

城地孝氏の疑問に答える

―拙著『華と夷の間―明代儒教化と宗族』の書評を読んで―

井上 徹

はじめに

拙著『華と夷の間―明代儒教化と宗族』（研文出版、二〇一九年）の書評として、城地孝（「批評と紹介」井上徹『華と夷の間―明代儒教化と宗族』（『名古屋大学東洋史研究報告』第四十五号、二〇二一年）が発表されている。拙文は、城地氏がこの書評で提示された若干の疑問に答えるべく執筆するものである。

拙著は、二十二年前に刊行した『中国の宗族と国家の礼制―宗法主義の視点からの分析―』（研文出版、二〇〇〇年、以下、前著と言う）の続編として位置付けているため、城地氏は評論に際して拙著だけでなく前著にも論及されている。

最初に、氏がどのような観点から拙著を批評しようとしているのかを確認しておきたい。氏は、明代中期以降の珠江デルタを対象とした拙著の内容を章ごとに要約したあと、地方志、文集・族譜、判牘など多様な史料を駆使して、漢族の非漢族地域への進出とそれにともなう軋轢、禁絶と開放との間で揺れ動く海外貿易の展開とその影響、儒教文化の浸透や宗族形成、都市における郷紳層の勢力拡大など、諸事例の具体的な展開を個別に取り上げるだけでなしに、それらが相互に関連づけられており、可能なかぎり当該時代・地域の全体像を提示しようとしたこと、直接には広東あるいは珠江デルタという地域の具体像を描きつつも、多様な諸地域が「中国」なるものへと統合されていく過程およびそこで動員される理念や仕組みに対する関心も読み取れることを評価すべき点と

して掲げる。そのうえで、こうした「国家統合」への問題関心が通底しているのであれば、その重要性は理解できるが、「具体的な分析・考察に際しての著者の認識や視座については、遺憾ながら評者には十分に理解しえない部分が少なくなかった」という。このように拙著に対して一定の評価は示しつつも、拙著で示した分析・考察に関する視座等に関して理解できない点があるとする。氏がとりわけ取り上げるのは、「儒教化」という考え方である。「儒教化」について、井上は「科挙官僚制にくみこまれるなかで、地域社会に宗族などの儒教文化が浸透していくプロセス全体を指すもの」であり、「儒教化の核心をなすのは科挙官僚制」であると定義し、漢族の拡大（また「明朝支配の浸透」ともいう）・宗族形成（または「宗族の形成と発展」ともいう）・郷紳の台頭という、必ずしも同次元にない諸事象を概括するものとして使われている。しかし、この拙著の軸となる三者をなぜ「儒教化」と一括しようとするのが「いささか不可解との感を禁じえなかった」と述べ、以下、「儒教化」をめぐる疑問を提示している。城地氏の論旨に沿って疑問にお答えすることとしたい。

一

第一に掲げられる疑問は、筆者の研究手法に関わるものである。「たとえば」として、「科挙官僚制を軸とする漢族の単一的な儒教文化」の浸透という点で後発と位置づける珠江デルタが、宋代以降、明代に至るまで「中国の最先進地域であり、最も儒教文化の水準が高い長江下流デルタ地域（江南）」の「水準に追いつく」という構図が念頭に置かれているようである。「それゆえ本書の議論も、宗族形成にせよ郷紳の台頭にせよ、江南の事例から得られた諸事象の生成パターンを指標とし、それを珠江デルタにあてはめるという形で組み立てられているように見える」とする（七八頁上段）。すなわち、儒教文化の水準が高い江南に「追いつく」という構図が念頭に置かれているから、宗族形成・郷紳の台頭という珠江デルタの諸事象は、江南の「諸事象の生成パターン」を指標として珠江デルタに「あてはめる」手法を筆者がとつたと理解されている。

