

宋代における宗族と郷村社会の秩序

——累世同居を手がかりに——

小林 義 廣

はじめに

宋代において、郷村社会に生活の基盤をおく人びとは、相互にどのような関わりあい、そこには具体的にいかなる秩序世界が現出していたのであろうか。そして、その世界の中で、中国特有の血縁組織である宗族は、いかなる意味を担っていたのであろうか。こうした関心が私の目下の課題である。だが、それにしても、なぜこうした関心が課題となりうるのであろうか。まず、かかる課題を設定する理由から述べねばならない。そのために、前稿と重複する点もあるけれども、これまでの宋代の郷村制研究を少し振り返ることから論述を始めよう。

戦後における宋代の郷村制研究は、周藤吉之氏を初めとする多くの研究者によって切り開かれてきたけれども、柳田節子氏の研究がその一つの到達点を示していることに異論はなからう。氏の成果は、近年、『宋元郷村制の研究』（創文社、一九八六年）と題する著作に纏め上げられ上梓された。氏の立論の特色は、郷村社会に地主を指導層とする自律的共同体が存在することを説いたところにある。しかしながら、その主要な視点は、かかる共同体が国家権力とどう関わったかに据えられており、郷村社会の共同体はあくまで国家権力によって掌握

される対象としかみられていない。しかも、その国家権力というのが、税役の徴収体系としてのそれであって、それ以外の機能には、ほとんど考慮が払われていない。その結果、氏は郷村社会の内部に存在する、政治的・経済的・社会的な様ざまな人的関係のうち、とくに税役徴収体系としての国家権力の掌握の対象となる関係のみを、一面的に汲み上げているのではないかと思われるのである。こうした欠陥を端的に示すかのように、氏の論考では、郷村社会内部の重要な人的関係としての宗族を、なぜか捨象してしまっているのである。だが、国家権力の、税役徴収体系以外の機能に着目するとき、郷村社会における宗族という人的関係は、重要な要素として浮かび上がってくるのではなからうか。³⁾

前稿は、こうした疑問の上に立ち、郷村社会の人的構成＝秩序構成を解明しようとして、守令などの地方官が、管下の民衆にたいして教化を目的として布告した「諭俗文」を考察の対象に取り上げた。「諭俗文」の布告の目的は何か。それは、訴訟の多発に象徴されるような、郷村社会の内部に渦巻き、民衆の間に存在する様ざまな対立と矛盾に直面して、それらの紛争の緩和と解消を目指そうとするものであった。すなわち、それらの矛盾や対立を、郷村社会の指導層たる父老

の、民衆にたいする指導力と掌握力に依拠して解消しようとしたのである。そして、これら一連の考察を通して、あるべき郷村社会の秩序意識として浮かび上がったのは、〈家族↓宗族↓郷村〉という同心円の構造であった。とりわけ、郷村社会秩序の構成要素として宗族が枢要な位置を占めていることは注目されよう。なぜなら、このことは、地方官を末端とする王朝支配権力にあっても、宗族は郷村社会の秩序維持にとって、等閑視できない要素と見なされていたことを意味するからである。

それでは、なぜ支配者側の目にも宗族が郷村社会の秩序維持に欠くことのできない要素と映じたのだろうか。言い換えると、宗族のいかなる機能と役割が、郷村社会の秩序維持に必要と考えられたのであろうか。前稿を一步進めると、こうした疑問がわく。小稿はこの疑問を課題としたい。

ここで、本論に入る前に、郷村社会という語句の概念について一言しておきたい。小稿でいう郷村社会とは、県・郷・都などのような、王朝の地方末端組織として行政上から地理的に確定できる特定の区画を指してはいない。それと重なり合う側面を否定するわけではないが、小稿では主に社会の基層にあって、人びとが日常生活を営んでゆくとき、一つの地域的まとまりと感ずる空間的広がり、いわば人びとの日常的心象世界を念頭に置いている。

〔凡例〕

引用文中の（ ）内の文字は、直前の語句の意味を示す。

一 地方官と宗族

すでに言及したように、守令などの地方官が管下の郷村社会の秩序維持を図ろうとするとき、宗族は等閑視できない存在となっていた。

まず、本節では、このことの確認から始めたい。

事例を掲げよう。南宋の真徳秀（一一七八―一二三五）⁽⁴⁾は、嘉定十五年（一二二二）に潭州（湖南省長沙市）の知事になると、属僚にむけて地方官の心得を説いた。その「潭州論同官啓目」という文章の中で⁽⁵⁾、真徳秀は、潭州に「論俗文」を布告したことに触れ、その意図をこう総括する。

孝悌の行いを興し、而して宗族と隣里の恩を厚くせしむ。不幸にして過^{あやまち}有れば、之に自新するを許す。而れども故習に狃^なること毋^なからしむ。

真徳秀は、家族や近隣とともに、宗族内の人的結合関係の重要性を強調するのである。そして、ここからは、地方官が管下の郷村社会の秩序維持を実現してゆこうとするとき、家族・宗族・近隣の三者の間における人的結合関係が中心的役割を担うと考えられていたことを看取できよう。

では、なぜこれらの人間関係が重要だと考えられていたのであろうか。この問題は、地方官にとって政治の根本が那邊にあるかを明らかにすることと同じであろう。真徳秀は同じ文章の中でこう述べる。

蓋し聞く、政を為すの本は、風化是れ先とす、と。

政治の根本は、民衆を善導すること（「風化」「教化」）だということである。同様の文言は、宋代の地方官の心得を説いた、いわゆる官箴の代表をなす『州県提綱』にもみられる⁽⁷⁾。むしろ、これらには、儒教の伝統、すなわち法律に依拠した露骨な支配権力の行使よりも、道徳による民衆の統制こそが肝要だとする觀念が反映されているのである⁽⁸⁾。常套文句かもしれないのである。とはいっても、これらの文言が単にお題目にすぎなかったとするのは早計にすぎよう。常套文句であるにしても、それが繰り返されるからには、地方官が実際の行政にたずさわるとき、その觀念は当為としてかれらの施策を何ほどにか規制

したと考えられないだろうか。この点について、南宋時代の多くの裁判記録を集めた『名公書判清明集』（以下『清明集』と略称）から検討してみよう。『清明集』は、いわば宋代地方官の実務の集大成といえようが、その明代の刻本の巻頭は、さきに引用した真徳秀の「潭州論同官咨目」が掲げられている。その上、『清明集』の判語（判決文）には「教化」「風教」という語句もままみられる。それも、一覽して直ちに気づくこととして、それらの語句は、民衆に身近な家族や宗族内部での係争に関する事案に多く見いだされる。したがって、かかる事案をまとめて扱う「戸婚門」や「人倫門」に頻出する。全てを取り上げるのは煩瑣にわたるので、ここでは一例を挙げるにとどめよう。

事案は、妻が夫の死後、養子がいたにもかかわらず、財産を実子に有利なように分けたため、妻と養子との間に諍が生じたというもの。訴えを受けた蔡杭（紹定二年「一二二九」の進士）は、その妻が夫の死後、他家に再嫁したことを理由に財産分与への介入を批判し、実子と養子の区別なく財産を均分させると裁定を下した。他方、養子にたいしても、他家に再嫁したとはいえ、かつて母親であった女性と諍を起したことを咎め、不孝の罪で始末書をとってそれを公示した。こうした一連の処置をした蔡杭は、本事案を取り上げる理由をこう述べる。「本司は、昨に徐氏の其の子の不孝を訴うる因り、事の風教に干るを以て、遂に追究を与す」と。

