

宗族形成の再開

——明代中期以降の蘇州地方を対象として——

井上 徹

〈はじめに〉

宗族を検討の対象としようとする時^①まず問題となるのは、宗族という概念をどのような意味で用いるかという点である。史料に登場する関連の用語は、「宗」、「族」、「姓」が父系の親族関係を表象する用語として基本的なものであり、これに、「大」と「小」、「強」と「弱」、「貴」と「賤」など、親族間の優劣を示す冠頭語が付される場合も多い^②。中国社会の構造の解析に際しては、単なる親族関係ではなく、集団としての内実を備えているかどうかが重要な問題となるが、宋代から近代までの範囲で言えば、問題となってきたのは、また単なる親族の集団ではなく、族譜、祠堂、共有地を所有し、宗法と呼ばれる原理によって親族が組織化されている集団を主と

する。すなわち、社会主義政権成立前の近代——一九三〇・四〇年代——、歴史学、人類学、社会学各分野から行われた現地調査は、当該の宗族集団が中国社会ことに華中・華南諸地域の社会構造のなかに根を張り、緊密に分布している状況を報告した。本論でも述べるように、緊密な宗族集団の分布といっても、それは当該地域の人民の全てが組織に網羅されているというものではないが、近代社会の構造のなかに占める宗族の比重の大きさが、宗族への関心を高めたのである。この場面において歴史学に課せられたのは、こうした宗族集団の発生と展開の段階を明らかにするという課題であった。この課題に取り組んだのは、牧野巽、清水盛光、仁井田陞ら諸氏であり、文献資料の解析による諸氏の努力により、近代における宗族集団の発生が宋代に溯ることは突き止められた^③。

では、宋代に発生した宗族とはいかなる集団であつたのか。

この問題は、当時、蘇軾、張載、程頤などの宋儒が提出した宗法復活論を再現することによって明らかになる。宗法はもとと、周代、封建諸侯の傍系親族を統制するために行われたとされる宗法原理を指しており、宗法のもとでの親族組織化によって世襲官僚（「世臣」）の家系を確立するべきであるという主張が宗法復活論の基軸をなす。つまり、こうである。宋代に確立された科挙官僚制度のもとで、この制度を存立の基盤とする人々―士大夫と称された知識人が生まれるが、科挙による任官の道は一部の賤民を除いて全ての民に開放されており、この制度のもとでは士大夫が獲得した身分も一代限りであることを原則とするのは言うまでもなく、中国伝統の家産均分の慣行（析産）により士大夫が獲得した富も次世代以降細分化されることになり、子孫が科挙を通じて任官するために必要な経済基盤も保証されていない。身分と富の一回性が彼らの宿命であり、ここに彼らが一代貴族と称される由縁がある。宗族は、このような宿命を克服し、官界との関係を永続させる手段として有効である。宗族を形成すれば、組織からの恒常的な援助と族人間の相互扶助、そして教育の機能により、集団に所属する族人の没落を防止できるのみでな

く、官界へと人材を送りだす確率ははるかに高まる。また、官界へと送り出された族人が利益を宗族に還元することによって、宗族全体の永遠の繁栄がもたらされることになる。宗法の復活により「世臣」の家系が実現されるという意味は以上のようなものである。こうした宗法復活の理念がどのように実践されたのかについて、まとまった情報を提供するのには、宋濂、方孝孺、貝瓊ら、元末明初期における浙東・浙西の儒者の記録である。これらの記録によれば、宋代から当時までの時代における浙東・浙西で現象していたのは、「巨家」、「故家大族」などと呼ばれた浙東・浙西の士大夫の家系の断絶の激しさであり、官界への接近を強めた当時の士大夫は、北宋に創始されて宗族の模範とみなされた范氏のそれに倣った義荘の設立、また、族譜編纂、祠堂設置、これらの事業の举行によって宗法のもとでの親族組織の実現を図ったが、この時期の宗族形成の機運もまた、官界へと乗りだした士大夫が抱えた宿命すなわち科挙と析産の慣行のもとでは子孫の繁栄を図れないという宿命が個別の動機になっていたと考えられる。^④

士大夫の間に受け継がれてきた宗族形成の理念をその実践という側面から捉える時に注目されるのは、明代中期以降の

時代である。この時代には、郷官、郷紳、縉紳などと呼ばれた官僚身分の保持者（現任・休隠・退職を問わない）、そしてその予備軍としての生員・举人、更に一般の読書人（処士）など、広義の士大夫階層に属す人々による郷里社会での活動が顕著になる。かつて推定したように、宋代以来の士大夫と同様の宿命を背負った彼らこそ、宗族形成事業の主体であり、彼らを中心として、宗族が華中・華南で大きな発展を遂げることになると考えられるのである。筆者はかつて、華南の広東珠江デルタを対象として、この推測を裏付ける作業を行ったことがあるが、本論では、華南とともに宗族の発展が指摘される華中の江南デルタ（浙西）に対象地域を移したい。^⑦ただし、検討の成果を上げるには、地域をより限定することが有効であるように思われるので、江南デルタのなかでも、明代中期以降、経済・文化の両面で最先進を誇り、士大夫も厚い階層をなす蘇州府に焦点を絞ることとする。

本稿で用いた主な史料は、蘇州府出身の同時代の士大夫の文集であり、それを補足する史料として、地方志を援用している。以下に文人名とその文集を掲げておく。呉寛（長洲県。宣徳一〇年―一四三五）弘治一七年―一五〇四）『匏翁家藏集』、王鏊（吳県。景泰元年―一四五〇）嘉靖三年―一五二

四）『震沢集』、史鑑（吳江県。宣徳九年―一四三四）弘治九年―一四九六）『西村集』、祝允明（長洲県。天順五年―一四六一）嘉靖五年―一五二六）『懷星堂集』、魏校（崑山県。成化一九年―一四八三）嘉靖二年―一五四三）『莊渠遺書』、帰有光（崑山県。正徳元年―一五〇六）隆慶五年―一五七二）『震川先生集』^⑧。底本としては、『匏翁家藏集』と『震川先生集』は四部叢刊本、その他は、四庫全書本を用いた。

一 宗法復活論

最初に、士大夫が宗族形成事業を行うに際して重視した宗法について確認しておきたい。明代の士大夫一般もまた、宋儒の見解を受け継ぎ、宗法の復活を理想として追求したことは、宋代以降の士大夫の政治理念（「修身・齐家・治国・平天下」）を最も模範的に示した書物として知られる丘濬（永樂一六年―一四一八）弘治八年―一四九五）『大学衍義補』のなかに明示されている。丘濬は同書巻五二、「家郷之礼・上之中」において、程頤、張載らの宋儒の宗法復活論を紹介した後、「臣按ずらく、宗子の法を行なわんとすれば、必らず世胄自り始めよ。今の世の文臣に世襲の法無く、惟だ勲戚