この城地氏の評語に関して述べておかねばならないのは、筆者の研究の手順である。「序章」で説明したように、筆者

が宗族形成に着眼したのは、一九八六年に発表した論考においてである。広東珠江デルタの黄佐という知識人は、「修身・齐家・治国・平天下」という宋代以降の士大夫の共通の政治理念を踏まえて、「修身・齐家」に続く「化郷」という構想を示したが、その際、周代に行われたとされる宗法に基づいて、同祖の族人を集合し、宗族の体制を構築することによって、「齐家」が達成されると考えた。筆者はここで提示された宗法の考え方に注目し、その意義を明らかにするために、一九八七年、范氏義荘を典型とする宋代以降の宗族（族田を経済基盤とする父系の血縁集団）の歴史的特質を再検討し、「齐家」達成の手段とされた宗法の考え方が、宋代の儒者（蘇軾、程頤、張載ら）によって主張された宗法主義（宗法復活論ともいう）に起源すること、著名な官僚・范仲淹が蘇州で創始した義荘は宗法のもとでの親族集合（宗族形成）を実現するうえで最も整った機能をもつ宗族の形態であることを論じた。一九八九年には、宋代に遡及して得られた知見を踏まえて、再び珠江デルタに戻り、明清時代の珠江デルタの宗族の発展のプロセスを検討し、当該地域の宗族も、北宋以来の宗法主義の系譜を引いていることを確認した。前著では、江南デルタにおける宗法主義の継承、明朝の対応、明代

中期以降における士大夫（郷紳）を中心とした蘇州の宗族形成の実践と普及、清朝と宗法主義との関係などを検証した。そのうえで、第九章として、一九八九年の論文を収録した際、これに加筆して、中国東南部（広東、福建等）におけるリニージ（宗族）をめぐる提示されたフリードマン氏や瀬川昌久氏等の人類学者の学説を整理し、宗族の普及に関する次のような仮説を立てた。「宗族形成にはあらかじめ形成の主体であるところの士大夫階層が各地方に析出されている必要があるが、この時代には、蘇州を始めとする江南すなわち当時の中国社会の最先進地域のみでなく、その他の地域においても、士大夫階層が成長する環境が整い始めている」。「十六世紀以降は、移住・開発の前線の南進及び西進による漢族の領域の拡大とともに、いわゆる辺境地帯における都市化が進捗し、また各地域を結ぶ遠隔地商業、更に海外貿易も急速な発展を遂げた中国史上の画期をなす時代だと考えられる。こうした都市化・商業化は、各地域における士大夫階層の成長と彼らを中心とした宗族の普及を創出していったと推定される。各地域の状況によって宗族の実状には相違があったであろうが、総括的に言えば、明代中期以降における全国的な商品生産の展開のなかで出現した遠隔地交易、海外貿易

の要衝、ないし流通過程から利益を抽出する商人グループの郷里、こうした地域において、科擧による任官を目指した士大夫が成長し、彼らがこぞって宗族形成を目指していったことが、宗族の広域的普及につながった」と。この仮説に適合する地域の一つが広東珠江デルタである。この仮説は、拙著「序章」でも引用している（七〇八頁）。

以上のように、筆者は、宗族の起源と特質を見極めるために、宗法を理想とした宗族形成の歴史と十六世紀以降における宗族の普及が追跡可能な江南を対象として考察したが、そこに珠江デルタから見て「追いつくという構図」を描いたわけではないし、江南の「諸事象の生成パターン」を指標として単純に珠江デルタに「あてはめ」たわけでもない。商業化・都市化を背景として士大夫（郷紳）が析出されていることが前提となる環境であり、彼らによる宗族形成の事業への参加が広域的な宗族形成へとつながったという仮説は、江南と珠江デルタの諸事象を整理するなかで導き出したものである。また「諸事象の生成パターン」の内容は、ともに珠江デルタの同時代史料及び同時代人の認識を論拠とする。城地氏が述べたような「あてはめる」手法を用いてはいない。

