

六朝時代の宗族

——近世宗族との比較において——

谷 川 道 雄

一 序 言

近世の宗族制については、戦前から幾多の研究がなされてきたが、近年になり、ますます大きな関心を集めている。この近年の傾向は、戦後、宋代以後の社会の基本構造が佃戸制を指標として考察されてきたのに対し、これを地域社会のあり方からとらえてゆこうとする志向に根ざしている。この方法上の変化は、大きく言えば、中国の歴史的發展に対する観点の転換を意味している。^①

しかしながら、この近世宗族社会がいかなる歴史的特質を担うものであるかという点になると、必ずしも明瞭ではない。近世宗族の実態究明がますます精緻に赴いてゆくのに対して、これを中国社会学史の全過程のなかになんかどう位置づけるかという

問題は、まだかなり不分明に感じられる。その理由を考えてみると、近世以前の地方社会に関する研究の乏しさから来ているように思われる。とくに、私たちが中世とよんでいる六朝・隋唐時代の地方社会の研究は、これまでさまざまに試られてはきたが、近世宗族社会との比較を可能にするような成果に乏しいのが実情である。私自身、多年六朝地方社会における名望家支配について考察を行なって来たにもかかわらず、それが近世宗族社会になんかどう関わるのかという問題にまで考察が及んでいないことを反省せざるを得ないのである。

この反省の気持は、最近、『共同体』論と六朝郷里社会——中村圭爾氏の疑念に答える——（『東洋史苑』五四、一九九九年）なる一文を草することによって、ますます深まった。

この文章は中村氏の「共同体」論に対する誤解を正すため

に書いたものであるが、しかし、氏の誤解を招いた原因の一半は自分自身にもあるのではないかと考えるようになった。私がかねてから豪族共同体という言葉で把握してきた六朝貴族の名望家支配は、具体的に言えば、宗族と郷党を対象とするものである。そのことについてはこれまで何度も言及しておりながら、その宗族や郷党についての内容的分析を怠ってきたのである。そのため「共同体」論が一種の抽象的方法論としてしか理解されなかったのではなからうか。

この反省を一層強めることになったのが、内藤湖南の郷団自治論である。周知の通り、湖南の『支那論』・『新支那論』では、共和制中国の基礎となるべき力として、郷団自治を維持してきた民衆の自治能力を重視している。その自治能力は、君主独裁政治下における地方行政が、民衆の生活と遊離しているところに生れたものである。これを湖南は、政治と社会組織の遊離という風に述べている。一方、君主独裁政治以前の貴族政治においては、政治と社会組織とは一体化している。その一体化がエリート層たる貴族階級によって媒介されていることはいうまでもない。近代中国はこの一体化が民衆の側から進められてゆくとともに実現する、と湖南は考えたのである。湖南のこの構想を、私はこれも最近「内藤湖南と中国

基層社会」（『史林』八三卷二号）と題して紹介した。この構想によれば、湖南は、郷団（郷党宗族とも言っている）を共通項として、貴族政治の時代、君主独裁政治の時代、そして共和政治の時代という、過去から将来にわたる中国史の全過程を貫通してとらえていたのである。これまで述べてきた私の関心から言えば、六朝豪族共同体社会と近世宗族社会とは、政治と地方組織の一致および分離として、あざやかに特徴づけられている。すでに先学によってこれほど明確な構図が示されているのに、そのみごとに果実を手にすることができなかった自分の不明を恥ぢざるを得ないのである。

このようなもろの反省に迫られて、私は近世宗族社会と六朝名望家社会との関係の考察に着手しなければならなくなった。本稿はその初歩的作業にすぎないが、近世地域社会への関心を喚起して学界に一石を投じた森正夫教授の退官を記念するに際して、あえて拙文を寄せる次第である。

二 近世と六朝の比較の視点

六朝の史籍には、しばしば宗族あるいはその類語たる宗党、宗親などの語が見られる。そしてその多くは、地方名望

家である豪族・貴族との関連において現われるものである。

このことは、宗族が地方名望家の社会的存在に大きく関わっていることを暗示している。また、しばしば宗族と連称される社会組織に、郷党（郷親、郷閭など）がある。宗族は父系の親族組織であり、郷党は同郷人の結合形式であるから、原理上から言えば両者には血縁と地縁の相違があるが、²⁾実際上は重なりあうことが少なくないであろう。宗族が拡大すれば、必然的にそれが地域を全面的に占有することになるからである。³⁾しかし本稿ではこの二つの人的結合のうち、とくに宗族を取り上げ、その歴史的なあり方を考察することにした。そして、その考察の視点は、近世宗族との比較に置きたいと思う。私は近世宗族の研究においては門外漢であるが、幸い多くの貴重な業績が存在するので、それらに依拠することが⁴⁾できる。

さて、近世の宗族は、どのような歴史的特質をもつのだろうか。これについては諸書に言及があるが、最近井上徹氏の労作『中国の宗族と国家の礼制』（研文出版、二〇〇〇年）が刊行されたので、先ずそれによって大要を考えてみたい。同書には「宗法主義の視点からの分析」という副題が付けられているが、ここからも示唆されるように、氏によれば、近