及び武臣のみ相承け、以て爵祿有り。此の法、断然行ふべし」と述べ、以下、宗法実践の方法を提言している。勲戚・武臣と異なり、科挙により選拔される文臣官僚には、世襲制度がなく、世襲を実現するために、宗法（宗子の法）はぜひとも実現されるべきであるという彼の意見が宋儒のそれを受け継いでいることは歴然としている。丘濬が宋儒による宗法復活論の継承を表明してから、清代にかけては、前代とは比較にならないほど多数の宗法をめぐる議論が提出されている。宗法復活の議論そのものについてはすでに清水盛光氏、牧野巽氏らが検討を加えているところであるが、それらの成果によれば、議論には、おおまかな時代的変遷がある。宋代において有力であったのは、小宗のみを復活させて、高祖を共同祖先とする親族の統一を謀る見解（小宗復活論）であり、朱子の『家礼』や、近世族譜の模範とされる歐陽脩、蘇洵の二譜は、ともにこの理念に沿うものである。宋代にはまた、程頤のように、始祖の祭祀を挙行し、始祖以来の嫡系の子孫が大宗となって永遠に親族を統合することを目指す大宗復活論を主張する立場もあったが、こうした見解はむしろ明清時代（事実上明代後期以降）に強まるとされる。邱濬のそれも、明らかに大宗復活論である。^⑩

蘇州出身の士大夫においても、宗法への願望は強く、また大宗復活論が主張される場合が多い。帰有光の見解を見てみよう。彼は、『家譜記』（『震川先生集』巻一七）のなかで、「古人、宗子を立つる所以は、仁孝の道を以て之を責むるなり。宗法廢れて、天下に世家無し、世家無くして、孝友の意衰える、風俗の薄きこと日ごとに甚しきは、以有るなり」といい、儒教倫理の普及の観点から、宗法復活による「世家」の必要性を認識するとともに、始祖廟の設立、義田設置、家規の制定などを行った平和県（福建）の李氏に寄せた「平和李氏家規序」（『震川先生集』巻二）では、次のようにいう、「宗法廢れて、天下為に本無し。而うして、儒者或いは以為へらく、秦漢以来世卿無く、大宗の法復た立つべからず、独り以て小宗を立つべし、と。余は以為へらく、然らず。小宗無きは、是れ枝葉有るも幹無きなり。小宗有るも大宗無きは、是れ幹有るも根無きなり。夫れ礼失なわれて之を野に求む、宗子の法は、格令に出でざると雖も、苟しくも格令の禁ずる所に非ず。士大夫の家、李氏の風を聞き、相率いて倣いて之を行えば、復古の漸有るに庶幾からん」と。儒者のなかには、小宗の復活のみを主張するものがあるが、帰有光は、大宗と小宗を木の根と幹の關係にたとえて、大宗の復活を唱えるの

である。また、「譜例論」(『震川先生集』卷三)でも、「世の譜字を為す者」が宋朝の歐陽氏と蘇氏の譜を賞賛している点について、譜によって、人々がそれぞれの「宗」を詳らかにできる点を評価するものの、蘇氏が、天下に施行できるのは小宗の法のみであると述べた点については異説を唱える。「夫れ古者、大宗有りて、而る後に小宗有るは、木の本有りて而る後枝葉有るが如し。禰を継ぐ者、祖を継ぐ者、曾祖を継ぐ者、高祖を継ぐ者、世世変わるなり。而れども大宗爲る者は変わららず。是を以て、祖は上に遷り、宗は下に易わるも、而れども散に至らざるは、大宗以て之を継げばなり。故に大宗以て族を収むと曰うなり。苟も大宗廢れば、則ち小宗の法も亦、待みて以て独り天下に施す能う所無し」と。小宗の法にあっては、世代が変われば、祭られる祖先が変わり、またそれに応じて「禰^{ちち}を継ぐ者」以下、四つの小宗も変わる。例えば、「曾祖を継ぐ」小宗は曾祖を祭っているが、次の世代の小宗は高祖を祭る関係になり、同じ祖先が子孫の世代の下降にともなう曾祖から高祖へと遷る。このように世代の下降によって変化する小宗の集団が崩壊にいたらないのは、百世不遷の大宗が小宗集団を統率しているからであり、大宗なくして小宗もありえない、小宗の法のみでは、親族が分散

してしまふと考える。要するに、始祖の祭祀を継承する大宗が永遠に親族を統制する体制が確立されて始めて、彼らが目指す「世臣」の家系も実現されるのである。また、呉寛も、明初、朱元璋に重用された王子充を祖先に戴く義烏の王氏が子充を「百世不遷の祖」とする家廟を完成させた事業に寄せた一文「義烏王氏新建忠文公廟記」(『匏翁家藏集』卷三二)で、「蓋し公(王子充)は百世不遷の祖なり。百世不遷の祖と為れば、則ち百世不遷の祀りを享く、夫れ世よ百遠に至るべし」といい、始祖祭祀の挙行を賞賛している。始祖は、大宗に率いられる子孫から絶えることなく祭祀を受ける共同祖先であり、その家系の永遠の象徴であるから、呉寛が大宗復活を望んでいたことは明かである。

そのなかで、大宗復活は困難とする見解もある。太倉州の管志道(隆慶五年——一五七一の進士で、南京兵部主事)の見解がそれである。彼が著した『從先維俗議』は、丘濬の『大学衍義補』とともに、士大夫の「齊家」の考え方を知らうえで貴重な書であるが、彼は、同書卷二、「考宗法以立家廟議」のなかで、古代に重んじられた典礼のうち、「後世の、修むる能わざる者」は、尸^し法(祖先に代わって祭祀を受ける者を立てて、祖霊を安んずる法)と宗法であるとしたうえで、

「秦以後、尸法遂に絶ゆ。宗法の遺意は則ち猶お今の宗藩及び勲臣の家に存すれども、卿大父すら且つ之を講ずる莫し。況んや士庶に於いてをや。宗法立たざれば、豈に但に族属統ぶる無きのみならんや、而うして喪祭の礼も亦、乱る。宋の大儒^し屢ばしば之を嘆く有り。愚以為へらく、今の世に居りては、尸法は必ずしも復さざるも、宗法は猶お復すべし。宗法の中、大宗は復し難きも、小宗は復し易し」という。しかし、これとても、小宗のみで十分と考えていたわけではなく、実践の問題として小宗の方が挙行しやすいとするのであり、大宗復活を理想とする点では、上掲の論者と同じである。