氏は、「このように理解して大過ないとすれば」として、

第一に、「ひとつには、江南地域の特徴というのは著者が考えるほどに普遍的な要素として見なしてよいかという疑問がまず浮かぶ」と述べ（七八頁）、それに付された註（一）において、「濱島敦俊氏は）明代後期における江南デルタ社会において、宗族が普遍的存在でなく、構造論理としても組み込まれていなかったことを論証している」と述べる。第二に、「そしていまひとつには、そうした問題以前に、珠江デルタの事例から当該地域特有の生成パターンの抽出を必ずしも目指さないのであれば、著者が「儒教化」の指標とした個々の事象の生成パターンじたいは、江南を主たる対象地域とする先行研究ですでに実証され、現に本書がそうしたように、それに依拠した議論ができるほどに熟した理解として共有されていることになる」、第三に、「とすれば、結局のところ「儒教化」なる視座によって何が新たに見えてくるのか？ 明確につかめず、そうした視座を設定することの意義を理解することにも評者は困難をおぼえた」という（七八頁）。この三つの段落に区分けした論法はそれぞれが仮定の言葉で結ばれている。氏は第三の段落つまり「儒教化」という概念を設定する意義を見いだせないということを言うために、第一と第二の段落を置いているので、この二つの段落の仮定の前

提が崩れれば、第三の見解も成り立たないことになる。そこで、第一と第二の段落を以下に検討してみたい。

第一の段落では、濱島敦俊氏の見解を根拠として、江南における宗族形成に関する筆者の考察を「普遍的な要素」とみなしてよいかどうかと疑問を呈している。しかし、筆者は十六世紀以降における江南デルタの宗族形成運動の拡大につき、「普及」という言葉は用いても、「普遍的」なものとしては表現していない（前著）。

城地氏はなぜ「普遍的」なものという表現を用いたのか。おそらく江南では宗族は「普遍的存在」ではなかったという濱島氏の見解を念頭に置いて、筆者の見解を対比させたため、「普及」ではなく、「普遍的」なものという表現になったのではないか。二つの用語の間に大きな違いがあることは言うまでもない。

宗族は「普遍的存在」ではなかったという濱島氏の見解には注意が必要である。該当箇所に関する氏の文章は次のようなものである。「明代後期の江南デルタにおける同族組織の不在を確認する。更に言えば、その有無と言うレヴェルに留まらず、江南デルタの社会の構造を解析し、その特質を理解するに際して、宗族結合や組織が不可欠の要素とはなっ

ないことである。表現を変えれば、江南デルタの社会構造に、「宗族」は普遍的なDNAとして組み込まれ（*built in* され）てはいない」「構造論理として組み込まれていなかった」^①。

この濱島氏の叙述に示されるように、宗族が「普遍的存在」、「構造論理」として組み込まれていなかったという見解の起点となる事実認識は、いくつかの事例に基づいて氏が断定した「同族組織の不在」である。「同族組織」とは、族譜・祠堂・族産を物質的表徴とする宗族を指すが、こうした宗族は江南には存在しなかったというのが氏の見解である。

しかし、江南における宗族については、つとに宗族のなかでも優れた物的基礎（義田）をもつ義荘等を対象とした牧野巽、清水盛光、仁井田陞、近藤秀樹等の先学の研究が宗族の存在を検証している^②。筆者が前著で検討して得た結果、つまり十六世紀以降、蘇州の都市（府城、県城）を中心として郷紳が宗族を形成する動きが盛んになったという事象（宗族の普及）もこれらの先学の研究を踏まえたものである。「同族組織の不在」はこれらの先行研究の成果からすれば思いもかけない見解である。この場で議論する余裕はないが、「同族組織の不在」論についてはすでに中国の研究者からも少なからず批判が寄せられている^③。城地氏は前著の該当箇所も濱島

氏の論文も閲読されているのに加え、濱島氏自身が中国の研究者の批判に言及している。城池氏はこの「同族組織の不在」論には触れることなく、濱島氏が敷衍させた推論、つまり江南デルタの社会構造に宗族が「普遍的存在」、「構造的論理」として組み込まれていなかったことを取り上げて「論証」として評価している。しかしながら、宗族（「同族組織」）が存在しないのに、なぜ宗族が「普遍的存在」であるかどうか、江南社会に「構造的論理」として組み込まれていたかどうかをあえて問う必要があるのであろうか。濱島氏の見解はあくまで推論であり、それがどのような内容をもつものであるのかはまったく提示されていない。にもかかわらず、城池氏がなぜ「論証」として判断できるのか、理解に苦しむところである。「論証」として判断される前に、宗族研究の分野ではほぼ常識に属す見解にも目を向けて、濱島氏が提起した「同族組織の不在」論が妥当かどうか慎重に判断されるべきではなかったかと思う。