このようにみえてくると、地方官を最末端とする王朝支配権力が郷村社会を統治しようとするとき、家族あるいは宗族を重視するのは、多分に教化という側面に着目してであろうことに気づく。そして、このことが、何世代にもわたる一族と同居を続ける、いわゆる累世同居（義門・義居）を王朝権力が繰り返し旌表する理由となっているのではなからうか。宋代における累世同居の旌表の実例は、『宋会要輯稿』礼六一「旌表」にまとまってみられる。ここには二十七例が載っている。

る。旌表の中には開封府尉氏縣（河南省尉氏縣）の張師厚兄弟の三〇余年同居という例もあるけれども、累世同居という点からすると、少なくとも三世代、多いのでは十世を越え十四世代というものもある。が、ほとんどは四〜八世代ぐらいの間に集中している。同居の人数（口数）は、その記載のあるものをみると、百余口から七百口とばらつきがあつて一定していない。

ところで、『宋会要輯稿』では記述が簡略すぎて旌表の目的や理由らしきものをほとんど記していない。だが、明確に旌表の目的に言及するものが一例だけ存在する。それは、睦州青溪縣（浙江省杭州市）に九世代同居する宋安世の例である。元祐三年（一〇八八）、その旌表を朝廷に請願した地方官の上奏文にいう。「望むらくは、旌獎して以て四方を風かんことを」と。要するに、一族の、周辺にたいする教化という点に着目してのことであった。この点は、宋代の累世同居の実例をあつめた『宋史』卷四五六「孝義」伝の序からも確かめられる。すなわち、序は初めに政治の要諦を、民衆に孝と義を訓育するところにあると一般論を述べ、その上に立って宋朝の孝養や累世同居にたいする取り扱いに言及し、「宋の教化に観るに足る者有り」という評価を下す。

二 累世同居の実態と生活信条

(I) 累世同居と郷村社会

それでは、なぜ教化という側面からみると、宗族が重要な意味を帯びて浮かび上がってくるのだろうか。この問題は、言葉を換えていうと、郷村社会における宗族のいかなる役割と機能が教化に有用であったと考えられたかということである。本節は、この問題を考察しよう。とはいふものの、この問題を宋代という時代に即して追究しようとするとき、非常な困難が前途に立ちはだかる。後代の明清期とは異

なり、族譜などの、宗族の内実を具体的に示してくれる史料が極めて乏しいからである。些かでもその様子を窺えるのは、累世同居などの、王朝権力によって特異な存在と見なされ、世間の人びとに注目されてきた少数の一族についてであろう。だが、この少数の一族こそが王朝権力の教化という側面と深く関わる存在であったことは、前節でみたとおりである。とすれば、単に史料の現存状況という点からだけでなく、宋代の郷村社会の固有の対象として累世同居を取り上げる理由が充分にあることになる。

さて、宋代における累世同居の実例としては、まず何といっても江州徳安県（江西省徳安県）の陳氏に指を屈しなければならぬ。陳氏は、唐代の張公藝の場合と同じく累世同居の典型的事例なのである。⁽¹¹⁾陳氏については、かつて佐竹靖彦氏が検討と考察を加えたことがある。⁽¹²⁾だが、氏の主要な関心は、累世同居の一族の発展が、土地所有のそれといかに密接に連関していたかを解明することにあり、小稿の、宗族が郷村社会の人的関係⇨秩序構成の中で、どのような意味と役割を担っていたかを探求しようするのは目的を異にする。

話をさきに進めよう。陳氏に関しては、『五代史記』卷六二「南唐世家」に記す次のエピソードがよく知られている。すなわち、陳氏一族は、七百口が共同生活をし、食事をするとき、いつも一堂に会して長幼の序に従って席につく。この気風は飼犬すらも感化して、一犬でも食事に遅れると、残りの百余匹はその到着を待った、と。この一族のさらに具体的な状況は、『宋史』卷四五六「孝義」伝や『湘山野録』巻上からも窺われるけれども、とりわけ『永樂大典』卷三三二八「義門」の項には多くの史料を網羅していて詳しい。それらにこう記す。別墅には書楼（家塾）が設けられ、そこでは一族の子弟だけでなく、他族や他郷の人も訪れて学問に励んだ。また、族内には族長を初めとする様ざまな役員がおかれて、族内の仕事を分掌していた。⁽¹³⁾そし

て、日常生活から冠婚葬祭にわたる諸行事を運営する規則が制定され、族員はそれに準拠して行動した、と。

ここで注目したいのは、族員の行動の準拠をなす規則⇨家法が制定されたときの状況である。制定は唐末の大順元年（八九〇）。その頃、江州長史となった陳崇は、土地の集積に努め、族員が二百人を超える⁽¹⁴⁾と、族員を一堂に集めて、族内を規整する家法制定の必要性をこう説く。「族員といっても、世代の遠い子孫も次第に多くなっており、賢愚も同じとはいえない。こうした状況の中で、もし互いに⁽¹⁵⁾肅み睦みあうような方法を考えないと、御先祖さまから受け継いできたものに背きかねない」と。一同、この意見に賛成したので、族長以下の宗族の役員や族内の運営の仕方が取り決められた。この家法は、宋代にも受け継がれ遵守されたらしい。というのも、宋の太宗と近臣との間で陳氏に話題が及んだとき、「世、家法を守り、孝謹衰えず、閭門の内、公府（朝廷）よりも肅かなり」という会話が交わされているからである。

このように、陳氏においては、家法が宗族内の公開の席上で決められている。そして、族員は家法に準拠して行動することを求められている。このことは、何を意味するであろうか。少し考察してみよう。累世同居といっても、老若男女の区別なく雑居しているわけではもとよりなく、夫婦とその子供からなる個別家族の複合として存在していた。陳氏の場合、この個別家族を「室」と称する。そして、家法が制定されて後、「室に私財無く、廚に私饌無し」であったという。つまり、ここに、個別家族が私的な財産を所有せず、『五代史記』に紹介された一族が一堂に会して食事をするという行為を現出したのである。とすれば、家法の制定を契機に、個別家族の「私」を超えた、一族全体の公的世界が前面に押し出されてきたといえよう。要するに、族員は個別家族内の私的生活とともに、一族全体の中での公的生活部

分をも有するようになったのである。ところで、こうした陳氏のあり方それ自体は、郷村社会に大きな影響を与えずにはおかなかったらしい。「郷里は率^{おほ}ね化し、訟は之が為に少なし」とあるからである。つまり、陳氏に現出した公的世界の秩序だった姿それ自体が郷村社会を教化したのである。