小宗、大宗いずれを復活させるかどうかは別にして、明代中期以降の士大夫が宗法の復活を願ったのは、「世家」「世臣」がないこと、つまり、宋濂、方孝孺ら元末明初の儒者が観察した士大夫の家系の没落が、この時代にも常態的に発生している状況が存在したからだと考えられる。明代中期以降においても、士大夫へと上昇した者の子孫が短期間のうちに没落する現象については、最近邦訳された何炳棣氏の研究¹³、そして、何炳棣氏を始めとする欧米の社会移動に関する研究を積極的に導入しつつ、郷紳像再構成の試みを行った岸本美緒氏の研究¹⁴によって事例の紹介と分析がなされているので、現時

点ではもはや詳細に論及する必要もないように思われる。ここでは、婦有光の言葉をいくつか紹介するにとどめたい。「吾、呉中を觀るに、百年の家なる者無し、倏に起^{にわか}り倏に^な仆れ、常に一二世ならずして蕩然たり」(『震川先生集』卷一四、「王氏寿宴序」)、「呉中の田土は沃饒、然れども賦税重くして、俗は淫侈。故に罕^{まれ}に百年の富室有るのみ。大官と爲ると雖も、家は一二世ならずして、輒ち敗る」(同上書卷二五、「勅封文林郎分宜吳縣前同州判官許君行狀」)、「吾が呉中、百年の家無きこと久し」(同上書卷二三、「張翁八十寿序」)、「吾が崑山は呉の偏邑と雖も、人才、前世に在りて名を知らるる者少なからず。范至能、衛清叔の如きは、其の遺蹟、今に至りて、往々尋ぬる可し。然れども、其の子孫を求めんと欲すれば、得べからざる者あり。士大夫の家、詩書の^め沢み、久しくして絶えざらしむ能う者、蓋し寡し」(同上書卷二二、「送王博甫北上序」)、という。蘇州では、百年と続く士大夫の家系はなく、数世代で没落する、これが常態であると観察されている。何炳棣氏は、こうした事態がもたらされる要因として、適切な家庭教育の欠如、浪費、放蕩、析産など、いくつかの要素を挙げているが、宗法復活論に照合する時、最も注目されるのは、言うまでもなく析産の慣行である。氏が

右副都御史巡撫山東沈公墓誌銘」、同書卷二七、「承事郎徐君墓誌銘」、「匏翁家藏集」卷三五、「東村記」、「震川先生集」

卷二〇、「陳君厚卿墓誌銘」にも、兄弟の間の「分異」、「分煙」などの事例が収録されている。要するに、析産は祖宗の家産を確実に均等分割していく相続原理であり、祖宗の時代に富を築き、また士大夫へと上昇しても、子孫がその繁栄を保つための営為を行わなければ、再び庶民へと没落していかざるをえない。中国社会では、身分のみでなく、家産さえも、一代限りであり、ともに流動的ということになる。帰有光「顧南巖先生寿序」（『震川先生集』卷一三）は次のように述べている。富と身分は長寿とともに、「天地龐厚の気の積む所にして、其の来れるや、恆に参差ありて、斉しからず」、同じ家族の間でも、この三者は同じでない。富はもっているも身分や長寿には縁が薄い、身分は高くても富と長寿には縁が薄い等々、様々である。天地の気が平均されている時には、「或いは富、或いは貧、或いは貴、或いは賤、或いは寿、或いは不寿」というように、富、貴、長寿の三者も様々にちらばるが、「時に其れ散ずるや、而うして皆な貧、皆な賤、皆な寿ならず。時に其れ聚まるや、而うして皆な貴、皆な富、皆な寿」というように、三者からともに見放される場合もある。

れば、また逆に、ともに聚まる場合もある。「此れ造化の微にして、倏忽^{たちまち}に遷徙し、此を以て人の世を鼓舞す」という。ここには、富と身分、そして長寿の三者がともに変転きわまらないものであり、環境を同じくする家族であってもそれぞれに異なり、そうであるからこそ、人々はそれを求めて努力するという当時の人々の社会観念がよく表現されている。

析産による家産の分散を防ぐ方法として古来よく知られているのは、析産そのものを禁じて近親者が同居共財の生活を送る合爨^①（大家族）であり、これは、明代の士大夫の家でも有効であった。ともに後述するが、上掲「顧南巖先生寿序」において、帰有光は、合爨生活を保っていた崑山県の顧氏が、長寿、富、身分の三者を「一家」「一身」に集めたことを賞賛しているし、また、帰有光、王鏊の家なども合爨を挙行し、それが「家」の保持につながったことが確認される。更に、長期にわたって持続すれば、例えば浦江の義門鄭氏のように、大家族内部で宗法秩序を実現するような宗族に類似の構造をもつようになる。しかし、この形式を維持するには、相当規模の経済基盤と家族員の精神的自己抑制が必要とされ、しかも収容人員には制限があるから、永続的に合爨生活を続けるというわけにはいかない。いずれ、分裂せざるをえないので

ある。⁽²⁰⁾

士大夫とくに官僚身分を獲得した人々にとって、その存在そのものが身分の非世襲を原則とする科擧によって支えられている以上、この制度を否定することができないことは言うまでもなく、析産にしてもすでに慣習となっている相続法であり、合葬生活を選択したとしても限界がある。ここに、宗法復活論が登場する理由があるといえよう。

しかしながら、彼らがその理念を実践することは必ずしも容易なことではない。前掲管志道の言葉を通じて窺われるように、共同祖先から分かれた親族は、宗法があれば、共同祖先の祭祀を受け継ぐ宗子のもとに統合されるのであるが、宗法の欠如が実状であり、したがって、親族も統合なき状態にあるといわねばならない。これは、宋儒以来、宗法の復活による親族組織化を願う士大夫が常に直面する事態である。

「但だ、今は宗法久しく湮^{うす}もれ、而も呉越の民風尤も渙。大宗を立つと雖も詎^{なん}ぞ族属を五世の後に聯ぬる能わんや」(管志道前掲「考宗法以立家廟議」、江南の人々の気風は「渙」、つまりは個への分散化が甚だしく親族の集合は程遠い。管志道が小宗復活を現実的とした由縁である。また、嘉定県の人で、唐時升、程嘉燾とともに、「練川の三老」と呼ばれた婁