第二段落では、「珠江デルタの事例から当該地域特有の生成パターンの抽出を必ずしも目指さないのであれば」と述べられるように、筆者が珠江デルタ特有の生成パターンを指さないものと受け取られているが、前述のように、郷紳の

台頭・宗族形成といった事象は珠江デルタの社会を多様な観点から分析した結果として得た結果であり、城池氏の指摘は当たらない。氏は上記の仮定の文章に続けて、「著者が「儒教化」の指標とした個々の事象の生成パターンについては、江南を主たる対象地域とする先行研究ですでに実証され、現に本書がそうしたように、それに依拠した議論ができるほどに熟した理解として共有されていることになる」と述べる。ここで述べられる「儒教化」の指標とした個々の事象」とは、郷紳の台頭・宗族形成の二つの事象、つまり郷紳による宗族形成のことが意図されている。第三段落は、郷紳による宗族形成のパターンがすでに江南を対象とした考察において実証され、共有されており、同じ生成パターンが珠江デルタでも見出されるのであれば、わざわざ「儒教化」という視座を設定する必要はないという理解である。

ここで気がつかれるように、第二段落、第三段落で述べる「儒教化」の指標は、城池氏自身が拙著の軸として掲げたものと同じではない。つまり、「儒教化」について、漢族の拡大・郷紳の台頭・宗族形成を拙著を構成する三つの軸と理解していたにもかかわらず、この議論のなかでは漢族の拡大という軸を外すことにより、「珠江デルタの事例から当該地域特

有の生成パターンの抽出を目指さない」と推測し、また、「儒教化」なる視座によって何が新たに見えてくるのかが明確につかめず、そうした視座を設定することの意義を理解することに評者は困難をおぼえた」という感想を導き出しているのである。しかし、漢族の拡大という当時辺境とみなされた珠江デルタの構造的な変質を招く環境の変化のなかで捉えていることに目配りすれば、「儒教化」なる視座を設定することの意義は歴然としている。民族反乱の展開と鎮庄、新州県の設立、漢族への同化（漢化）と教化・教育、商業化・都市化など一連の事態が進捗し、科挙官僚制に組み込まれる過程で郷紳が登場し、彼らが主体となって宗族を形成していく事象が出現したことは、この地域が科挙官僚制に組み込まれ、宋代以来の儒教文化を共有するに至ったことを示している。郷紳の台頭・宗族形成という他の地域と同質的な「生成パターン」が辺境の地に生まれたことが、珠江デルタが漢族の領域に参入したことを示すものとして何よりも重要である。

城地氏は地域固有の「生成パターン」に拘っているが、珠江デルタのように中央集権国家の辺境に位置した地域における秩序を検討するに際しては、むしろ同質性が重要である。なぜか。郷紳については言うまでもないであろう。郷紳は本

来、儒教的教養を習得して科挙に及第し、官僚身分を獲得した者を指し、研究上は科挙及第者も含めてそう呼ばれることからわかるように、科挙官僚制が生み出した存在であり、地域が生み出したものではないし、地域社会の事情を鑑みて科挙官僚制度が改変されることもありえない。したがって郷紳は地域の実情に応じてその影響力の行使、資産増殖の方法などおのずと異なるものの、科挙官僚制の原理とそれが彼らに背負わせる宿命は共通していることは言うを待たない。また、宗族については、宗法の復活、祠堂制度、族譜、義田（族田）などはともに宋代の士大夫（宋儒）が創出し、明清時代の士大夫がその考え方を継承し、実践したものである。江南地域の郷紳がまずは実践し、広東等の他の地域の郷紳がそれらを模範として各地域の実状にあわせて実践したという場面もあったであろう。しかし、大事なのは、それらが儒教の礼制において位置を占めており、古礼や宋儒の思想を学んだ者であれば誰でもが実践できたことである。そういう意味では万民に開かれた構想といえるが、実際には郷紳等のエリートが主体となって推進された。すなわち、郷紳が宋儒の考案に係る一連の装置を導入し、宗法を理想として宗族を構築するということは、いわば官僚層等のエリートにとつての