世宗族の特色は、宗法主義にある。氏はまた、その宗法主義を、宗法復活論ともよんでいる。つまり上古周代の宗法を復活したのが近世の宗族制であるが、それを成立運用するためには「一連の装置」が必要である。それは、共有地（義田・祭田など）、祠堂（宗祠）、族譜などであり、宗族はこれらを基礎に祖先を祀り、一族をまとめ、また族人の生活を安定ならしめるのである。このようにして系統づけられる宗法の原理として、宋代には大宗主義と小宗主義の二つの意見があったが、結局小宗主義に落着く。すなわち、四代前の高祖を共通の祖先とする男系の親族集団が、定められた方式によって統制されるのである。もっとも宗族には小宗の範囲を越えて組織を拡大してゆく傾向があるが、基本は小宗によって秩序づけられたと考えてよいであろう。

井上氏はさらに同書において、近世宗族の意義を、その研究の歴史から説き起こし、それに立って自己の見解を展開してゆくのであるが、その紹介は本稿の目的ではないので、省略に従いたい。ここでは、以上に述べた氏の近世宗族理解が先人の説を十分に咀嚼した上で表明された、依拠するに足るものであることを指摘するに止めたい。

宗族史研究は、近年中国大陸や台湾においても活況に行わ

れているが、馮爾康等著『中国宗族社会』（浙江人民出版社、一九九四年。以下馮書と略称）もその一つであり、上古殷周から近現代に至るまでの宗族史を通観した好著である。その全体の内容についてはすでに小林義廣氏の紹介があるので参照していただきたいが（『東海史学』30号）、同書の第三章「宋元科举制下宗族制度的発展」では、第一節「重建宗族制度的主張」の項で宋学の建設者張載・程頤・朱熹らの意見が概述されたのち、祠堂（第二節）、族田（第三節）、族譜（第四節）について論述される。この祠堂・族田・族譜の三者は、さきの井上氏の整理に完全に一致している。近世宗族制が、この三事をもって宗族史上の再出発をとげて行ったと考えることは、何人にも異論のないところであろう。それでは、これらの点において、前代までの宗族はどうであったか。近世宗族と六朝宗族の比較の視点を、そこにしばってゆきたいとおもう。

その具体的な問題は次節に詳論することとして、一般的に言って近世の宗族が前代のそれとはかなり異ったものであるという認識が、内外の学者によって提起されていることを指摘しておきたい。まず清水盛光氏は、漢魏以後の宗族は自然発生的なもので、古代の宗族組織に比して無組織、無秩序であ

り、宋代になって再び宗族結合の維持・強化が図られるようになったとした。⁵⁾ また、牧野巽氏は、司馬光の『司馬氏書儀』と朱熹の『文公家礼』を比較して、そこに大家族主義と宗法主義の違いを見る。牧野氏によれば、前者は近世以前の大家族生活の反映で、冠婚の儀礼も家長が主宰し、宗子を前提とする宗法主義とは別種の組織形態を示すとする。⁶⁾

これらと類似した見解は、中国の研究者の中にも見られる。張研氏は、漢唐間の士族（貴族）制度は宗族制度とみなされず、一種の家族制度にすぎないと述べている。⁷⁾

これに対し、前掲の馮書にあっては、このような論断には至っていない。秦漢―隋唐の宗族社会を専論するのは、第二章「中古士族制与宗族」であるが、ここにははっきりと宗族の語を打ち出して、貴族制社会の分析を行なっている。ただ、その前後の時期、殷周および宋元以降に比べて、宗族の制度的枠組みが、叙述の上で何となくおぼろ気な感じを与えるのを払拭することができない。それはあるいは、この時代の宗族のあり方を反映しているのかも知れない。

このように、内外のいくつかの研究を通してみると、中世時代の宗族結合には、制度の整備と言う点で、どこかネガティブなものがあるのは確かなようにおもわれる。しかしそれに

もかかわらず、宗族の語は当時の文献に頻出するのであり、とすれば、この時期の宗族とは一体いかなる親族結合であったかという問題がいよいよ切実なものになってくる。次節では、これを制度面から、とくに六朝時代に時期を限って検討することにした。

三 祭祖・族人救済・修譜

本節では、六朝の宗族のあり方を考察する方途として、井上氏の提示する近世宗族の三つの指標、共有地（義田・祭田）、族譜、祠堂のそれぞれについて検討したい。ただ行論の都合上、これを、祭祖、族人救済、修譜という風に読みかえ、この順序にしたがって考えてゆきたいとおもう。

(1) 祭 祖

宗族は共通の祖先をもつ親族の組織であり、近世宗族では祠堂を設けて祖先を祭ったが、六朝ではどうであったか。

後漢後期の人崔寔の『四民月令』（テキストは渡部武『四民月令』平凡社東洋文庫版による）には、年中行事として、祖禰を祭る儀式を記している。それによると、正月と十二月に「進酒降神」の儀式を行ない、二月、五月、八月、十一月