堅(嘉靖三三年—一五五四)崇禎四年—一六三一)⁽²¹⁾は、蘇州の人々(「呉人」)が「族を聚むる能わざる」ことを嘆き、その理由について次のように述べる、「其の性の然るに非ず、習俗之をしてせしむるなり。俗の失わるるは、二有り、鄙^びと曰い、奢^{しや}と曰う。奢なれば、則ち、分に循うに務めず、故に益すます利を冒し、鄙なれば、則ち名に潔きに務めず、故に軽がるしく其の宗を去る。凡そ貴盛の家の頼む所は其の力にして、之と睚^なれる者は、親兄弟と雖も或いは僮奴に如かざるなり。勢い去り、家落つるに及び、不肖の子、蕩然として復た其の家世を顧みざるに遭い、容に再伝ならずして去りて人奴と為る者有るべし。嗟、夫れ其の俗を変えざれば、則ち何ぞ族の聚むる能わんや」という。⁽²²⁾ここでも指摘されるのは、理想とされるところの「聚族」の反面にある、奢侈、利益を求める個別化の志向、そして繁栄した家の子孫の没落である。同様のことは、自ら宗法の実践を試みた帰有光もまた、指摘している。「婦氏は有光の生まるるに至りて日ごとに益すます衰え、源遠くして、未^{しん}は分かれて口多きも、心は異なれり」「吾が祖及び諸父」を除き、「貪鄙詐戻なる者」、親族の間にしばしば現れ、学問を知る者、礼儀を知る者はほとんどいない。「死しては相弔わず、喜びに相慶わず、門に入りては其

の妻子を私し、門を出ては其の父兄を誑かす」等、儒教知識と倫理を学ばず、自己とその家族のことしか念頭になく、親族関係が希薄であることを嘆く帰有光は、以下、平時、朋友を招くには或いは千錢を費やすのに、歳時の薦祭にはわずかしからぬなど、「婦氏祀らざるに幾し」という。

個人ないし家族の幸福しか考えない親族を集合するにはどうすべきか。宋代以来、親族を集合する方法としてよく知られてきたのは義荘設立、族譜編纂、祠堂設置であるが、それはこの時代にあっても変わらない。このうち、義荘の意義については、蘇州府の隣の常州府武進県の人で、魏校の弟子であった唐順之（一五〇七年—一五六〇年）が適切な説明を加えている。「井田廢るるや、始めて貲を以て郷に甲たるもの有り、宗法廢るるや、始めて貲を以て族に甲たるもの有り。甚しきは則ち童奴臠肉に厭き、族人は擲飄せる者有り。仁人君子、惻然として之を憂え、是に於いて、其の力の及ぶ所を以て、之を義田と爲し、以て其の族を贍う。蓋し、猶お大宗の遺有り」という。義荘は士大夫の側の要請から生まれたものではあるが、結果として親族を救済することになり、それはまた、親族全体として「世臣」を実現する宗法の理念にかなう事業である。しかしながら、最大の問題は、その挙

行と維持が容易ではない点にある。義荘を賞賛した唐順之は、「義田立てられて、大宗の名は益すす隠る」という。なぜか。「之を要するに、義田は甚だ厚く力有るの人に非ざれば、以て爲るべからず」、「義田は、仁人の、族と体を爲す者に非ざれば、以て、公を相くる能わず」、義荘の設立には相当の経済力が必要であり、また、仁の精神をもち親族と一体となるような人がいないと、これを維持できない。そこで、唐順之は、義荘を「大宗の遺有り」というも、これを「狭にして偏」と断じ、「百金の産」しかなく、「織造酈行の嗣」であっても挙行可能な宗法の実践を勧め、これを「均にして溥」という。そのうえで、彼は、宗子に義荘運営を委ねた無錫華氏の事業を、「能く宗子の法を其の間に寓りる」として評価している。しかし、宗法を実践、宗子を中心とする親族組織を樹立するとは言っても、華氏もまた義荘という形態をとらねばならなかったことからわかるように、やはりそれを可能にするための手段が必要である。ここに、義荘より経済的精神的に負担の軽い族譜編纂、祠堂設立の事業が浮上することになる。帰有光は、宗法の廢弛によって「世家」がなくなつたことを嘆き、宗法復活を強く主張した後、宗法復活による親族集合が族譜に始まることを述べている（「將求所以合族

者、而始於譜⁽²⁵⁾。また、史鑑も、「夫れ譜の明宗收族は古人已に之を言う」としてその「收族」効果を指摘、宋の歐陽氏のように、宗法の意を族譜に寓り、大宗・小宗によって統制される宗法組織を整備すべきことを主張している。⁽²⁶⁾ 吳寛は、義烏王氏の家廟に寄せた文章のなかで、大宗復活の立場から、「百世不遷の祖」(始祖)を祭る行為を絶賛していたが(前掲)、これは、祠堂における始祖祭祀が、宗法を実現するうえで効果があることを認めたものといえよう。⁽²⁷⁾

「世臣」の家系の実現のためには、義莊設立、族譜編纂、祠堂設置の事業を挙行、それを媒介として親族を組織化し、宗法のもとに統制される集団を形成すればよいということは、当時の士大夫にとっても明白であった。問題はどのように実践されたかであろう。次章以下において、実践の具体的状況を紹介してみよう。

二 府城

蘇州府における宗族形成事業を追跡するに際しては、何よりも明代中期以降にかつてない規模で展開した商品生産をその背景とすると、その都市化の動向に触れておく必要がある。

この時代の都市化の動向はこれまでの研究によってほぼその概要を掌握することができる。要言すれば、一五世紀後半以降、清代にかけての蘇州城では、中国内外の商品が集積されるとともに、城内には多様な手工業組合が成立し、商工業都市として繁栄を極めた。地方行政都市が商工業都市としての性格を強める傾向は、杭州、南京など言うまでもなく、呉江県など蘇州府下の県城でも同様である。府城を始めとする都市の繁栄を支えたのは鄉村地帯の手工業(製糸・絹織物など)であり、その商品は市場において全国の他地域との競争に打ち勝っていった。こうした手工業の発展とともに、鄉村地帯には市鎮と総称される小都市が簇生し、市鎮と周辺の鄉村との間には、農民による原料・道具の購入と製品・農産物の販売を主要内容とする関係が成立する。⁽²⁸⁾ このように府城・県城に加えて市鎮が密な分布を見せたこの時代には、士大夫の城居化が進捗したこともよく知られている。森正夫氏は、蘇州知府として赴任した況鐘(在任期間は、宣德五年―一四三〇から正統七年―一四四二まで)の記録をもとに、一五世紀蘇州城、府内各県の県城、市鎮において、富民と呼ばれた階層とならんで、「縉紳鄉官」とその家族が奢侈的生活を送るようになっており、こうした傾向は、彼らが郷紳と呼ばれる