目指すところであり、少なくともその点においては地域から生まれたものではない。多民族多文化の社会が国家の科挙官僚制に組み込まれ、儒教文化への一元化が進捗するプロセスのなかで、父系親族が置かれている状況、地域の習俗などを踏まえて実践される過程においてこそ、地域の特性が表面化してくるものと考ええる。たとえば、江南に比べて特徴的である官僚輩出の宗族（宦族）と弱小の宗族・家族（小姓単家）の構造的格差の定着はどのように出現したのか、儒教化の潮流のなかで民間信仰とはどのような関係にあったのか、非漢族の同化過程でいかなる社会組織の変質が生じたのか、といった話題がそこでは問題になる。

珠江デルタの事例からすれば、各地域が郷紳や宗族を受容することによって、確実に漢族の圏域は拡大していったと考えられる。かりに地域を越えた同質性といった要素がなければ、珠江デルタでは漢族の文明に同化されない民族や文化の自立性が保たれたであろうが、そういう事態は、清朝の時代に入っても王朝支配に抵抗した一部の民族（広東北部の瑠族、海南島の黎族）、沿海部の海賊、山間部の山賊などを除けば、想定しにくいし、これらの「化外の民」においても、社会的経済的に上昇すれば、科挙官僚制を目指さざるを得な

いという「儒教化」のプロセス（この点は後述）から逃れられたかどうかは慎重に検討される必要がある。

二

次に城地氏が疑問点として取り上げるのは、「儒教化」の概念自体についてである。「いわゆる「地域社会論」の提起以降、特に明確に意識されるようになったことのひとつに、秩序のあり方を考える、ないしそれをパラダイム化する際、ひとびとの具体的な行動―そうした行動の裏にある意識もふくめて―から秩序は作られるという認識に立つことが挙げられると思う」と述べて、人々の具体的な行動から秩序は作られるものという視点を導き出したうえで、「儒教化」と聞いて、儒教こそがひとびとの行動を左右する主たる要因であったとの意に解することは、少なくとも右のような視座に照らして無理のないものであると考ええる。そうした考えに立つと、著者が「儒教化」と性格づけたひとびとの行動・営為の直接的な動機として、果たして儒教がどれほどの位置を占めていたのかという点も疑問に感じられた」という（七八頁下段―七九頁上段）。すなわち、地域社会の秩序形成を考える

に際して基本となるのは人々の具体的な行動・営為から秩序は作られるという視座であり、「儒教化」という局面で生産・生活を営む人々の行動・営為を左右するものとして儒教のみを設定するのは妥当かどうかという疑問である。

しかし、氏が抱いた疑問は、拙著が意図したところとはやや異なるように思われる。筆者が「儒教化」という概念で意図したのは、漢族の拡大・郷紳の台頭・宗族形成という諸事象が進捗するなかで、国家、社会に関わる漢族のシステムが在来の多元的な構造を変質させるプロセス全体である。このプロセスにおいて、人々の行動や思想を左右するものとして儒教を浸透させようとする事業が行われたことは確かである。広東提学副使として赴任した魏校は、珠江デルタの中心都市・広州城を始めとして、仏教系・道教系の祠廟（淫祠）が人々の生活のなかに浸透している現状を目撃し、大規模な淫祠破壊を行って、社学・書院を設立し、儒教的社会規範（礼）によって人々を教化しようとした。黄佐の秩序構想（郷礼）に見られるように、地元の大士大夫（郷紳）にもそうした教化の事業は受け継がれた。しかし、儒教的社会規範を浸透させようとする官僚層の試みは、現実にはかならずしも成功したわけではない。社学や書院は科挙受験の準備の場に