累世同居の別の例をみてみよう。陳氏以外で、史料の残存状況からその実態がかなりよく分かるのは、朱熹と並ぶ南宋の大儒陸九淵の一族である。陸氏については、既出の『永樂大典』の「義門」の項とは別に、『宋稗類鈔』巻四「家範」や『鶴林玉露』丙編巻五「陸氏義門」にも、そのあらましが載っている。ここではまず、簡潔に内容を記す『宋稗類鈔』に従って一族の様子を紹介しよう。陸氏は代々、撫州金溪県（江西省金溪県）に住む。最年長の一人を家長として、一族の最高の責任者とするほか、一族全体に関わる種々の仕事の責任は、一年交替で族員にそれぞれ割り当てられた。族産（「公堂之田」）があって、その収穫で一族の糧食をかううじて賄えた。食事は各別別家族ごとにするが、炊飯は毎朝、係の族員が各別別家族からもちよられた米をもとにまとめておこなう。炊きあがると、帳簿（「曆」）の記載どおりの分量を、それぞれの個別家族の召使にもたせる。家長は毎日、朝夕に族員を率いて祠堂に参拝する。族員に過失があると、家長は族員を一堂に集めて、その席で当人を警戒し、改悛しなければ鞭打つ。それでも不行跡を続けるときは、役所に届出て、遠方に放逐してしまふ。

以上に紹介した、その秩序だった一族の運営の仕方からすると、陸氏の場合にも、『宋稗類鈔』には明示はないけれども、家法を有していたと想定できるのではなからうか。が、それがいつ、どのような状況の下で作成されたのか明確ではない。ただ、別の史料によると、少なくとも陸九淵兄弟の父の賀は、司馬光の『司馬氏書儀』を採用して

一族を整理し、また、九淵の兄の九齡は、父の志を継いで家法を整備したという⁽¹⁷⁾。さきの陸氏一族の整然とした姿は、この九淵兄弟時代のものである⁽¹⁸⁾。とすれば、陸氏にあっても、家法が明確な姿をとるようになって以後、初めて陳氏と同様の、個別家族を超えた一族全体の公的世界が現出することになったのではなからうか。そこでは、個別家族内での私的生活を超えた公的生活が営まれる。すなわち、「闔門（一族）の三千余指は一人の如し。共居共爨⁽¹⁹⁾（住まいとカマドを一緒にする）、始終純懿たり（徳行がうるわしい）」と。そして、こうした陸氏一族の公的世界における秩序だった姿は郷村社会に影響を及ぼさずにはおかなかった。「闔門の内、厳しきこと朝廷の若し。而れども忠敬樂易にして、郷人之に化し、皆、焉に遜弟す（素直に従う）」と。

陳氏や陸氏以外の累世同居については、その具体的姿を窺うに足るほどの史料に乏しい。とはいえ、両氏の知見を踏まえると、いくつかの宗族についてその公的世界の存在を推測できるように思われる。たとえば、義門陳氏と同じ江州徳安県の鄭氏は、淳熙二年（一一七五）に旌表されているけれども、族員が百人を超えたとき、家範三十三条を定め、同居を以後も続けてゆくことを表明した⁽²¹⁾。陳氏と陸氏が家法の制定を契機に、族内における公的世界が前面に押し出されてきたことを考えると、鄭氏も同様であったといつてよいのではなからうか。越州会稽県（浙江省紹興市）の裘氏の場合は、家法があったかどうか明確ではない。だが、次のような事実が伝わる。族長が族員によって選出され、かれは庁事に坐して族内の事務を処理した。代々の族長はその権威を象徴する竹箒（竹杖）をもち、族員が罪を犯すとそれで鞭打った。これらの事実は、族内に族長を頂点とする個別家族を超えた公的世界の存在を十分に暗示させる。その状況を窺わせるエピソードがある。南宋の嘉泰（一一二〇一〜一一二〇四）の初め頃、瓜が一族に贈られてきたことがある。族長は十三歳以下の族員百余人を集め、各自

にそれを取らせたところ、互いに譲り合い、長幼の順に従ってもっていった、と。ちなみに、このエピソードは、郷村の人びとによって語り伝えられていることからすると、裘氏のあり方が郷村社会の人びとに注目され、深甚な影響を与えていたと考えられよう。⁽²²⁾建昌軍（江西省南城県）の瞿肅の一族は四世代同居しており、族員百五十人は、長幼の順に従った生活をおこない、そのことで「郷人之の化す」であったという。⁽²³⁾

とまれ、累世同居の宗族の内部には、一定の規約Ⅱ家法に基づいて運営される公的世界が存在し、ここでは、個別家族を超えた公的生活が営まれていた。その公的世界における宗族の秩序だった姿は、郷村社会に影響を及ぼさずにはおかなかった。

(II) 累世同居の生活信条

前項で論及したように、累世同居の公的世界を象徴し、それを支えているのは、家法などの一族の規約であった。一族のあり方を規整するという意味では、家訓も同じように考えてよいと思われる。とすれば、これら家法や家訓にはどのようなことが説かれているのだろうか。それらはむろん、直ちに推測がつくように、宗族組織を維持し実際に運営してゆくためのさまざまな具体的規定が盛り込まれているのであるが、ここで問いたいのは、宗族における公的生活とはどのような生活態度を基底に据えているかということである。累世同居以外の家法や家訓を含めて少し検討してみよう。

現在みることでできる宋代の家法や家訓はそれほど多くはない。幾分かでもまとまったものとしては、『司馬氏書儀』（司馬光）、『家訓筆録』（趙鼎）、『袁氏世範』（袁采）、『范氏義莊規矩』（范仲淹・范純仁・范純礼・范純粹・范之柔）、『放翁家訓』（陸游）、『石林家訓』（葉夢得）など数例を挙げられるにすぎない。その上、『家訓筆録』『范氏義莊規

矩』は、主に義莊運営に関する記述であり、『放翁家訓』は、陸游が自分の死後の処置について遺言したものであって、それらは族内の族員相互の関係や族員のあり方をどうするかという問題をあまり念頭においておらず、ここでは除外せねばならない。ということは、家法や家訓に関してまとめたものだけでなく、文集などに散見する零細な記述にも目を向けなければならぬということであろう。

前置きが少し長くなったが、ここで具体例を挙げて検討しよう。紹興（一一三一～一一六二）中の進士の周紫芝は、寧國府涇（安徽省涇県）に住む友人の劉子先の一族の家訓を紹介している。それによると、子先の五代前の劉贊善という人物は、子孫に二つの遺訓を残した。一つは、恩蔭の特典を利用して子孫を官位につけてはならないということ。というのも、弱年で学識のないものが任官すると、民衆の害になるばかりでなく、ひいては一族に災いを招き、咎めを蒙って子孫が絶えてしまう結果になるからだ。もう一つは、土地所有の際限のない拡大をしてはならないということ。つまり、無闇な土地所有の拡張は、奢侈を呼び起こし、学問とこの遺訓をないがしろにしてしまうからだという。劉贊善の遺訓は守られ、劉子先は南宋初の兵乱で多くの肥沃な土地が放棄されているにもかかわらず、それらの耕作を官庁に願い出るでもなく、従来からの自分の土地で満足した。このように、劉贊善の遺訓は、恩蔭にせよ土地所有にせよ分を越えて、際限のない欲望を追求することが結局は身を滅ぼし一族を壊滅させてしまうというのである。それは、いわば放恣を戒め現在の境遇に満足する、止足の教訓といえよう。

劉贊善の遺訓にみられるような止足の教訓は、宋代における家訓・俗訓の中でも著名な『袁氏世範』にも、繰り返し強調されるところである。とりわけ、生活態度のあり方を説いた卷二に、そうした警句が多いことは示唆に富む。たとえば、貧しい土地柄で車馬衣服を派手に