ようになる一六世紀にはより顕者になることを指摘している。⁽²⁹⁾すでに述べたように、宗族形成は士大夫の構想であり、したがって、形成の事業もまた、士大夫が居住地として選択した都市において発見されることが期待される。ただし、筆者が主に依拠した文集から得られる関連事業の情報は事業挙行の場所、挙行者の居住地を明確に記しているとは限らず、追跡調査が必要となる。以下の事例紹介に際しては、文集に記録された事例を網羅的に紹介するのではなく、追跡調査も含めて、挙行の地点が明確になるケースに的を絞り、まず府城及び県城での事例について述べ、ついでそれと比較する意味で、鄉村地帯（市鎮も含む）の関連事業を紹介することとしたい。

明代の蘇州府は当初、七県（呉、長洲、呉江、崑山、常熟、嘉定、崇明）を管轄、弘治一〇年（一四九七）、太倉衛を州に昇格させているから、以後、一州七県を統括することになった。このうち、呉、長洲両県は府城の附郭県であり、城内に官衙が置かれている。⁽³⁰⁾蘇州城内は西南隅、西北隅、東南隅、東北隅の四つの領域に区切られ、城内を南北に走る臥龍街を境にして、西側の前二隅を呉県が、東側の後二隅を長洲県が管轄、両県の境界の臥龍街や城内の各橋梁は両県の共同管轄とされた。⁽³¹⁾

最初に、宋代に創設されて以後、蘇州府城を本拠地として、幾たびもの解体の危機を乗り越えて存続し、事実上「世臣」の家系を実現してきた范氏義荘の動向を見てみよう。⁽³²⁾范氏義荘の施設は、蘇州城内と蘇州城から西二七里に位置する天平山とに分かれて設けられている。城内西北隅、雍熙寺の後ろにはもと、義宅（義宅のなかに義学あり）と義倉（狭義の義荘。田租の収貯場所）が設けられていたが、南宋の始めの混乱期に焼失、元代になって義学と義倉は天平山麓の三讓里で改建されている。また、南宋の度宗咸淳一〇年（一二七四）に義宅の東に文正公祠が設けられたが、元朝の至正六年（一三四六）、廉訪僉事の趙承僖と総管の呉秉彝が專祠を重修した折、義宅と祠堂を併合して書院とし（文正書院）、主奉に山長の職を兼ねさせている。一方、義学と義倉が移された天平山は、范氏の墓域であり、仲淹とその高・曾・祖・考の墓はともに山麓の左にある。その下には白雲寺があり、寺の西南には、范仲淹の祖先を祭る忠烈廟が設けられている。⁽³³⁾

ところが、「大明の兵至り、義荘、祠宇俱に灰燼と為る」とあるように、徐達に率いられた朱元璋の軍隊が蘇州に入城した折（至正二七年＝呉元年、一三六七年）、范氏の諸施設は焼失したとされる。このうち、天平山にあった義倉や忠烈

廟、白雲寺が焼き払われる事件が起こり、それらの復興は中期を待たねばならなかったことは確認される。³⁸⁾ また、城内では、「洪武の間に、書院を革去し、惟だ以て祠堂と為す」とあって(『嘉靖・呉邑志』卷六)、書院が除去されて、祠堂のみとなったとされる。後に況鍾が蘇州に赴任した時、崩壊寸前であることを目撃しており、朱軍の蘇州占領、あるいは後述する洪武期の弾圧のもとで、大きな被害を蒙り、その後ほとんど使用されていなかった可能性がある。更に、洪武一

七年(一三八四)には、より大きな悲劇が范氏を襲った。すでに清水盛光、近藤秀樹両氏によって検討がなされている事件がそれである。この年、当時の主計の元厚が税糧納入を「違悞」したことを直接の契機として、長洲・呉両県にあった義田のうち、長洲県側の義田のほとんど(二〇余頃)を籍没された。その後も、族人による不正な典売、豪強の侵奪などの事件が相繼ぎ、近藤氏によれば、この結果、義田収入の分配による族人の日常生活の保全という義荘の特質をなすところの機能はほとんど停止し、以後、せいぜい義学の維持と葬喪への援助などに限られるようになったという。³⁹⁾ 近藤氏は、洪武一七年における事件が、政治的背景をもつものではないかと推定しているが、この点は、檀上寛、森正夫両氏が洪武

期の弾圧について詳細な検討を行ったことによって、より説得力を増している。両氏の研究によれば、家産の籍没、強制移住をその手段とした弾圧は浙東・浙西の富民全般を対象とするものであり、この結果、江南の土地所有構造が大きく変質するほどの影響があった。⁴⁰⁾ 関連の資料は、当時、浙東、浙西の「鉅室故家」、「大家富民」、「豪民巨族」と称された富民のほとんどが死滅したと伝えている。⁴¹⁾ この点を踏まえるとき、言うまでもなく富民範疇に属した范氏義荘に対する籍没と強制移住もまた、この弾圧の一環をなすであろうことが推察される。また、乾隆刊『范氏家乘』卷二四、「流寓録」は、洪武年間と永樂年間、他の時代にはみられないほど多くの族人が、雲南、湖広辰州、易門衛、永門衛、興州、普安衛、甘肅衛、和州、北京玉門衛などに強制移住(「戌」)の処分を受けたことを伝えており、この点も、上記の推察を更に強めるものである。

ところで、宮崎市定氏によって紹介された王錡⁴²⁾(一四三三年—一四九九年。長洲の人)『寓圃雜記』卷五、「吳中近年の盛」は、元末の張士誠と朱元璋の戦い、そして明初における強制移住が蘇州に大きな打撃を与え、「邑里瀟然たり、生計鮮薄にして、過ぎる者、感を増す」と、明初以来の凋落ぶり