変質していったのである（拙著第六章）。このことが物語るポイントの一つは、「儒教化」のプロセスにおいて、経済的社会的に上昇した人々にとって、儒教的教養を習得し、科挙に及第して官僚身分を獲得することが至高の目標となり、上昇を目指す人々にとって儒教はその行動や思想を左右する大きな要因となったことである。ただし、そうであるからといって、彼らの行動に道教や仏教などの信仰が影響を与えなかったとまではいえないことには留意しておくべきである。もう一つは、「儒教化」の上昇の経路から外れた圧倒的多数を占めた庶民にとって、儒教文化は必ずしも身近にあったわけではないことである。彼らの間では、儒教よりも道教・仏教の民間信仰が力を持ちつづけたであろうことが推測される。では、こうした庶民が科挙官僚制と関係なかったかという点、そうではない。科挙による任官を至高の目標とする上昇の経路が軸となる社会の構造への転換は、民間信仰の世界や非漢族の世界で生産と生活を営む人々であっても、チャンスがあれば、上昇の経路へと参入することが可能となるという点である。彼らが経済的社会的文化的な上昇を希求するとき、最終目標は科挙による任官に置かれることになる。儒教化とはそうした側面を含み込むプロセスでなければ

ばならない。

ちなみに、筆者と同じく魏校の淫祠破壊に注目したデビッド・フォール（中国名は科大衛）氏は、農村の民間宗教（village religion）は深く日常生活の習俗に根をはっており、いくら法律の禁令が公布されてもそれらの宗教を根絶することとは難しいこととともに、科挙制度下の知識人だけが、正当な儀礼を鼓吹したわけではなく、農村の民間信仰の伝道者もまた儒教の正統な教義を彼らの信条のなかに統合したことを指摘している⁴。そうであつてみれば、民衆の宗教世界に儒教が取り込まれる事態が生じてきていることにも注意しておく必要がある。

城地氏はまた、如上の「そうした考えに立つと、著者が「儒教化」と性格づけたひとびとの行動・営為の直接的な動機として、果たして儒教がどれほどの位置を占めていたのかという点も疑問に感じられた」という一文に続けて、次のような疑問を呈している。（a）「端的に言つて、十六世紀の人口急増・商業化の波に押されるように非漢族地域に拡大し、土地集積を進め、ついには非漢族の反乱に対して血腥い軍事制圧作戦を敢行した漢族あるいは明朝の動向は、儒教の浸透を直接の目的としたものと言つてよいのだろうか。」（b）

「たしかに明朝の科挙・学校制度は朱子学と密接に結びついてはいたが、だからと言つて、宗族の形成・維持もふくめ、科挙官僚を安定的・継続的に輩出しようとするひとびとの戦略やそれにとづく営為は、儒教を主目的としたものと性格づけることが妥当なのだろうか。むしろそうした戦略やそれにとづく営為の主たる目的は、下は激しい競争社会におけるセーフティネットの確保から上は各種の利権拡大に至るまで、政治的・経済的・社会的な実利の面におかれていたこと、著者が郷紳の台頭を示す例として提示したひとびとの行動が如実に物語っているのではないか」とする。

まず確認しておきたいのは、（a）と（b）とでは対象とする地域が異なることである。（a）に言う非漢族地帯における漢族の勢力の拡大と土地集積、明朝の軍事制圧作戦が主に展開したのは猪族反乱の一大拠点となった広東広西省境地帯（羅旁地方）である。この地域に進出した漢族地主の直接の目的は猪族を佃農化して農業収益を上げることであり、もちろん直接には儒教の浸透が目的ではない。明朝の場合には事情が異なる。漢族地主の進出が大きな原因の一つとなった猪族等の反乱を鎮圧し、羅旁地方を確実に王朝の支配下に置くことが迫られた課題であり、そのために軍事制圧が行われ

た。しかし、そうした軍事的制圧のみでは長期的にこの地域を安定させることはできない。彼ら「化外の民」を漢族として同化し（良民としての戸籍登録、猪田の民田化、習俗の漢化）、さらに義学で儒教教育を施し、科挙に応募させることにより、彼らは王朝支配を支える良民となることが期待される（拙著第二章、第三章）。「儒教の浸透」というよりは、筆者が言うところの「儒教化」の一面面である。

次の段落（b）は羅旁等の辺境ではなく、珠江デルタで最も商業化・都市化が進捗していた先進地域（広州府）の事象である。城池氏は、「科挙官僚を安定的・継続的に輩出しよ」とするひとびとの戦略やそれにもとづく営為」は、「儒教を主目的としたもの」というよりは、郷紳の台頭を示す事例に見られるように、「政治的・経済的・社会的な実利の面」におかれていたのではないかとする。郷紳の実利を追求する活動は、郷紳霍韜の家族に典型的であり、小作地、製鉄業、陶磁器業、林業などの経営、沙田獲得競争、市場経営、鉦山経営、塩の密売への参入などデルタ地帯でのあらゆる利権の獲得に奔走したが、この霍氏に見られる利権の争奪は明末のデルタ地帯の郷紳に共通する活動でもあった（拙著第七章、第十章、第十一章）。「実利」を得るために「ひとびと」は科