には太社を祀る日および夏至・初伏・冬至などの日に、季節の收穫物を供える。また、二月、八月、十二月には、それらの神事の日のあとに、祀家すなわち墓祭を行なう。『四民月令』は一家の年中行事の基準を示したもので、これをそのまま当時の実情とみなすことはできないであろうが、これによって大体のことをうかがうことは許されるであろう。

まず、墓祭からいうと、漢代、民間では墓前に祖先を祭ることが盛行した。馮書によれば、それは周代以来の廟制の崩壊に伴なって生れたもので、最初庶民に始まり、やがて官吏・天子にまで広がった。墓祭では、宗族・姻戚などを集めて宴会を開き、親睦・団結をはかることが行われ、『四民月令』でも、十二月の墓祭のあと、「宗族・婚姻・賓旅」を招いて親睦を図るとある。それ以外の月の墓祭は、ただ供物をそなえるだけである。甘懷真『唐代家廟礼制研究』（台湾商務印書館、一九九一年、以下甘書と略称）にも同趣旨のことを述べ、墓前に祠堂の建てられたこと（墓廟）を記している（同書一二頁以下）。

ところで、『四民月令』に見える墓祭以外の祭事は、どのような場所で行われたのであろうか。前述のように祖禰を祭る儀式で「進酒降神」を行なう正月と十二月が最も重要であ

るとおもわれるが、そのうち正月には、元旦に、家長が妻子を率いてこれを行なう。「進酒降神」がおわると、「入室尊卑、無小無大、以次列坐先祖之前、子婦孫曾、各上椒酒于其家長、称觴举寿、欣欣如也」と、家長を中心に一家の祝賀に移るのである。この状況から察すると、この儀式は家内で行われたものようで、その他の月の墓祭以外の行事も同様であったとおもわれる。しかし当時家廟はまだ普及していなかったようで、恐らく一家の庁堂がその場所であったのであろう。甘書も引いている西晋盧湛の「祭法」には、「凡祭法、有廟者置之於座、未遑立廟、祭於庁事可也」(『太平御覽』卷一八五居処部・庁事)とある。庁事は庁堂ともいい、客室・客堂とも称せられるものである。庁堂は一家の公共空間であり、それに対し家族内の各夫婦の居室は房とよばれる。

甘書によれば、この庁堂祭祖は、その後南北朝を経て唐代にまで及んでいる。隋唐時代には五品官以上は家廟を立てることが許されたが、貞観時代の侍中王珪は、「通貴漸久、而不宮私廟、四時烝嘗、猶祭於寢」というかどで弾劾を受けた(『通典卷四八礼典、諸侯大夫士宗廟』)。庁堂祭祖をかりに寢祭とよぶならば、『四民月令』の祭祖行事にも、墓祭と寢祭の二形式があったことになるが、この両者はどういう関係に

立つのであろうか。

一見して明らかなのは、寢祭が家庭内の行事であるのに対し、墓祭には、宗族・姻戚・賓客を含む集会を伴っている。これに参加する宗族・姻戚、あるいは時に賓客も、同一地域に居住し、その祖先も同一墓域に葬られていることが多いであろうから、これらの各家族がそれぞれの墓祭を行なったのち、合同の宴会となるということも想像される。このように、墓祭は寢祭に比べて、より広い集団のひろがりの情景が感じられるが、しかしここでも祭祖の主体は家族にあって、宗族を主体とするものではないように感じられる。

この推測が正しいとすれば、後漢から六朝にかけて、祭祖の主体は、同居家族あるいはこれに準ずる家族であったと思われる。甘氏は、『四民月令』に祖禰を祀るとあるのを引き、後漢から唐代までは、祖父と父の二代を祭るのが一般的であったと推測している。寢祭が家族を主体とする点から言えば、祭祀対象が二代に限られることは当然のことであろう。ただし、累世同居の場合になると、祭祀の対象はさらに世代を遡ることになる。

さて、この寢祭と墓祭の二形式が後漢以後どのような推移をたどったのか、詳細は不明である。馮書は墓祭より寢祭

(廟祭)へという推移を考えているようであるが、確認されたものではない。漢代に見られた宗族・姻戚等を会する墓祭の賑やかさを示す史料は、六朝時代にはなかなか見出しがたい。その代わりに、両親を埋葬した墓域に庵を構えて住むという孝子や隠士の挿話が目につく。¹¹⁾墓参そのものは、もちろん続けられたようである。¹²⁾

要するに、六朝時代における民間の祭祖活動は、『四民月令』に例を見るような同居家族の家長によって執行されるもので、宗法による祭祖、つまり宗族の長たる宗子によって主宰される儀式を確認することは困難である。

(2) 族人救済

近世宗族制において、義田が族人救済に大きな役割をはたしたことは、いうまでもない。それでは、六朝時代にも、このような宗族共有田が存在したかといえ、その答えは否定に傾かざるを得ない。しかしながら、族人救済という行為そのものは、この時代にも存在した。このことを、もう一度、『四民月令』の記事を通じて考えてみよう。