を伝えた後、「正統、天順の間、余嘗て城に入るに、咸な稍や其の旧を復すと謂うも、然れども猶お未だ盛んならざるなり。成化の間に迄び、余、恒に三、四年に一たび入りて、則ち其の廻^{はま}かなること、異境の若くなるを見る、以て今に至るまで、愈^いよいよ益すます繁盛。：」といい、正統から天順にかけての時期（一四三六年～一四六四年）における復興の兆し、そして成化年間（一四六五年～一四八七年）における蘇州城の繁栄ぶりを伝えている。その繁栄が商工業の発展に支えられたものであることは先に紹介したが、范氏義荘の再建も、城内の復興と歩調を合わせているように思われる。再建に尽力したのは、永樂一五年（一四一七）、監察御史の陳智が文正公祠に拝謁した折に主奉に任命した元理（天順四年～一四六〇まで在位）である。彼は、宗法原理の回復と家規の申明によって、族人の行動の規制を強化し、宗族体制の復興を図ったが、それに際しては、地方官の助力が大きかった。とくに江南巡撫の周忱、蘇州知府の況鍾は、宣徳七年（一四三三）から宣徳九年（一四三四）までの間に、義田の清理（当時一、三〇〇余畝）の他、旧址に祠堂五楹、書院、范氏家廟、歲寒堂を再建、正統八年（一四四三）には、周忱は、他の官僚とともに、天平山の忠烈廟を重建している。⁽⁴²⁾その後

の范氏義荘が、税役問題、王朝交替に関連して危機に直面しつつも、存続・発展し、清代に皇帝の庇護を受けて創設以来最高の繁栄に達したことは、すでに近藤秀樹氏、最近では遠藤隆俊氏によって明らかにされているので、これらの研究を参照していただきたい。⁽⁴³⁾

さて、蘇州城内外で挙行されたことが判明する事例には、范氏の施設があった城内西側の地域（呉県の管轄）におけるものが目だつ。伊原弘氏の研究を参考にすれば、復興後、清代にかけて最も繁栄したのは、唐代から宋代にかけて城内で最も栄えた商業地区であり、明清代においても繁華街であった中心部の樂橋周辺とともに、城内西側であり、とくに閶門、金門、胥門一帯などの西北隅に貿易に携わる人々が多く、都市中の都市といった様相を呈し、居民には文人・富商が多い、更に閶門の場合、繁華街は、府城の外を出て、楓橋にまで延びているという。⁽⁴⁴⁾

この地域における事例として、最初に伊氏を取り上げてみよう。⁽⁴⁵⁾ 挙行者は乗（字は徳載）⁽⁴⁶⁾ といひ、彼の祖先は、南宋の建炎年間、蘇州に移住してきたとされるが、⁽⁴⁷⁾ その時の祖先の事績も具体的な状況もつまびらかではない。明確になるのは、子文府君なる者が、府城内西南隅の通波坊に定居してからで

あるが、明初の洪武年間、強制移住の処分を受けて、子文の子の彤は、南京に移されている。⁸³この洪武から、遷都が行われた永楽にかけて、伊氏はその他、北京、臨濠へと移住を余儀なくされている。彤の第三子は恒（字は宗有）であり、永楽年間、簡侍東宮、洪熙の初めに冬官宮繕所正ならびに翰林院修撰、更に尚宝少卿に進み、景泰中に致仕している。⁸⁴恒の子は溥（字は紹方）、⁸⁵溥の子が乗である。乗は、成化元年（二四六五）、上元県籍をもって郷試を受験、同一四年（一四七八）には進士に及第、その後、南京礼部主事、同員外郎、四川僉事を歴任している。⁸⁶溥と乗の親子の時代に、蘇州の親族との関係の強化が図られた。

彈圧後も蘇州に残った子文の子孫のなかには、宣徳一〇年（二四三五）に科挙に及第、工科給事中となった侃（字は士剛）⁸⁷がおり、当時、「賓客の、其の門に登る者絶えず」、繁栄を誇ったが、士剛が亡くなってほどなくして家は没落している（「未幾、士剛卒、而家遂落」）。溥はつとに南京と蘇州をしばしば往来する生活を送り、老後は閩門外に定居しているが、彼は、姦人に荒らされた祖宗の墓域の回復、蘇州で購入した土地（三〇畝）からの収入を拠出して、族人が貧しさゆえに、妻や娘を売ろうとしたのをやめさせるなど、蘇州の

「族」の復興のために力を尽くしている。⁸⁸また、乗も致仕後は、蘇州に定居し、一五年にわたって父の溥につかえたが、⁸⁹彼による族譜編纂は、伊氏で二度目とされる。すなわち、子文がかつて七世前の祖先まで及ぶ「族譜」を編纂したことがあり、乗はこれを受け継いで族譜を作成したという。ただし、族譜の体裁は、蘇州及び臨濠の支派を姑蘇・鳳陽派、南京・北京に移った支派を金陵・金台派、また南京在住でとくに朝廷から旌表された支派を金陵旌表派と命名し、支派ごとに譜図を作り、その後に伝記を付すものであり、また「子文は伊氏の始遷の祖なり」として、子文を始遷祖として設定しているから、子文より先にまで祖先を遡るものではなかったと考えられる。族譜編纂当時、「族人益すます繁なるも、散処して益すます遠し」という状態であったとされるが、乗による族譜編纂は、祖宗の地である蘇州城を拠点として、各地の親族を集めようとしたものと考えられる。

陳氏。⁹⁰「陳氏は、蘇の呉興の人なり。家は世よ農を業とし、直道公永錫に至り、始めて文学を用いて起家し、進士に挙げらる。：陳氏遂に呉郡の衣纓の族と為る」といい、呉県籍の陳氏は代々、農業を生業としてきたが、永楽九年（二四二一）、進士に及第、その後、庶吉士、監察御史、福建按察司僉事を

歴任した祚（字は永錫）以来、蘇州の名門の家となったことを伝える。⁽⁵⁵⁾ 祚の一子の寧は新野王鎮國將軍教授、寧には懷と悦の二子あり、悦は永定知県。懷の子は冠と冕、⁽⁵⁶⁾ 冕の子は鑒と、工部主事、四川布政使を歴任している。陳氏が行ったのも祠堂設立であり、弘治一〇年（一四九七）、祚の嫡系の曾孫である冠は、祚の神位が府学の郷賢祠に祀られたのに、「家に専祀無」きを残念に思い、蘇州城内西北隅の甘節坊に祠堂数楹を建設、これを直道陳公祠と名付けた。祠堂内部は、真ん中に一龕を置いて、祚の像を奉じ、別室の四龕に、高祖以下四代を祭った。とくに曾祖（祚）の龕は「將に親尽くも遷さず、陳氏の始祖と為さんとするなり」といい、曾祖を始祖としており、当面は小宗程度の親族集合がせいぜいであったであろうが、その目指すところが大宗体制であったことがわかる。祠堂が完成すると、冠は、「宗人を率いて之を祭る」という。冠には子がなく、冕の子の鑒の面倒をみていたことから、冠が亡くなった時、冕は鑒に三年間の服喪を命じ、「吾が兄の宗子の法、絶つべからず。他日、子有れば、当に後を立つべし、今の喪服もまた義より起こるのみ。然らば、君子も以て過ちと為さざるなり」と述べている。⁽⁵⁷⁾ 祚を始祖として永遠に祭る宗子（大宗）の位を鑒に継承させたのである。