挙官僚を輩出しようとしたのではないかという見方は、明代後期において科挙及第、任官こそが身分や富を手に入れる最大の方策であるという点では真実であるが、当事者である郷紳たちが抱えた問題に目を向ければ、これらの「実利」を得る活動こそが「科挙官僚を安定的・持続的に輩出しようとする戦略・営為」の主目的であるとは考えられない。霍韜の認識がよくそのことを物語っている。霍韜はかかる「実利」を追求する家族の行動が政争に利用され、自己の失脚、ひいては家の破滅へと帰結しかねない危険性を孕んでいると考えていた。彼は私益追求を正すために、家族・親族に教化・教育を施して士大夫の家系にふさわしい人格を養成し、官界へと人材を送り出し、さらに、宗法の導入、大宗祠設立、大家族制度などを実践し、科挙を媒介として国家との連携を保ち、名門の家系を樹立しようとした。デルタの郷紳がすべて霍氏のような戦略をとったとはいえないかもしれないが、「実利」の追求では、科挙官僚の輩出による名門の家系の樹立を達成できないどころか、家の破滅につながりかねないという危機感がそこにはある（拙著第七章、第九章）。その危機感を突き詰めれば、宋代以来の官僚層（士大夫）に共通する宿命つまり科挙官僚制と家産均分の慣行のもとでは身分も富も一回

性であり、いずれは衰退せざるをえないという宿命、を霍氏も背負っていたということである。官僚一代でいくら「実利」を追求しても、子孫が身分や富を保つための営為をしなければ没落する道をたどることになる。それゆえにこそ、宗族を形成し、持続的に儒教的教養を習得した有為の人材を官界に送り出すことが名門の家系樹立の有力な方策となる（前著）。霍氏はそうした近世士大夫の伝統的な考え方を受け継いだことがよくわかる事例であり、その考え方の合理性ゆえにデルタの郷紳の家の間に普及していったと考えている。要するに、科挙官僚の輩出という戦略・営為の目的は政治的・経済的・社会的な「実利」を追求することにあるのではなく、「実利」を追求するのみでは家の破滅を回避できないという郷紳の危機感が宗族形成によって家系を存続させる事業に向かわせた理由なのである。したがって、郷紳は「儒教の浸透」を主目的として宗族を形成しようとしたわけではなく、儒教的教養の習得によって科挙を通じて任官を実現し、そうして得た身分と富を子孫に受け渡すために宗族を形成しようとしたのであり、ここでは儒教は身分と富を獲得するために必要な手立てに他ならない。「ひとびと」への「儒教の浸透」という点では、魏校の淫祠破壊、社学・書院の設立、

黄佐の郷礼構想などが該当するが、そうした試みが必ずしも成功を収めなかったことは前述のとおりである。

二

城地氏はまた自身の問題関心に引きつけて、拙著では、「儒教化」を掲げながら、「明代における儒教の展開それじたい、ないしそれに関連づけた叙述がほとんど見られない」と指摘し、明代の思想史の分野において大きなトピックとなる陽明学の成立と展開に目を向け、拙著で論じた諸課題に対して当時の士大夫がどのような実践を展開し、そこにどのような思想的裏づけが見出せるのかについてもより突っ込んだ議論を示してほしかった旨を述べている。確かに陽明学が広東の儒学や王朝支配にどのような影響を与えたのかは重要な問題となり得ることだと思いが、黄佐の礼論、霍韜の宗法観念や実践、朱熹の『家礼』・蘇軾の小宗譜・歐陽修の大宗譜など宋代の儒学に淵源をもつ各種礼制などを検討する限りでは、陽明学の側が独自の地域社会秩序に関わる構想を打ち出した、従前の祠堂制度、族譜の根幹を改変したという痕跡を見出すことはできなかった。個人的な感想としては、陽明