『四民月令』の族人救済に関する記事は、三月と九月と十月の三箇所にある。三月は、穀物の端境期に賑恤するもので、「務先九族、自親者始、二云々」とある。九月は寒気の到来に際

し、「九族孤寡老病不能自存者」を存問する。十月には、五穀が実り、家々に蓄積ができた段階で、同宗に「貧寡久喪不堪埋葬者」があると、宗人を糾合して拠出させる。その方法については、「以親疎貧富為差、正心平斂、母或踰越、務先自竭、以率不隨」とある。

馮書はこれを総合して二つの形式に整理する。その一つは、宗族の長あるいは族内の勢力ある家が宗人各家に拠出を呼びかけるやり方であり(十月)、いま一つは、宗族の長や富裕な者あるいは官僚の地位にある宗人が、自己の財産を宗族に分施するやり方である(三月、九月)。そのうち、前者の形式の事例はあまり多くないという。

馮書の論述で注目すべきは、次の発言である。漢く六朝のこうした族人救済は、先秦時代の大宗制による收族方式とは異なり、北宋以後の義田制とも異なる。この前後二つの宗族財産制度のあいだの過渡的形式である。先秦時代の大宗制では、封邑制により族人の生活は自然に保証されており、近世の宗族制においても、またその物質的基礎を制度としてそなえている。しかしその中間の秦漢く隋唐時代には、その保証はない。族人救済はもっぱら同族内部の自発的救済行為にかかっている。そしてその救済行為は、高い道徳心の表れとい

うよりは、当時、宗族組織が回復・発展してきたその社会の要求に適応したものとすべきもので、宗族の凝集力を強め、宗族組織を再建・安定させるのに、大そう重要な役割を果たした。また、こうした行為によって郷党内に名声を挙げることになり、本人が仕官し、また社会的地位を高めるのに必要な効果をもたらしたと論じている。

以上の論旨は、本稿の趣意にも関わる所が大きく、後節で再論する予定であるが、ともかくも、この時期の族人救済は、宗族内の有志の自発的行為によるものであって、宗族共有の財産で保証されていたわけではなかった。管見によれば、当時の族人救済には、およそ二種類の事例がある。その一つは俸禄・賜与、その他の私産（その中には当然私有地からの収穫物も含まれる）を同族に散施する行為であり、いま一つは、兄弟、従兄弟などの遺族を引きとって、養うことである¹³。いずれも行為者の道義心に発するものであり、それをその私産が支えている。近世の宗族制においても、例えば范氏義荘などの設立の時期には、設立者の道義心と私産とが出発点になっているわけであるが、それは族内の救済規定および族田という形で制度化され客観化されて、運用が持続されてゆく。こう見てくると、近世宗族制とそれ以前の宗族結合の間には、

共通する面と同時に、明確な差異がある¹⁴。

なお、六朝時代の宗族内活動には族人救済に限らず、教育・紛争調停・治安・農事・施療などさまざまな業務を含むのであるが、これらも、特定の指導者の自発的指導によって遂行されることを付記しておきたい。

(3) 修譜

族譜の作成という点で、近世とそれ以前とは、どういう関係にたつのであろうか。

近世における修譜運動は、北宋代、蘇洵・歐陽脩らに始まるというのが通説である。彼らは、唐宋間の社会変動の中で脈絡を見失った家族を再び系統づけることによって、自己証明を実現しようとした。それを図表にあらわしたのが、近世族譜の出発点である。以来、族譜編纂は、宋・元・明・清と時代を追って発展し、修撰方式や記述内容も精細さを増した。その展開の状況については、馮書や多賀秋五郎『中国宗譜の研究 上巻』（日本学術振興会 一九八一年）などに詳述されている。

多賀氏は現存する族譜を精査して、その記載内容をつぎの十三項目に整理し、それぞれ解説を加えている（同書十二頁以下）。①序文 ②凡例 ③目録 ④世系・世表 ⑤源流・

宗派 ⑥誥勅・像贊 ⑦別伝・墓誌 ⑧祠堂記・祠規 ⑨家規・宗約 ⑩家訓・家範 ⑪義田記・義莊記 ⑫墓記・墓図 ⑬藝文・著作。このうち、当該宗族の基本組織を示すものは、④である。世系はいわば系図であり、世表は成員の行実(字号、學歷、官歴、生卒年、年齢、葬地、配偶者など)を載せるもので、小宗制の原則に従って作成される。多賀氏によれば、世系の方に行実を書き加えて世表を省いた族譜もあるという。⑤は当該宗族の族的位置付けを示したものであり、⑥、⑦、⑬は、成員個人の業績を顕彰し、それによって宗族全体の社会的地位を高めるものである。宗族全体の運営に関するものとしては、⑧、⑨、⑩、⑪、⑫が挙げられる。これらとさきの④を併せたものが、近世族譜の根幹と言うべきものであろう。さきに近世族制の基本機能として祭祖、族人救済、修譜の三つを挙げたが、前二者はこの修譜の中にその運営方法が文字化され、規定化されているわけである。