すると、貧しい親戚や知人は近づこうとせず、当人も平静でいられなくなってしまうから気をつけるべきだと述べたり、道理にはずれた飲食や財物を求めることを戒めたりしている。また、累世同居のような⁽²⁶⁾な、同居同爨の大家族のあり方を論じたとされる『司馬氏書儀』でも、⁽²⁷⁾家長の留意すべきことに、この教訓が挙げられている。さらに、家訓という明確な形式をとらない遺言の中に、この教訓が説かれる場合もあった。景祐（一〇三四―一〇三七）中の進士で、范仲淹にその人物を認められた陳汝奐は、死に際して、「清白忠恕」こそ家を維持してゆく要諦だと言いつ残している。⁽²⁸⁾

ところで、止足を説くのは、欲望の放恣が族員を墮落させてしまうからというだけでなく、一族全体の観点に立ってみると、何よりもそれが族員相互の和合を損なうからではないだろうか。さきの『袁氏世範』の記述はそれを窺わせよう。また、前稿でみたように、「諭俗文」では兄弟あるいは叔姪といった族員同士で、財産をめぐって狂奔することが、一族に不和をもたらした族内の長幼の序をくずしていると指摘する。『司馬氏書儀』を著した司馬光も、次のような話を紹介する。⁽³¹⁾景徳二年（一〇〇五）の進士の張存は、帰省すると、自分の家族の居室にゆく前に、一族の妻たちを集めて土産物を勝手に取らせた。その理由は、物をめぐる妻妾間の不満がやがて兄弟らを初めとする族員の不和と分裂を生み出すからだという。つまり、族員間の不和を未然に防ぐため、一族の妻妾にたいしては財物を分け与え、他方、自己あるいはその個別家族の欲望を抑制したのである。

また、止足の教訓は、族員に堪忍を訴える考えとも一脈通ずるのではなからうか。この点で歴史上に著名なのは、唐代の累世同居の張公藝一族における次のようなエピソードであろう。唐の高宗がかれの家を訪れて、累世同居の秘訣を訊くと、張公藝は紙に百余回も「忍」の字を書き、それをみた高宗はおもわず落涙したという。⁽³²⁾一族の結束の

ために、族員の放恣が抑えられている様子を窺える。このエピソードは宋代の累世同居に関連した文献によく引用されているところをみると、⁽³³⁾事情は宋代でも同じであったと考えられないだろうか。

こうした止足の教訓を守り、一族の和合を実現してゆくためには、子孫にたいする教戒と教育が大事になってくる。確かに家法や家訓では、学問の重要性を子弟の資質の陶冶という側面からも強調するのである。さきの劉賛善の遺訓にもその一端が垣間みられるけれども、今少し別の例を挙げてみよう。袁采はこう説く。義荘の設置が、その収入を当てにして、かえって子孫を墮落させてしまうのに比べると、⁽³⁴⁾学をつくって教育を授け、身の立つようにしてやる方がすぐれている。と。また、司馬光は『司馬氏書儀』の中でこう主張する。子孫が成人するにつれて目上のものを侮ったり、自身が悪の道に入ったりしないように、幼少のころから厳しい躰をすること、儒学を中心とする学問を施さねばならぬ、と。⁽³⁵⁾

とまれ、累世同居を初めとする宗族の公的生活部分を支えていたのは、家法や家訓に代表される族内の規約であったが、そこでは族員の和合を維持するために族員の放恣を規制する止足が説かれ、その教訓は子弟にたいする教育によって再生産されるものと考えられた。

三 読書人層輩出の基体としての累世同居と郷村社会

(I) 累世同居と読書人層

累世同居の宗族は、家法の制定とそれに基づく一族の運営にみられるように、かなり組織化が進展していたと思われる。それでは、累世同居を典型とする組織化の進展していた宗族は、いかなる社会階層の人びとをその中に含んでいたのだろうか。

一般的にいつて、宗族は累世同居もそうでないものも、様ざまな階層と多様な職業をもつ人びとから構成されていたと推測される。なぜ

なら、どの宗族を例にとってみても、その構成員たる必要十分条件は、同じ父系血縁組織につながるかどうかにだけかかっているからである。北宋の中期、范仲淹によって創始された、史上に有名な范氏義莊を構成する人びとも、この原則は当てはまるらしい。⁽³⁶⁾また、福建興化軍莆田県の方大琮（一一八三—一二四七）という人物が、こう語ることからも、⁽³⁷⁾逆にそのことは証明できよう。

莆の衣冠と大姓は一ならず。然れども多くは編戸の姓と同じくして、而も能く雑じる所にあらざる者有るは、独り吾が方姓のみ。甚だしくは農工商の版に見えず。

と。一般的に有力な宗族であっても農工商の人びと（「編戸之姓」）をその中に含むのにたいして、方氏だけは読書人層が圧倒的に多いことをわざわざ誇っているのである。⁽³⁸⁾他方、累世同居の中には、読書人の輩出をむしろ拒否する宗族もあった。既出の裘氏がそれである。⁽³⁹⁾理由はこうである。族人の中から科挙などを通じて官僚となり出世するものが出現すると、当人かその子孫かは別にして、遅かれ早かれ族長の教令に従わなくなり、一族の結束が維持できなくなるからだ、と。

とはいえ、裘氏の事例は例外であろう。⁽⁴⁰⁾宗族の組織化が進み一族の結束が強固になればなるほど、そうした宗族は読書人を多く輩出することになったのではなからうか。かつて仁井田陞氏は、宗族が組織化され、一族共有の財産としての族産をもつようになると、族産の収益から一族の貧窮者を救済するだけでなく、その一部は科挙合格者を出すための資金としても使用されたと論じた。⁽⁴¹⁾近年、井上徹氏は、仁井田氏の議論を一步さらに進め、范氏義莊を例に取り上げて、族産は族員の貧窮者の救済というよりも、何よりも読書人階層を再生産するための基体となっていたと論じた。⁽⁴²⁾

両氏とくに井上氏は、累世同居以外の一般の宗族について論じたのだが、それでは累世同居の場合はどうであろうか。考察を累世同居に

進めよう。南宋の初め頃、太宗七世の子孫の趙善括が差役をめぐって、次のような興味ぶかい論を展開している。⁽⁴³⁾官僚にたいする限田の法が強化されたため、同居共財して暮らすよりも、分居して各個人が立戸した方が一族全体として限田数を多く獲得できるし、各戸の土地が少ないため、差役の免除も受けやすい。これはまさしく商鞅が二丁以上ある家をそれぞれ独立させ、それに応じなければ倍の税役を課したのと同じ悪法である。そしていう。「是れ士大夫の後をして、皆、義居するを得ざらしむるなり」と。つまり、趙善括によると、官僚にたいする限田の強化が、醇風美俗としての累世同居（「義居」）を解体させてしまうというのだ。この議論は、読書人を内に含み、かなりの土地を所有する宗族が累世同居に進む傾向を色濃く有していたことを背景として、初めて成り立つといえよう。同じことは、『司馬氏書儀』からも立証できると思われる。『司馬氏書儀』は、既述のように、累世同居のような同居同爨の大家族のあり方を説いたものという。とくに、その中の「居家雜儀」（巻四）は、家長を頂点とする族員それぞれの立場——父として、子として、兄として、弟として等々——におけるあり方をこと細かに論じてあますところがない。⁽⁴⁴⁾司馬光は何よりも、子弟に学問を課し、厳格な躰を施すことを重視する。また、ここでは下僕のあり方にまで言及されるが、その下僕は二種類に区分される。それは、族員の身の回りを世話するもの（「鈴下蒼頭」）と、族内の一般家事を担当するもの（「男僕・女僕」）である。こうした類別化された下僕の存在は、その背後にかなりの資産のある宗族を想定できよう。と同時に、それ以上に注目されるのは、宋代では、読書人は下僕を有するものだという通念が存在していたらしいことだ。このことは、劉焯（一一四四—一二一六）が郷村における保甲組織の必要性を説いた文章から窺われる。⁽⁴⁵⁾かれは、保甲に壮丁を出さなくてもよい家として、「貧士無僕〔者〕」と「単丁之老弱者」を挙げている。これ