学の影響もさりながら、魏校や地元の士大夫による教化策がかならずしも十分な成果を上げなかった点を念頭に置くと、仏教・道教系の民間信仰が儒教に与えた影響が気になるところではある。いわゆる儒教・仏教・道教の三教合一思想の流れが影響したかどうかである。今後の課題としたい。

また、城地氏は、同時期の遼東で、商業化の影響を受けて毛皮などの奢侈品に対する中国国内での需要が高まり、そのことがジェシエン社会の階層分化をもたらしたほか、明との経済・軍事関係にも影響をおよぼした事例を掲げて、ヤオ（猪）族が住む山地の産品に対する需要の有無や変化、そのことが彼らの社会あるいは彼らと漢人との関係にいかなる変化をもたらしたのか、その過程で双方の間にどのような介在者が存在したか、といった切り口から見ることによっても、おそらくは複雑に錯綜した状況にあったと思しき「商業化」時代の「華と夷の間」の実態解明に不可欠な知見を少なからず見出したのではないかと感じたコメントを述べている。その指摘自体、正当なものである。拙著第一部では、百数十年に及ぶ明朝・漢族と猪族等との対立関係のなかで、猪族は、危険を冒して明朝支配が及ばない反乱地域（羅旁）に入った漢族の冒険商人との非合法の交易、客商の船舶の略奪

などの手段によって長期にわたる反乱活動を可能にしていたことを検証したが、残念ながら、関連する史料は遼東と異なり、圧倒的に少なく、氏の要求に答えられるような議論はできなかつた。筆者も関心を寄せている問題であり、これも今後の課題ということになる。

このほか、城地氏は拙著の編集に関してもいくつかの指摘を行っている。後日、拙著を改訂する機会があれば、氏の指摘を生かしたいと思う。

城地氏が抱かれた諸々の疑問やご指摘には独特の強い言葉遣いや論理の組み立てがあり、筆者には理解しづらかつたところも少なくなく、その意図するところを読み解くという作業が必要であつたため、やや長文の回答書になつた。十分なものとはいえないかもしれないが、筆者の能力はごく限られているので、ご容赦願いたい。また、氏が書評の中心的な論点とされた「儒教化」がどのように珠江デルタの社会に定着したのかは、拙著で対象とした明代だけでなく、次の清代も視野に入れて論じる必要がある。氏の論評を活かして研究をさらに深化させたいと願っている。

注

(1) 濱島敦俊「明代江南は「宗族社会」なりしや」(山本英史編著『中国近世の規範と秩序』公益財団法人東洋文庫、二〇一四年)、一五～一六頁。

(2) 先学の研究を始めとする義荘に関する研究動向は前著「序章」及び第一章「宗族の歴史的特質に関する再考察」、第五章「宗族形成の再開―明代中期以降の蘇州地方を対象として―」で論及しているので参照していただきたい。また井上徹・遠藤隆俊編『宋―明宗族の研究』(汲古書院、二〇〇五年)の「総論」(拙著に再録)でも紹介している。

(3) 濱島敦俊氏は、二〇一一年、復旦大学歴史系が開催した討論会において「江南無_レ宗族_レ」と題する中国語による報告を行い、報告論文は鄒振環・黄敬斌主編『明清以来江南城市发展与文化交流』(復旦大学出版社、上海、二〇一一年)に収録された。またこの論文の末尾には、濱島報告に寄せられた范金民、呉建華、巫仁恕諸氏の意見が付されている。その後、徐茂明氏は「江南無_レ宗族_レ 与江南有_レ宗族_レ」(『史学月刊』二〇一三年第二期)において、濱島氏の報告論文を詳細に検討している。この論文は管見の限りでは、「江南無_レ宗族_レ」に関する最も詳しい論評である。濱島氏の前掲論文は、報告論文「江南無_レ宗族_レ」に修正を加えたものであるが、氏自身、「骨格を改める必要は無い」と述べ、見解の基本を堅持している。

(4) David Faure, *Emperor and ancestor: state and lineage in South China*, Stanford: Stanford University Press, 2007, 103.

(いのうえ とおる 大阪市立大学名誉教授)