さて、六朝時代にも、修譜事業は盛んに行われた。すなわち、家系を重んずる貴族階級の間で系譜が作られ、そのために譜学が発達したほどである。『通志』卷二十五氏族略に、「官有簿状、家有譜系、官之選舉、必由於簿状、家之婚姻、必由於譜系」とあり、貴族各人の記録に、官私二系統があつ

たという。簿状は、個人の姓名、家族関係のほか、中正官による品状の査定結果、官歴などを記載していたとおもわれるが、その簿状の作成には、各家より提出された譜系を参考にしていたようで、『通志』にはまた、「凡百官族姓之有家状者、則上之官、為考定詳実、藏于秘閣、副在左戸。若私書有濫、則糾之以官籍、官籍不及、則稽之以私書」と。実例に徴してみても、北魏の孝文帝は氏族分定の実施に当って、北魏系各家にその系譜を提出させているが、漢人貴族についても、何らか同様な措置がとられていたと推測される。とすれば、当然家譜の正確さが問われるわけであり、南朝でも、選舉に当って譜籍の真偽を調べたとされる。¹⁷⁾

このように、官の簿状と私家の譜系とは密接に関係していた。このことは、六朝家譜の性格に大きくかかわってくる。すなわち、家譜は私家において作られた記録であるが、半ば官文書の一面を具えている。それは、近世の族譜が官とは全く無関係であったのと、大きく異なる。¹⁸⁾ さらに、その作成の目的もまた、近世の族譜が宗族内部の結集のためのものであるのに対して、これは、当該家族の社会的地位(仕官と婚姻)を表示するためのものであった。このことを、六朝家譜の体裁上からさらに考えてみよう。

六朝家譜がどのような文書であったかその実体はなかなか知りたいたいものがあるが、当時の書籍中にその書名や内容の一部が伝えられているので、大体のことはうかがい知ることができる。多賀氏の書には、『隋書』経籍志その他に著録された唐以前の家譜の部数と巻数の合計を挙げ、また諸書に引用された各譜の譜名、巻数、撰者、出典を網羅して列記している。そのうち六朝家譜を最も多く引用しているのは、『世説新語』劉孝標注である。劉注には、『某氏譜曰』という書き出しで、本文に登場する人物の出自、名字、父祖兄弟、姻戚関係、官爵などを記している。本人の個性について述べている場合も見られるが、それはまれであり、その文章も短い。この氏譜なるものが官の簿状であるか私家の譜系であるかは決め難いが、西晋の摯虞に始まる家譜の総集を利用したものかも知れない。しかし何らか当時の家譜を反映していることは疑いないであろう。とすれば、当時の家譜は、その家の系譜、各人の名字・官歴および姻戚関係を記した、比較的簡単なものであったと推測される。南宋初の汪藻の作成した『世説人名譜』一卷は、琅邪王氏以下三十六族の系譜を載せるが、それは十世前後におよぶ系図(表)と、世代毎に各人の名字・官職を記した表の注(牒)とから成っている。その世代は陳・

隋に及び、また婚姻関係の記載もないので、当時の家譜そのままでないのは明らかであるが、周一良『新唐書宰相世系表』引得序²⁰では、宋代以前の家譜はおよそこのような体裁ではなかったかと推定している。

巻数の方から考えてみると、『隋書』経籍志に著録された各氏の家譜は、『謝氏譜』の十巻を除き、いずれも一、二巻にすぎない。これは近世族譜の巻数に比べて著しく少ないが、恐らく多賀氏の分類による④世系・世表の部分に相当し、その他の項目はこれに欠いていることを示すものではなからうか。

それでは、近世族譜において、④世系・世表と共に重要な要素を成す⑨宗規・宗約、⑩家訓・家範の類は、六朝ではどうであったか。六朝時代に、家儀や門法を家毎に定めていた例は少くないが、それが宗族全体を律するものとして作られたとは言いがたい。あくまでそれは、貴族の家の儀礼を規定するものであった。また、家訓・家範については、これも、顔之推の『顔氏家訓』や王僧虔の『誠子書』のように、特定の家父が必要を感じて子姪に訓誡を垂れたものであって、近世宗族のように族譜に録して永く父祖の子孫に対する教訓として規範化したものとは、大きな開きがある。

以上検討したところを総合してみると、六朝家譜は、婚と宦の両面において、その家格を対社会的に表明するものであって、その体裁が表譜のみにとどまっているのも、そのことと関係している。近世族譜が宗族内部の団結を目的として修撰され、それ故にさまざまな規約・道徳、あるいは生活保証方式、一門の榮譽と歴史等を多彩に輯録したのとは、かなりの隔たりがある。この差異は、六朝時代の宗族をとらえるための一つの手がかりになるであろう。

四 六朝の家と宗族

以上、近世宗族制の方から六朝社会を照らし出してみると、そこから六朝宗族の姿は必ずしもポジティブな形では浮び上ってこない。むしろ家の活動の方が眼につく。このことをどう理解したらよいであろうか。

