息子がなければ死者の弟が相続人になり、レヴィレート婚の原則に基いて、寡婦とその子供たちの世話をし、また寡婦が同意すれば、これと結婚しなければならない」という、兄弟間相続の慣習を記録している (シロコゴロフ著、川久保悌郎・田中克己訳『北方ツングースの社会構成』岩波書店、1941年、581頁。原書: *Shirokogoroff, S. M., Social Organizations of the Northern Tungus*. Shanghai: The Commercial Press, 1933)。
- また、『康熙会典』巻145、理藩院・理刑清吏司・刑例に、「(順治)十五年題准、外藩蒙古人身歿無子者、令其兄弟承受家産 (小注: 旧給該管主、今不准)」とあり、『康熙六年増訂旧扎撒書』43a (李保文「清朝『蒙古律』的題名及其歴史作用」、『故宮学刊』2006年総第3輯、494–527頁) に、「子がいない人が死ねば、家と家畜を兄弟が取れ」(*ür-e ügei kümün ükübesü, ger mal-i aq-a degü inu abtuγai.*) とある。一時的な規定と考えられるが (モンゴル国立図書館蔵康熙三十五年『蒙古律書』ではこの箇条が削除された)、兄弟間の相続はモンゴル人の間でも認められた (島田正郎『清朝蒙古例の研究』創文社、1982年、293–295、300–302頁参照。康熙三十五年『蒙古律書』の転写と漢訳は、達力扎布「康熙三十五年『蒙古律例』研究」『民族史研究』第5輯、北京: 民族出版社、2004年、95–221頁)。
- (98) 乾隆『会典則例』巻32・戸部・戸口・旗人撫養嗣子、頁18b–19a。嘉慶『会典事例』巻132、1b–2a および光緒『会典事例』巻156、1b–2a もこれを踏襲している。
- (99) 『大清律』189頁。
- (100) 滋賀秀三『中国家族法の原理』397頁。
- (101) 同上、406–408頁; 『満洲家族制度の慣習』(第1冊)、688、698–699頁 (この調査では「満・漢人」が一括で扱われた)。
- (102) 確かに *cartai* に分与されていた *sindari* の奴僕 *tung da* は結局 *indari* の娘のところに送られたが、*tung da* は既に *indari* の娘の実母と結婚しているので、*indari* の娘の継父にもなっている。これを単に「奴僕を *indari* の娘に分与する」として考えるのは難しいであろう。
- (103) 頼思敏は清代後期、宗室旗人の家庭では娘 (「姑奶奶」) の地位が高く、父親・兄弟のために嗣子を立てることができ、また嗣子と財産を分けることもできるという事例を指摘しているが、それはあくまで宗室など貴族層の旗人の習俗で、庶民層の包衣の状況とは別も

のとして考えたほうが良い（『但問旗民——清代的法律与社会』78-81頁）。

- (104) 康熙朝『黒図檔』21: 193-202。
- (105) 同上、21: 197。
- (106) 『満洲家族制度の慣習』（第1冊）、877-884頁。
- (107) 滋賀秀三『中国家族法の原理』268-269頁。
- (108) 同上、430-432頁。
- (109) 同上、430頁。
- (110) 康熙朝『黒図檔』23: 353-354。
- (111) 滋賀秀三『中国家族法の原理』254-260頁。
- (112) 房兆楹「清初満洲家庭裏的分家子和未分家子」、10-13頁；増井寛也「清初マンジュ人の〈分家〉管見——ヌルハチの事例を端緒として」48-49頁を参照。
- (113) 拙稿「順治朝における旗人の法と刑罰——内閣題本を中心に」25頁。
- (114) 例えば、康熙朝『黒図檔』15: 221。
- (115) 例えば、康熙朝『黒図檔』25: 416-418。
- (116) 「刑部現行則例」点校本、劉海年・楊一凡等編『中国珍稀法律典籍集成』第3冊、北京：科学出版社、1994年、487-565頁。『刑部現行則例』は『大清律』を修訂するために編纂した法例集で、康熙初期まで制定された条例をまとめたものであり、満洲固有法の色彩が強い。沈厚鐸「康熙十九年『刑部現行則例』的初步研究」韓延龍等編『法律史論集』、北京：法律出版社、1998年、541-548頁；鄭秦「康熙現行則例考察——律例之外的条例」『歴史檔案』2000年第3期、87-92頁；蘇亦工「康熙朝『刑部現行則例』的修頒時間、伝本及特色」『社会科学輯刊』2017年第3期、102-106頁を参照。
- (117) 康熙朝『黒図檔』15: 217-218（康熙十年の案件）；51: 413（康熙五十五年の案件）。
- (118) 『大清律』卷22・刑律・訴訟・干名犯義：「若し期親尊長、外祖父母を告せば（及び妾が妻を告する者）、実を得るといえども、杖一百」（360頁）
- (119) 例えば、Allee, Mark A. “Code, Culture and Custom: Foundations of Civil Case Verdicts in a Nineteenth-Century County Court,” in Kathryn Bernhardt and Philip C. C. Huang ed., *Civil Law in Qing and Republican China*, Stanford: Stanford University Press, 1994, pp. 122-141; Huang, *Civil Justice in China: Representation and Practice in the Qing*, pp. 86-87. Huangは清代の地方における紛争解決のモードに、民間人による「調停」という非公式的領域、衙門による「裁判」という公式的領域、そして両者の間に位置する「第三の領域」が存在すると指摘した。彼は州県衙門の裁判において官員があまり直接律文を引用しないことを認めるものの、裁判自体は基本的に『大清律』の原則に沿って行われたと主張した。
- (120) Matthew Sommer（蘇成捷）「清代県衙的売妻案件審判——以272件巴県、南部与宝坻県案子為例証」邱澎生・陳熙遠編『明清法律運作中的權力与文化』、台北：中央研究院、聯経出版公司、2009年、345-396頁。
- (121) 同上、390頁。