は、「貧士」ではない士。読書人は、下僕を有しているものだという常識を前提にして始めて成り立つ。とすると、『司馬氏書儀』が前提とする累世同居のような組織化の進展した宗族は、読書人層の存在を不可欠の要素として想定しているといえまいか。

(II) 読書人層と郷村社会

それでは、累世同居の宗族が読書人階層を内包することは、郷村社会という視角からみると、どのような意味をもつのだろうか。そして、士人とか士大夫などと称せられる読書人層は、郷村社会の秩序構成の中で、いかなる意味を有していたのだろうか。

まず、士人とは何であろうか。士人とは史料に、「士は学業に勤むれば、則ち以て爵禄を取るべし」⁽⁴⁶⁾「士は円を戴り方を履き、古を学び道を問う。凡民に異なる所以の者は、其の仁義を以て存すればのみ」⁽⁴⁷⁾などがあり、また高橋芳郎氏もすでに指摘するように、何よりも儒学を中軸とする学問と道徳的修養とを積むものをいう。官位の有無は必ずしも不可欠の条件ではない。このことは、豊かな教養をもちながら、官職につかない処士と称される士人の存在によっても裏付けられよう。⁽⁴⁹⁾

こうした無官の士人から有官の士大夫に至るまでの読書人や、その他の階層の人びとをも含め、郷村社会には厳格な社会的序列の秩序意識が存在していたらしい。南宋時代における福建地方について、次のような記述がみられる。⁽⁵⁰⁾

〔閩俗〕縉紳より下、士人・富民・胥吏・商賈・皂隸（めしつかい）にいたるまで、衣服は通に等級有り、敢えて略ぼ相い陵躐（分をこえる）せず。士人は冠帯し、或は褐（かち色）の簪衫（粗末なひとえ）す。富民と胥吏は皂衫（黒のひとえ）す。農販と下戸は、白布の欄衫（つなぎのひとえ）たり。婦人は命婦（天子か

ら封号を受けた婦人）にあらずんば、敢えて霞帔（首からかける礼服のかざり）を用いず。大姓（有力な一族）にあらずんば、敢えて冠を戴りて背子（朝服の上に着る大袖の衣）を用いず。

これによると、社会的序列は何よりもまず、一見して誰にでも判別のつく服装にあらわれていたのである。とりわけ、士大夫・士人と庶民との懸隔が著しい。⁽⁵¹⁾引用文のあとには、人びとの間にかわされる互いの呼称にも、社会階層による相違の存在していたことを記す。⁽⁵²⁾恐らく、立居振舞いにもそうした相違がみられたのではなからうか。宋代の小説に、この間の事情を端的に物語る話が伝わる。ある士人が礼部試を受験するために都に上る途中、とあるあばら屋に泊めてもらったが、応対に出た檻樓をまとった老主人の振舞いと言葉つきが士人のようであった。⁽⁵³⁾

読書人層は、こうした厳格な社会的序列の秩序意識の上層に位置するがゆえに、その行動とあり方は、郷村社会の人びとに大きな影響を与えるとともに、他方、人びとの注視と厳しい批判の目にさらされていたと考えられる。例を挙げよう。

王彦光察院の伯祖は、諱は偉、字は康国、太学に居りて声有り。郷人は之を王学正と謂う。識と不識と皆之を尊敬す。堂有りて逸野と名づく。累試するも利ならざるを以て、日其の中に遊適し、読書して自ら娛しむ。其れ身を持し家を治むること甚だ厳にして、郷中、率ね以て法と為す。⁽⁵⁴⁾

ここに登場する読書人は、郷村社会の人びとにたいして、何か具体的な働きかけをしたというのではない。かれの学問にいそしむ姿と厳しく自分自身と家族を律する姿勢が人びとを感服させ、人びとの準拠すべき模範となったというのである。学問あることは、人びとの尊敬をかちえる条件の一つであった。⁽⁵⁵⁾

次に紹介するのは、読書人が人びとの批判の目にさらされているこ

とを物語る事例で、それは黄幹が下した判決の中にみられる。⁽⁵⁶⁾ 事案は、祖父の残した田産の処置をめぐる子孫同士が訴訟に及んだというもの。当事者の一方は有官の人物、他方は郷試に合格したことのあつた人物で、いずれも読書人層に属する。かれらは互いに相手にたいして、中傷のかぎりをつくした。本件を裁いた黄幹はこう諭す。

今は乃ち骨肉の中に於いて、此の毫末を争い、郷閭の嗤笑する所、物論の厭薄（いとしかるんずる）する所と為る云々。

と。財産をめぐる骨肉の争いが郷村社会の人びとの物笑いとい批判的になつていくのである。恐らく、かれらがこれほどまで物笑いの対象になつたのは、単に骨肉の争いを演じたということにあるのではなく、かつて官職に就いたり郷試に及第したことが一門の名誉（門戸之榮）となつて人びとの注目を集めていたからではないだろうか。かくて、黄幹は法で罰するというような庶民にたいするやり方は取らず、深く反省させるという士大夫にたいする処置を申し渡した。⁽⁵⁷⁾ つまり、読書人として自覚をもち、郷村社会の人びとに恥ずかしくない行動をとるように求めたのである。

それでは、読書人層を内に含み、組織化が進み結束が強化された宗族は、郷村社会においていかなる役割を有していたのだろうか。この検討をするに際しては、これまでの論述の経過からすれば累世同居を取り上げるべきである。しかしながら、管見のかぎりでは累世同居に関するそのような具体的な史料はみあたらない。累世同居以外の宗族から類推せざるをえないように思われる。

さて、この問題については、南宋の一読書人が郷里の族人に宛てた一文が手掛かりを与えてくれよう。⁽⁵⁸⁾ 作者は、紹定五年（一二三二）の進士の方岳。一族は徽州歙县（安徽省歙县）に住む。まず方岳はいふ。自分が一族の輩行の中において下位にあるにもかかわらず、こうした一文を認めざるをえなかったのは、族人同士が訴訟をおこして、