魏の夏侯玄が太傅司馬懿の諮問に答えた言葉の一節に、「夫孝行著於家門、豈不忠恪於在官乎。仁恕称於九族、豈不達於為政乎。義断行於郷党、豈不堪於事任乎。三者之類、取於中正、雖不如其官名、斯任官可知矣」(『三国志』卷九本伝)とある。家門において孝行、九族において仁恕、郷党におい

て義断であるという中正官の評価は、任官の資格を十分に示しているというのである。この発言は一人の士人が、日常三つの社会集団に属し、それらと道徳的に関わりあっていることを明確に示している。実際史伝に記された個々の事例に就いてみても、この構図ははっきりと確認することができる。

右にいう九族は本来高祖を共通の祖先とする小宗集団であるが、ここでは大まかに宗族と言ひ換えてもよいであろう。

宗族と郷党との觀念上の差異については前述したが、右の夏侯玄の言葉によれば、家門と宗族の間にも、はっきりとした区別があることになる。具体的な事例を挙げると、後漢末、主君劉虞の仇を討つために山中に立て籠った田疇がのち曹操に帰順した時のこととして、その「家属及宗人三百余家」をひきいて、郷に遷り住み、曹操から賜与された車馬・穀帛はすべて「宗族・知旧」に散施したという(『三国志』卷一一本伝)。ここでは、家族と宗族が区別して記述されているが、とくに、宗族が財産分与の対象となっていることに注目したい。さきにも見たように、禄賜・資産を九族に散施する例は、当時の史書に頻見して枚挙にいとまないが、要するに、家は宗族の一部でありながら、家長の指導性を通して宗族にはたらきかける行為体である。

家の規模について、これを形式的に画定することはできない。孤貧の少年が宗族の援助を辞退して幼い弟妹を養育したという例もあり、また、「尊卑百口」と称せられるような大家族の例もあり、どちらも決して珍しいことではない。しかし、その基本は、これまでの家族史研究において三族制家族とよばれた比較的単純な家族関係であった。先述のように累世同居もまた三族制家族の複合形態であった。そのため累世同居家族はたえず複数の三族制家族に分裂する契機をはらんでいる。その契機は必ずしも兄弟の不和のみではない。飢饉・戦乱などによって、やむを得ない場合が存在した。したがってその分裂のあとにも、各家の間に親和関係が保たれることは、当然あり得る³⁴⁾。北斉朝の宰相であった楊愔の父の世代は、四世同居で有名であるが、北魏末の内乱で殺された者も多く、楊愔自身もさまざまな苦難に遭った。彼がのち東魏に北斉に仕えたとき、その一族の状況はつぎのようであった。「家門遇禍、唯有二弟一妹及兄孫女数人、撫養孤幼、慈旨温顔、咸出人表、重義輕財、前後賜与、多散之親族、群從弟姪十数人並待而奉火」(『北齊書』卷三四本伝)。すなわち、その家族は、弟妹および兄の子孫のみであり、従兄弟の系統はこれと生計を異にしていたことが分かる。そして彼の散施の対象と

なった「群從弟姪」はまた次のように、「九族」とも表現されているのである。「自居大位、門絶私交、輕貨財、重仁義、前後賞賜、積墨巨万、散之九族、架篋之中、唯有書数千卷」(同前)。

このように、家と宗族とは、觀念の上ではっきりした区別がある。それは、救済という点でいえば、救済する母体と救済される対象との相違である。戦乱時などの行動でいえば、統率する母体と統率される対象ということになるであろう。その母体の中心はいうまでもなく道義心あり指導力ある家長である。ただ、親族組織の上で、家と宗族の間に固定的・制度的な一線を引くことはできない。家はその情況に応じて拡大したり収縮したりするからである。

さらに、宗族自体も、たとえば、大宗制、小宗制などの礼制によって嚴格に体系づけられていたということはできないであろう。喪服制は比較的嚴密に守られていたとおもわれ、五服の範囲は小宗に一致するわけであるが、その他万般の宗族関係がそれによって律せられていたとは考えられない。

宗族の語の用法から言えば、前述したように、それは数百家、数千家を含むことがある。北魏時代、趙郡の名族李顛甫は、「諸李数千家」を殷州の西山に集め、李魚川を開拓して

そこに居住した。そして顕甫はその宗主となったという（『北史』巻三三）。その子の元忠は、北魏末の内乱に際して、「宗党を率いて壘を作り自保」した。のちに彼は高歓と同盟して爾朱氏と戦い、東魏の高官となるのであるが、彼の率いた「宗党」が李魚川に聚居する「諸李数千家」であったことは確かであろう。ここに父の顕甫が彼らの宗主となったと言っても、それは宗法における宗子というようなものではなく、「諸李数千家」のリーダーを意味するものであろう。そのリーダーシップは、どこから来ているのであろうか。