嘉靖年間、鑒は祠堂を重修しているが、天啓年間にはほとんど全壊したため、崇禎初めになって、鑒の孫の啓が重建している。ところで、城内に始めて居住した祚の邸宅は、『崇禎・吳興志』巻二、「宅第」に、「陳僉事の宅は甘節坊に在り」とあり、祠堂が設けられた甘節坊にあったことがわかる。また、同じく「宅第」に、「陳布政鑒の宅は即ち曾祖祚の故居なり」（但し、祚が鑒の曾祖というのは誤り）といい、鑒の伝記には、「世よ甘節里に居す」という。⁽⁵⁸⁾ これらの点から、陳祚が建設した甘節坊の邸宅に、鑒に至る子孫が代々居住してきたことがわかる。祠堂と邸宅とがどれほどの距離にあったのかはわからないが、同じ甘節坊に所在しているから、極めて近い位置にあったといつてよいであろう。つまり、陳氏では、宗法に基づく祠堂設立以来、甘節坊という限定された場所において、ここに住む宗子が祠堂の管理と祖先祭祀の主率を行い、歳時には親族が祠堂に集まって、行事を執り行うという光景がそこに思い浮かぶ。

顧氏。顧九思は、字は與養、号は韋所、長洲県の人、隆慶五年（一五七二）の進士であり、官は戸科給事中、通政使司右通政を歴任している。家廟は城内西北隅の下保に建設され、伯仁公以下の祖先を祭り、祠田を置いて、祭祀の用に供して

いる。九思は「其の族人と子若しくは孫」に「時を異にすれば、即ち富貴は謀るなし」と戒めの言葉を残しているが、この点に関連して、彼から記を求められた江盈科は、九思による祠堂設立が宗法の意に沿うものである旨述べている。⁽⁸⁰⁾

以上、伊氏、陳氏、顧氏は、城内西北隅及び閭門外の事例であるが、城内中心部の樂橋周辺でも、事業が行われている。

韓氏。韓氏の祖先は宋の魏國忠獻王まで遡る。以来、その子孫が汴（河南）から杭州へと移住、浙西路兵馬歩軍副總管の性卿なる者が、蘇州城内、樂橋の南に移り住んだ。性卿の子は、転運使の「某」、それから三世後は凝（字は復陽）であり、以下、その嫡系子孫は奕（字は公望）―存（字は伯承）―充（字は克美）―永祺―宗祀と続く。このうち、凝は弟の冲とともに医学に詳しく、張士誠が蘇州城に入った時取り立てようとしたが、仕えなかったという。⁽⁸¹⁾ また、凝の子の奕も医術に精通しており、洪武年間、王賁の推挙により蘇州知府の姚善に招かれたが赴かず、隱遁生活を送った。⁽⁸²⁾ 当時、奕は、祖宗以来の居住区であった樂橋周辺の他に、城内西北隅、閭門の内側の阜橋にも居宅をもっている。⁽⁸³⁾ 韓氏の嫡系は宗祀まで続いたが、宗祀は年わずか一八才で世を去り、子がなかったために、「韓氏の宗子遂に絶ゆ」といい、また、「故居蕩然」

というから、樂橋、阜橋いずれかわからないが、邸宅も見ると影もなく、その側を通り過ぎる者はその有り様を痛んだという。そこで、奕の弟の詒（字は公達）の孫である襲（字は克贊）⁽⁸⁴⁾は、「韓氏の宗子、其れ遂に已まんか。今、吾れ且に老いて此れ之を図るに及ばざれば、他日、何を以てか祖先と地下に見えんか」と慨嘆し、その曾孫の熹を宗祀の跡継ぎに指名、弘治一〇年（一四九七）、吉日を選び、「族人を率いて、祠堂に告げ、焉を立つ」という。⁽⁸⁵⁾ 韓氏がいつ頃から、宗法の理念を導入したかはわからないが、少なくとも、熹を宗子に立てた時点において、祠堂を所有し、祠堂を中心として親族関係の緊密化を図ろうとしていたことは確認されるであろう。

西南隅では、劉氏の事例がある。蘇州の劉氏の始遷祖は元朝に仕えた權棻公なる者であり、元の泰定年間（一三二四年―一三二七年）、当時の邸宅の西側ほど遠くない胥門孫老橋の南の安隱院に建設されたという祠堂を所有していたが、洪武年間に破壊されている。祠堂を復活しようとしたのは、劉鉉である。鉉、字は宗器、長洲県籍であり、永樂年間、「書を善くす」をもって翰林院に入り、同一八年（一四二〇）の順天府郷試に及第した後、中書舍人、兵部車駕司主事、翰林院侍講、更に、正統一三年（一四四八）進士となり、以後、

庶吉士、侍講学士を経て、天順に改元されると、少詹事に抜
てきされた。正統四年（一四三九）に帰郷した鉉は、二年後
城内西南隅の石巖橋の南に、祠堂を構え、高祖以下四代の祖
先を祭っている。以後、劉氏では、代々修理を加えて祠堂を
維持し、万曆四年（一五六六）には、「族属」が協力して祠
堂を改築している。⁶⁶この他、『匏翁家藏集』卷四三、「盛氏重
修族譜序」に伝えられる盛用陽なる者の族譜編纂事業も、用
陽の正確な居住場所は確定できないが、盛氏の系譜が蘇州城
のを中心として記載されていることから、やはり城内外
を中心とした事業であったと考えられる事例である。

府城では、范氏義莊を模範とした事業も舉行されている。

道光一四年（一八三四）に刊行された顧震濤『吳門表隱』卷
六に、「嗚呼、文正の流沢遠し。數百年の後、風を聞きて興
起せる者に、申文定時行、陳文莊仁錫の若きもの有り、故に
三姓の子孫、今に至るまで旧徳を食むと云う」とあるように、
蘇州では、申時行と陳天錫による義莊設立が、范氏義莊を模
範とした事例として、名声を得ている。

申氏。時行（字は汝默、号は瑤泉、休休居士）、長洲県の人、
嘉靖四一年（一五六二）の進士、万曆年間、張居正に認め
られて、礼部・吏部の尚書に昇り、更に内閣の首輔となり、