「邑大夫」らしからぬ争いをしていくからだ、と。そして続ける。一族とはいっても、その中には貴賤・貧富・賢不肖などの差異に基づく様々な種類の人びとを含む。だが、一族のこうした情況も、貴者が賤者を恤み、富者が貧者を憫み、賢者が不肖を諫め、さらに何よりも、卑幼が尊長を敬い、尊長が卑幼を慈しむことによって調和がもたらされる。そうであつてこそ、方氏は「衣冠之族」「詩書之家」として立派にやつてゆくことができ、方氏の住む郷村社会は「礼義之郷」となる。にもかかわらず、族人同士が争い、醜行を外部にさらしている、と。この方岳の「与族人」という一文からは、「衣冠之族」「詩書之家」「邑大夫」としての方氏一族が、郷村社会の師表として恥ずかしくない行動をとらねばならないという強い主張を読みとれる。このような郷村社会を念頭において、宗族のあり方を考えようとする志向は、同時代の他の史料にもみられる。もう少し例を挙げよう。

一つは、明州（浙江省寧波市）の楼氏に関する記述である。楼氏の義荘は、著名な蘇州郊外の范氏義荘とともに、宋代における義荘の典型をなす。⁽⁵⁹⁾ その楼氏義荘について、『至正四明統志』は、南宋から元代に至る二百余年間の興亡の事迹を簡潔に記したあと、次のようにい

凡そ士大夫の家、義を好みて以て悠久の計を為さざるはなきも、其の子孫の往往にして頼るべき者は、蓋し養う所なきに出ずるが故なり。果して衣食有りて以て其の身を養い、礼義有りて以て其の心を養えば、睦族と敦化の風は、特り一郷に行わるのみならず、將に四方に行われんとするに庶幾からん。

ここでは、読書人の一族が、当人はもとより子孫に至るまで経済的基盤を確保し、礼節ある行動を励行することこそが、一族のみならず、その暮らす郷村社会から、さらには周辺へと同心円的に広がってゆく地理的空間の秩序と安寧をもたらすと主張される。

別の例をみよう。書籍の出版で有名な福建の麻沙鎮(福建省建陽県)の劉淵という人物は、飢饉になると米の放出を率先して、しかも豊作時の安い値段でおこなった。かれはまた、族員の救済のために義荘を設置した。だが、その義荘の「約」によると、たとえ貧窮な族員であっても、郷里と一族に有害な人物には救済の手を差し伸べないことにしたという⁽⁶¹⁾。

次の事例も義荘と関連する。周知のように、義荘は北宋中期に范仲淹が蘇州郊外に一族の救済のために設置して以来、それを模範に各地につくられるようになった⁽⁶²⁾。そして、義荘の盛行は、やがて同族の救済以外の目的にも義荘が設置されてゆく現象を生み出す。たとえば、南宋時代、職役の軽減を図ろうとして、郷村社会の人びとの共同の出資による救済手段として義役がおこなわれたが、義役のためにも義荘が設置される場合があった⁽⁶³⁾。その他、読書人階層に属する人間としての体面を保てるように、郷村社会の有志や地方官が主唱して、かれらの救済手段を講ずる場合があり、その費用の捻出にも義荘が設置された。明州(浙江省寧波市)に設置された、かかる義荘に言及した『至正四明統志』は、沈煥(一一三九―一一九一)の次のような発言を引く⁽⁶⁴⁾。

吾が郷の誼風(美風)は素より厚し。盍ぞ亦会稽の成規(史浩の設置した義荘の規矩)に倣い、田を醸^だして義助を為さざらんか。庶幾^{いかに}わくは廉隅(みさお)を興起し、郷族に勧め有らんことを。ここにいう「郷族」が熟した言い回しなのか、あるいは「郷」と「族」なのかは即断しがたい。だが、いづれにせよ、右の発言は、読書人やその子孫を救済し、かれらに廉恥心を涵養させることこそが、宗族や郷村社会によい結果をもたらすというのである。

以上に見てきたように、累世同居を典型とする組織化の進展した宗族は、読書人層を必然的に生み出していた。なぜなら、一つにはそ

した宗族は、一族全体を秩序づける家法が制定されていたが、家法を滞りなく運営してゆくためには族員の人格的陶冶を必要とし、そこに儒学に基づく学問の奨励がなされていたからである。また、こうした宗族では族産と下僕を有する場合が多くみられた。この状況は宋代では読書人の存在を予測せしめる。こうみてくると、累世同居が読書人を輩出する基体となっていたと充分に考えられるのではないだろうか。ところで、読書人は郷村社会の師表として強い影響力を有するけれども、そのことは同時に、読書人を内包する累世同居の宗族の、郷村社会にたいする影響力の大きさをも増すことになろう。累世同居を王朝国家が旌表する理由が、ここにも存在しているといえないだろうか。

結びにかえて

これまで論じてきたことをまとめてみよう。地方官が郷村社会の秩序維持に関心を抱くとき、宗族はその重要な構成要素として認識されていた。宗族は郷村社会の教化という側面から、その重要な意味を帯びて浮かび上がってきたのである。とりわけ、累世同居の宗族は、規約Ⅱ家法の制定を契機に一族全体の公的世界を現出させ、そこでは、個別家族を超えた公的生活が営まれた。その公的世界における宗族の秩序だった姿は、郷村社会に影響を及ぼさずにはおかなかった。ところで、累世同居の宗族は、その構成の中核的要素としての読書人を必然的に生み出す。読書人は宗族の公的生活を実質的に支えており、同時にその存在自体も郷村社会の師表として強い影響力をもっていた。とすれば、累世同居は、一族全体の公的なあり方と郷村の師表たる読書人を含むという二重の意味で、郷村社会を感化する力を有していたといえよう。王朝国家が累世同居を旌表する理由は、こうした意味と役割に着目した結果といえまいか。

これまで論じてきたことは以上に尽きるが、残された課題も、この中から浮かび上がってくる。それは次のようなことである。読書人を生み出すような宗族では、読書人それ自身のあり方はもとより、家族や宗族としてのあり方も厳しく問われ、礼節ある行動が求められている。かくて初めて、読書人や宗族のあり方が郷村社会の人びとを感化させたからである。ところで、この読書人個人のあり方から次第に郷村社会の秩序に至るといふ考え方、言い換えると、個人のあり方を起点として同心円的に社会秩序にまで至るといふ考え方は、『大学』の説く誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下の秩序意識そのものではないだろうか。この点、累世同居の陸氏について、そのあり方が『大学』の説く秩序理念に合致しているという指摘が示唆に富む⁽⁶⁷⁾。とする。『大学』の説く秩序理念には、現実的な基盤があったといえないだろうか。これまで、『大学』の思想の現実的基盤については、十分な注意を払ってきたとはいえないように思われる。その意味で、『大学』を宋代の現実を踏まえて敷衍した真徳秀の『大学衍義』は興味ぶかい。つまり、『大学衍義』を通して、郷村社会や宗族のもつ意味を探究することも興趣に富む課題ではなからうか。

もう一つの課題を挙げよう。宗族が郷村社会の秩序構成の中で重要な位置を占めていること、とりわけ理念的な側面からのそれについては、前稿と本稿を通して明かになってきたと思われる。だが、郷村社会の実態に即した宗族の果たす役割に関しては必ずしも十分に解明されたとはいえない。そうした実態に即した探求のためには、地域を限定した研究が効力を発揮するであろう。その意味では、ハイムズ氏の近年の著作は、宗族に関心の重点を置いていくわけではないけれども、示唆に富んでいる⁽⁶⁸⁾。氏は、地域を宋代江西の撫州に限定する。そしていう。北宋のエリートは活躍の場を全国的レベルに多く求めたのにたいし、南宋のエリートは地域により関心をむけてゆく、と。氏は