『北史』巻三三諸李の列伝および『新唐書』巻七二上宰相世系表二上、によれば、趙郡の李氏は、西晋の李楷に輯・晃・朶（『新唐書』は芬に作る）・勁・叡の五子があり、輯（『新唐書』は輯と晃）の子孫は南徙して南祖と称せられ、朶と勁の子孫は巷西に住んだため西祖、叡の子孫は巷東に住んで東祖と称せられた。房分して居住地を異にしたのであるが、このうち、輯の後裔は「子孫甚だ微なり」という。そして最も繁栄したのは東祖の系統であったことが、『北史』の附伝状況から容易に想像がつく。さきの李顕甫―元忠も、この系統に属する家であった。²²⁾

李元忠と同時代の人で慈善家として知られる李士謙も東祖

の後裔であるが、その伝にも、「李氏宗党豪盛」と見える（『隋書』巻七七隱逸伝、『北史』巻三三本伝）。元忠と士謙とは五代前の李頤（叡の孫）を共通の祖とするが、いずれも歴代高官を輩出し、また家庭に富む点でも共通している。これらことから推測すれば、政界における地位の高さやあるいは富裕な資産をもつ彼らの家が宗族を指導し、その繁栄をもたらしたものと考えられるのである。

さらに考察を進めれば、家と宗族とは、相互依存の関係に立つといえないであろうか。すなわち、家が宗族を指導し、これを救済するその収族の努力は、宗族内部より、さらには郷党から評価を受けて郷論を形成し、任官者を生み出す結果となる。こうした家の地位の向上はまた宗族の繁栄に還流してゆくのである。こうして、宗族中の一単位でありながら、政治・経済・文化の各方面において、一等ぬきん出た力をもつ家を形成する。六朝家譜は、こうした家々の系統図ではなかったであろうか。

五 結 語

上古周代の宗法による宗族結合が厳密な宗子制によって運

営されていたとすれば、社会組織と血縁組織とは完全に一致することになる。そこにおいて祭祖がすべての中心となることは当然であり、その意味でこの時期の宗族結合の契機を、神霊への帰依に求めても、あやまってははいないであろう。一方、近世の宗族制は、井上氏のいうように「宗法復活論」の立場に立つが、本質において周代のそれとは全く異なる。ここでの宗族結合はきわめて人為的、意図的であって、その人為性・意図性を表現するのが族譜の作成である。すなわち、宗族内で定めた制度によって、その結束を保証しようとするものである。

六朝の宗族は、上古・近世のいずれとも異なる。その結合の中心となるのは、一族中の卓越した家の指導性、とりわけ、その家の家長たるべき人物の、道義心にもとづく指導性であった。つまり家を背景とする個人の人格が、宗族結合の結節点となったのである。

こうしてみると、上古の神霊、中世の人格、近世の制度といった各時代の特色が析出されてくる。ただし、近世の制度も決して没人格な制度ではない。試みに多賀氏『宗譜の研究資料篇』（東洋文庫、一九六〇年）に掲げられた宗族資料中、宗族の族人教化に関する資料（家訓家範等）および宗族の族

人統制に関する資料（家規宗約等）を通観すると、それらは殆ど例外なく、父母兄弟に対する孝悌と宗人に対する和睦を、各人の遵守すべき道徳として規定している。その実践方法をさだめたものが、同じく多賀書に載せる祭法祠規であり義荘規であるといつてよいであろう。かつて六朝時代に名望家の自発性に発していたものが、近世になってこのように宗族内の各人がひとしく守るべき規範として一般化され文章化されたものといふことができる。

私はこれまで六朝名望家の宗族・郷党に対する道徳的な心態と行為が、それらの結集を可能にしたと考え、それを豪族共同体という言葉でよんできた。そしてそれは、共同体成立の契機として精神面を重視しすぎるといふ批判をよび起こすことになり、七〇年代から九〇年代に至るまで、そうした批判は消えることはなかった。しかし本稿で検討したところによれば、六朝の豪族共同体と近世の宗族共同体とは、道徳によって結ばれた共同体社会という点で、明確な共通性をもっている。豪族共同体の精神が、その名望家支配の形式を超えて一般化し制度化されたところに、近世宗族共同体の位置をとらえても大過ないであろう。もし私の豪族共同体論を精神性の重視のゆえに疑問視するとすれば、近世宗族制の存在そ

のものを疑うことにならざるを得ないとおもうのであるが、いかがであらうか。

最後に一言したいのは、つぎの点である。宗族にせよ郷党にせよ、それぞれの血統から分化して成立した私家の集合であるが、その集合体をより緊密に結合せしめるものは、その中の特別の私家である名望家である。しかし名望家がその私利を超克して宗族・郷党を結集するとき、彼はすでに単なる私人ではない。私利を超克し得るといふその精神性において世俗のレベルを越えた境位に達しているわけであり、また、その人格に発する行為において、国家社会の指導者たる資格をもつ。このように理念化されたエリート集団がつまり貴族階級である。貴族はその個人においてもその所属する家においても、一面私的存在であると同時に公的存在である。彼の中で公と私とが表裏一体のものとなっていることは、すでに家譜の考察においてこれを見たが、貴族政治を政治と社会組織の一致とする内藤湖南の説も、この公私関係から理解できるようにおもうのである。