その主張の上に立って、南宋の撫州の在地有力層 (locally-rooted elite) が如何にして自己の再生産をしようとしたのかを、地域防衛・賑恤・宗教儀式・寺院建設などを通して解明しようとした。当地の有力層の中には、小稿も取り上げた陸氏も含まれ、氏の視点と分析には学ぶべき点が多いのである。いずれにせよ、こうした課題は機会をみて解明の一端を示してゆきたい。

註

- (1) 『宋代の『論俗文』』(宋代史研究会編『宋代の政治と社会』汲古書院、一九八八年)。
- (2) 代表的なものを挙げるにとどめる。周藤吉之「宋代郷村制の変遷過程」(『唐宋社会経済史研究』東京大学出版会、一九六五年)、曾我部静雄「中国及び古代日本における郷村形態の変遷」(吉川弘文館、一九六三年)、佐竹靖彦「宋代郷村制度之形成過程」(『東洋史研究』二五—三、一九六六年)。
- (3) 拙稿「宋代史研究における宗族と郷村社会の視角」(『名古屋大学東洋史研究報告』八、一九八二年) 参照。
- (4) 『宋史』卷四三七真徳秀伝に、「嘉定」一五年、以宝謨閣待制・湖南安撫使知潭州、以廉仁公勳四字勅僚属、以周惇頤・胡安国・朱熹・張栻學術源流勉其士」とある。
- (5) 『西山先生真文忠公文集』卷四〇所収。
- (6) 真徳秀は同じことを、「潭州論俗文」でも述べている(前掲拙稿「宋代の『論俗文』」四九頁参照)。
- (7) 『州县提綱』卷一「奉職循理」の項に、「為政先教化、而後刑責」とある。
- (8) 『論語』「為政篇」に、「子曰、道之以政、齊之以刑、民免而無恥、道之以德、齊之以礼、有恥且格」とあるのは、その代表といえよう。
- (9) いくつか挙例してみよう。「立曹公先生祠(蔡久軒)」(卷一申牒、契仏)、「知真淫穢貪酷且与对移(陳漕増)」(卷二官吏門、澄汰)、「正欺孤之

- 罪(許宰)」「(卷七戸婚門、孤寡)」、「郷隣之爭勸以和睦(胡石壁)」「(卷一〇人倫門、郷里)。
- (10) 「已出嫁母売其子物業」(卷九戸婚門、違法交易)。
- (11) 「唐宋变革期における江南西路の土地所有と土地政策——義門の成長を手がかりにして——」(『東洋史研究』三一—四、一九七三年)。
- (12) 陳淳『北溪大全集』(四庫全書珍本四集)卷九「食燕堂記」に、「雖叔世衰微離乱之極、而猶有孝義族類、班班史冊、或九世同居(齊隋唐張公藝)、或總服百口同爨(南史楊播)、或宗族七百口合席共食(五代江州陳氏)」とある。また、王明清『揮麈前錄』卷二「本朝族望之盛」は、宋代の名家を載せるが、その中に「番陽之陳」とみえる。
- (13) 一族の役員については、『永樂大典』卷三五二八「義門」が引く『江州図経』のみの記述。
- (14) この記事は『宋史』卷四五六「孝義伝」の陳氏の一族の列伝にみられる。それに、「伯宣子崇為江州長史、益置田園、為家法戒子孫云々」とある。
- (15) 『宋史』卷四五六「孝義伝」では、この言葉は参知政事の張洎が述べたことになっているが、『永樂大典』所引の『江州図経』では太宗の言葉となっている。
- (16) 『永樂大典』所引の『江州図経』には、一族の規約や一族の役員について言及したあとに、「然後室無私財、厨無別饌、每男女食、合坐一広室云々」とある。
- (17) 『宋史』卷四三四陸九齡伝に、「父賀、以学行為里人所宗、嘗采司馬氏冠昏葬祭儀行於家(中略)、九齡嘗繼其父志、益修礼学、治家有法」とある。また、『永樂大典』卷三五二八「義門」の陸氏の項に、「至文達(陸九齡の諱号)、又能釋先志而脩明之、故其家法著于郷社、而聞於天下」とある。
- (18) 『宋史』卷四三四陸九韶伝に、「其家累世義居、一人最長者為家長、一家之事聽命焉、歲遷子弟分任家事(中略)、九韶以訓戒之辭為韻語、晨興、家長率衆子弟有子弟謁先祠畢、擊鼓誦其辭、使列聽之、子弟有過、家長會衆子弟責而訓之、不改則撻之、終不改、度不可容、則言之官府、屏之遠焉」とある。
- (19) 『永樂大典』卷三五二八「義門」の陸氏の項。
- (20) 『宋史』卷四三四陸九齡伝。また、『永樂大典』卷三五二八「義門」の陸氏の項には、「家政既成、孝友之行、孚於中外、輯陸之風、播於遐邇」とある。
- (21) 『永樂大典』卷三五二八「義門」の鄭氏の項。
- (22) 『永樂大典』卷三五二八「義門」の裘氏の項。
- (23) 『宋史』卷四五六「孝義伝」の瞿氏の伝。
- (24) 周紫芝『太倉稊米集』(四庫全書珍本二集)卷五一「劉氏家訓序」。
- (25) 卷二「居郷曲務平淡」。
- (26) 卷二「礼義制欲之大閑」。
- (27) 牧野巽「司馬氏書儀の大家族主義と文公家礼の宗法主義」(『牧野巽著作集』三、御茶の水書房、一九八〇年)参照。
- (28) 『司馬氏書儀』卷四「居家雜儀」に、「凡為家長(中略)、制財用之節、量入以為出、称家之有無、以給上下之衣食、及吉凶之費、皆有品節、而莫不均卷、裁省冗費、禁止奢華、常須稍存贏余、以備不虞」とある。
- (29) 『京口耆旧伝』卷一陳汝爽伝。
- (30) たとえば、鄭至道『諭俗篇』(『嘉定赤城志』卷三七「風土門」所収)の「睦宗族」には、「今爾百姓、多逆人理、不知族属、苟有忿怨、不能自勝、則執持棒杖、恣相毆擊、豈損尊長也、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、豈損尊長也、財足以養之、斯役之矣、此皆風俗薄惡、人倫之深害」とある。
- (31) 『司馬文正公集』卷七八「礼部尚書張公墓誌銘」。
- (32) 『旧唐書』卷一八八張公藝伝。
- (33) たとえば、『永樂大典』卷三五二八「義門」の陸氏の項に引く『包宏齋弊帶菓略旌表陸氏門記』に、「名曰義居、安得人皆知義、不過強合耳、如張公藝九世之出於忍是也」とある。
- (34) この部分は、『知不足齋叢書』所収の通行本の『袁氏世範』にはみあ

- たらない。四庫全書珍本別輯や筆記小説大観四編などの所収本には、巻上「睦親」の項の最後に載っている。ただ、これらの版本には、この話の見出しはない。イーブリー氏の英訳本には、'Charitable Schools (義学)' という見出しをつけているが、それは氏が沈節甫『曲醇録』所収本（北京図書館蔵）に依ったからであらう（Patricia B. Ebrey, *Family and Property in Sung China*, Princeton U. P., 1984. p. 229, note 93）。
- (35) 『司馬氏書儀』巻四「居家雜儀」。
- (36) Denis Twitchett, "The Fan Clan's Charitable Estate 1050-1760," ed., David S. Nivison & Arthur F. Wright, *Confucianism in Action*. Stanford U. P., 1959.
- (37) 方大琮『鐵菴集』（四庫全書珍本二集）卷三二「述莆方三派聚族」。
- (38) 事実、莆田の方氏に読書人が多く、しかも道学と深い関わりがあったことが知られる（清・李清馥『閩中理学淵源考』卷九「莆陽方氏家世学派」）。
- (39)(40) 『永樂大典』卷三五二八「義門」の裘氏の項に所引の『豫章統志』だが、同項所引の『会稽縣志』には、「自齊梁以來七百余年無異爨、子弟或為士、或為農、鄉党稱其行」とあって、『豫章統志』と矛盾した記述がみられる。
- (41) 「中国の同族又は村落の土地所有問題——宋代以後のいわゆる『共同体』——」（『中国法制史研究（奴隸農奴法・家族村落法）』東京大学出版会、一九六二年）。
- (42) 「宋代以降における宗族の特質の再検討——仁井田陞の同族『共同体』論をめぐって——」（『名古屋大学東洋史研究報告』一一二、一九八七年）。
- 最近、遠藤隆俊氏は、范氏義荘の社会的機能と、義荘の上に成立する宗族集団の構成員の関係を考察し、族産を有する宗族は永続的な法人格であった集団ではなく、相互扶助を目的に意識的に集まった仲間的な集団であると結論づけた。仁井田氏や井上氏とも異なる視角からの考察といえよう（『范氏義荘の諸位・掌管人・文正位について——宋代における宗族結合の特質——』『集刊東洋学』六〇、一九八八年）。
- (43) 趙善括『応齋稌著』（四庫全書珍本別輯）巻一「差役奏議」。
- (44) 山根三芳「司馬光の『居家雜儀』について」（『荒木教授退休記念中国哲学史研究論集』荒木教授退休記念会、一九八一年）。
- (45) 劉燾『雲莊集』（四庫全書珍本二集）巻七「論保甲」。
- (46) 前掲の鄭至道『諭俗篇』の「重本業」の項。
- (47) 『清明集』巻九（戸婚門、違法交易）「叔偽立契盜売族姪田業」。
- (48) 「宋代の士人身分について」（『史林』六九—三、一九八六年）。
- (49) 処士という称号が国家によって与えられることもあった。賜与の理由は様々だが、その中に豊かな学識を挙げている場合がある。詳しくは、『宋会要輯稿』崇儒六「処士」の項に載っている。
- (50) 『淳熙三山志』巻四〇「土俗類二（歳時）」の「序拜」の項。
- (51) このことは、次の記述からも確認されよう。陸游『老学庵筆記』巻九に、「成都士大夫家法嚴（中略）、亦士人家子弟、無貧富皆着盧心布衣、紅勒帛狭如一指大、稍異此則共嘲笑、以為非士流也」とある。
- (52) 原文を挙げる。「又其称呼、士人非実読書、不称秀才、豪門大戸、爹呼父、娘呼母、其婢僕及在已下、呼之曰郎君、曰娘、農販下戸、罷呼父、姊呼母、其党類及在已下、呼之曰叔伯、曰嫂、錙銖甚嚴云々」。
- (53) 洪邁『夷堅志再補』「種園翁」。
- (54) 龔明之『中興紀聞』巻五「王学正」。
- (55) たとえば、洪邁『夷堅乙志』巻一五「徐徳病忘」に、「婺州永康人徐徳、字彦思、素以能文為州里推重」とある。
- (56) 黄幹『勉齋集』（四庫全書珍本二集）巻三三「張運属兄弟互訴基田（新盜）」。
- (57) 士人に対する刑法上のこうした扱いについては、前掲高橋芳郎「宋代の士人身分について」が論じている。
- (58) 方岳『秋崖集』（四庫全書珍本三集）巻二五「与族人」。
- (59) 楼氏の義荘については、清水盛光氏の著書に言及があるほか（『中国族産制度攷』岩波書店、一九四九年、三七—四七頁）、専論として福田立子「宋代義荘小考——明州楼氏を中心として——」（『史艸』一三、一九七二）

年)がある。

(60) 『至正四明統志』卷八「昼錦樓氏義田莊」。

(61) 游九言『黙齋遺稿』(四庫全書珍本三集)卷下「建陽麻沙劉氏義莊記」。

(62) 清水盛光『中国族産制度攷』三七、四七頁。

(63) 清水盛光『中国族産制度攷』三一、三三頁、周藤吉之「南宋における義役の設立とその運営——特に義役田について——」(『宋代史研究』東洋文庫、一九六九年)。

(64) 『至正四明統志』卷八「郷曲義田莊」の序文。

(65) 傅衣凌氏は、明清時期の宗族が地域社会の中で果たした重要な役割に着目して「郷族」という語句を用いる(論郷族勢力对于中国封建経済的干涉——中国封建社会長期遲滯的一个探索——)『明清社会經濟史論文集』人民出版社、一九八二年)。宋代でもこうした視角は必要と思われる。なお、傅氏のこれらの考え方の特色については、森正夫氏の詳細で的確な紹介がある(『郷族』をめぐって)『東洋史研究』四四—一、一九八五年)。

(66) 下層知識人が有力宗族の中で果たした役割については、川上恭司「科挙と宋代社会——その下第士人問題——」(『待兼山論叢』二一、一九八七年)の論及がある。

(67) 『永楽大典』卷三五二八「義門」の陸氏の項に引く『包宏齋弊帚裏略旌表陸氏門記』。この点に関し、井上徹氏は、次のようにいう。宋代の士大夫にとって、士大夫個人が自己修養をもとに教化を及ぼす対象は「家」の段階までで、その上の郷里社会は、あくまで士大夫が官僚となって専制国家の政治運営に参画するようになって、初めて認識のうちに入ってくる。そして、郷里社会が士大夫個人の自己修養の結果としての教化の対象になるのは明代になってからである、と(黄佐『泰泉郷礼』の世界——郷約保甲制に関連して——)『東洋学報』六七—三、四、一九八六年、『郷約』の理念について——郷官・士人層と郷里社会——)『名古屋大学東洋史研究報告』一一、一九八六年)。壇上寛氏は、方孝孺の思想を通してこの問題を扱い、郷党社会に確立した秩序体系がどのように国・天下的秩序体系に繋がってゆくかその理念像を追求した。私の関心と重なる点もある

が、井上氏のような宋代と明代との異同という点には言及はされていない(方孝孺の理想的国家観——前近代中国の連帯の位相——)『富山大学人文学部紀要』一五、一九八九年)。

(89) Robert P. Hymes, *Statesmen and Gentlemen: The elite of Fu-Chow, Chiang-Hsi, in Northern and Southern Sung*. Cambridge U. P., 1986.

(附記)

小稿が脱稿できるまでには、名古屋大学の森正夫先生、弘前大学の井上徹氏、東北大学大学院の遠藤隆俊氏の貴重な御助言をいただいた。ここに記して謝意を表わしたい。