註

- (1) 井上徹『中国の宗族と国家の礼制』(研文出版 二〇〇〇年) 序章、参照。
- (2) 宗族と郷党が明確に区別して意識されていた証拠は多いが、ここでは、「真、少与宗人曹遵・郷人朱讚、並事太祖」(『三国志』九曹真伝) 一例を挙げておく。
- (3) 後節に掲げる趙郡の李頭甫の例がそれである。
- (4) 常建華『二十世紀的中国宗族研究』(『歴史研究』一九九九年一五) は、今世紀中国の宗族研究の状況を詳述している。
- (5) 『支那家族の構造』(岩波書店、一九四二年) 二一四頁。
- (6) 『近世中国宗族研究』(『牧野巽著作集』三、お茶の水書房、一九八〇年) 第二、「司馬氏書儀の大家族主義と文公家礼の宗法主義」。
- (7) 張研『清代族田と基層社会結構』(中国人民大学出版社、一九九一年) 一八六―七頁。
- (8) 但し、官爵の等級によって立廟する、甘氏のいわゆる封建宗廟の制度は存在した。しかし政治身分と家系上の位置とは必ずしも一致しないので、そこでも完全な宗法主義を貫くことはできない。甘氏はこの問題をも論じているが、一般士大夫の家では、家内の祠堂を祭祖の場所としたという。本稿も近世の民間祭祖との比較を目的としているので、ここでも一般士大夫・庶民の祭祖方式を問題にするのである。
- (9) 拙稿「北朝貴族の生活倫理」(中国中世史研究会編『中国中世史研究』東海大学出版会、一九七〇年、所収、のち拙著『中

國中世社会と共同体」国書刊行会、一九七六年に収録)、参照

- (10) 鴻書は、墓祭の最も重要な特徴は、宗子の主祭権を反映せず、大宗小宗の別なく宗族活動をより広汎なものにしたことにあると述べているが(九九頁)、墓祭が家中心であって始めてこのことは可能になる。

- (11) 「桓」秘於是廢棄、遂居於墓所、放志田園、好遊山水」(「晋書」七四桓彝伝)を一例として挙げておく。

- (12) 「劉」傲妻前卒、先陪陵葬、子更正初婚、家法、婦当拜墓、携賓客親属數十乘、載酒食而行」(「晋書」四五劉毅伝)。これは祭祖の例とはいえないかも知れないが、一家で墓前に宴を催したものであろう。

- (13) その二種の救済例を一つづつ挙げておく。「及山濤薨、以(魏)舒領司徒、有頃即真、舒有威重德望、録賜散之九族、家無余財」(「晋書」四一本伝)。「庾袞」撫諸孤以慈、奉諸寡以仁、事加於厚、而教之義方、使長者体其行、幼者忘其孤」(「晋書」八八孝友・本伝)。

- (14) ただし、私産がつねに人びとの救済に機能するとき、その私産に対して人びとの間に特別の親しい感情が生まれることがある。次例はそれを示している。「元嘉末、青州飢荒、人相食、善明家有積粟、躬食饘粥、開倉以救鄉里、多獲全濟、百姓呼其家田爲統命田」(「南齊書」一一八劉善明伝)。

- (15) これは六朝隋唐の史籍に見える諸記事を総合したものである。
(16) 「凡此定姓族者、皆眞列由來、直擬姓族以呈聞、朕当決姓族之首末、其此諸狀、皆須問宗族、列疑明同、然後勾其旧籍、審其官宦、有美則奏、不得輕信其言、虛長僥偽、云々」(「魏書」一一三官氏志)。

- (17) 「于時有司選舉、必稽譜籍、而考其真偽」(「新唐書」一九九儒学・柳冲伝)

- (18) 丁綱「近世中国經濟与宗教教育」(上海教育出版社、一九九六年)一七八―一七九頁、参照。

- (19) 前田尊経閣本『世説新語』に付載する。

- (20) 哈仏燕京学社引得目錄一六。「周一良集」(遼寧教育出版社、一九九八年)第五卷に収録。なお、トルファン・アスターナ五〇号墓より、「某氏族譜」と命名された文書断片が八片発見され、同一一三号墓からも「高昌某氏殘譜」なるもの一片が発見されているが、これらも各人の名字、官職、妻を記し、これを系図でつないだ簡単なものである(唐長孺主編『吐魯番出土文書』壹、文物出版社、一九九二年)。なお、この方面の最近の研究として、徐揚傑「魏晋至唐代的中古譜牒略論」(「家族制度与前期封建社会」、湖北人民出版社、一九九九年、所収)があるので参照されたい。(小林義廣氏の教示による)

- (21) 「三世同居、門有礼讓、於後頼植飢年、家始分析、挺与弟振推讓田宅旧資、惟守墓田而已、家徒壁立、兄弟怡然、手不积卷」(「魏書」五七崔挺伝)。また、挺と振の没後も、挺兄弟は同居し、彼らは振の未亡人を中心に従弟たちとも友愛關係を続けたという。

- (22) 『新唐書』五八芸文志二譜牒類に、『趙郡東祖李氏家譜』二卷を著録する。

(た)にがわ みちお 京都大学名誉教授