万曆四二年（一六一四）に亡くなっている。二子あり、用懋
は進士及第、万曆帝の時に太僕寺少卿に抜てきされた後、右
僉都御史、崇禎年間に入って兵部尚書に任じられている。用
嘉は挙人で、広西参政。⁶⁷用懋の「義莊規條序」によれば、万
曆初め、時行、「負郭田」一、〇〇〇余畝を義田となして創
設したが、その後、言祠の創建、吳県学の学田への寄付など
により、八〇〇余畝にまで減少、そこで、用懋と用嘉が増置
して一、一四〇余畝の規模に戻している。時行の時代、邸宅
は城内西北隅の黄牛坊橋の東にあり、⁶⁸また、万曆四五年（一
六一七）、巡撫の王忬麟によって設立され、崇禎一一年（一
六三八）、用懋らが重修した時行の祠堂（申文定公祠）もま
た西北隅の流化坊内にあった。⁶⁹義莊は当初、胥門の外の日暉
橋周辺に設立されたが、清代の乾隆七年（一七四二）になっ
て、城内に移されている。⁷⁰

陳氏。仁錫（字は明卿）、長洲県の人、父の允堅は進士出
身で、諸暨、崇徳二県の知県を経験している。仁錫は万曆二
五年（一五九七）に郷試及第するも長い間進士にはなれず、
天啓二年（一六二二）になって殿試第三人の成績で及第、翰林
院入りするも、宦官魏忠賢の怒りに触れて疑獄事件に連座、
官籍を削られて帰郷した後、崇禎の時代になって復帰、右諭

徳に進んでおり、また、その居宅は、封門内の下塘にあった¹³⁾という。仁錫は、崇禎三年（一六三〇）、六〇〇余両をもって「附郭田」三頃を購入、城内の天賜荘に義荘一所を設立している。後に、陳氏では、臥龍街関帝廟の右側に仁錫を祭った陳文莊公祠を設立、義荘の会計はこで行われた。清朝に入って、康熙十九年（一六八〇）、義荘、祠堂ともに、虎邱望山橋に移されている¹⁴⁾。

蘇州の士大夫は、宗法の実現のために、義荘、族譜、祠堂を媒介として、親族を組織化することを主張したが、以上のいくつかの事例を通じて知られるように、明中期以降、蘇州城内外では、城内の復興、そして范氏義荘の再建の頃から、かつて祖先が行った族譜編纂、祠堂設立事業の復活を目指した事例（伊氏、劉氏）も含めて、次第に親族組織化事業が活発化していったものと思われる。

さて、当時、士大夫の城居化が顕著になっていた点から言えば、蘇州府下の県城クラスでも、関連の事業が開始されるようになった可能性がある。ただ、先に述べたように、士大夫の文集に記録される事例の全てについて、明確に祠堂設置や族譜編纂の事業が行われた場所を特定できたわけではなく、また、府下諸県の県城全てについて検討を行うことは筆者の

能力を越えた作業でもある。そこで、ここでは、宗族形成に強い関心を寄せた帰有光、魏校の郷里であり、彼らの文集のなかに関連の記事が多く含まれる崑山県城を例として、県城における事業開始の動向を紹介してみたい。

帰氏。帰有光の家系である。帰氏の系譜は、宋末、湖州判官に任じられた罕仁以降明瞭になり、以下、道隆―徳甫（廉訪使）―子富と続き、子富の時、道隆以来住んでいた項脊涇（崑山県）を離れて、洪武六年（一三七三）、崑山県城の東南門に移住している。子富の子は度（字は彦則。素節翁という）であり、洪武初めに「坐事亡命」、西南萬山中へ逃れている。九年を経て赦され、帰郷した時は洪武三〇年（一三九七）であったという。詳細は不明であるが、洪武期に発動された弾圧に連座した可能性は高いであろう。度の子は仁、仁の子は璿（字は文美）であり、当時（成化、弘治年間）、帰氏は朝廷に位はもっていないが、「県城の東南、第を列ねて相望」み、賓客の訪問が絶えず、「県人の服する所」というから、相当の資産家であったことは間違いない。その子の鳳（字は応韶）は成化一〇年（一四七四）、南京の郷試に及第、弘治二年（一四八九）、城武県知県に任じられている。鳳以降、帰氏は官界へと乗りだし、鳳の子は紳、紳の子は正で、とも

に県学生。正の子が有光である^⑤。有光が生まれた頃、婦氏は、城内宣化坊に旧宅を所有しており、有光の祖父（紳）は西園を中に設けて、旧宅を整備し、知人を招いて「講習の所」としたこともある。有光は二番目の妻の王氏を娶った後、しばらくの間、妻方の王氏が同県の安亭鎮に建設した広大な屋敷に妻とともに住んだが、嘉靖三〇年（一五五二）、妻が死去、その三年後には、倭寇の略奪に遭い、邸宅は壊れず、また、邸中に蓄えた膨大な書籍も無事ではあったが、「余遂に県城に居す」といい、県城へ移っている。その後、有光は嘉靖四四年（一五六五）、会試に及第して、官僚生活に入る（長興知県、南京太僕丞）。隆慶二年（一五六八）、任地から県城に戻ってきた当時、宣化坊の旧宅は痛みが激しい状態であり、そこで、翌年、修理を加えて「旧日の観」を取り戻している^⑥。

以上のように、婦氏は明代半ば頃からすでに相当の資産家であり、とくに鳳以降、婦氏は官界へと乗りだし、南京太僕丞となった有光に至って、官僚の家としての名声は定まったかに見える。婦有光は、『婦氏世譜後』（『震川先生集』巻一八）で、「吾が家は高・曾以来、累世未だ嘗て分異せず」という父の正の言葉を伝えており、したがって、正の高祖である明初の度以来、婦氏では合爨生活を保ってきたことになる。

おそらく婦氏の繁栄が長く続いた背景には、合爨によって家産を維持する努力があったものと考えられる。有光もまた、父の遺言に従うことを誓い、「吾が子孫為りて其の妻子を私して、析^{わか}れて生きるを求むる者は、以て不孝と為す」といい、析産の禁止を家法として受け継ぐ決意を表明している（同上）。先に述べたように、婦有光は大宗の復活を強く願っていたが、婦氏も族譜をもっていない（「吾婦氏之譜既亡」）。それでも、系譜が辿れたのは、「吾が祖の高祖、始めて其の里居、世次を志す^⑦」とあるように、有光の祖父（紳）から見ての高祖つまり度の時に、祖先の事績の記録が開始されたことによるようである。有光は、譜の編纂に際して、「子富以下、崑山の族は得て詳らかにすべし」と言い、県城に最初に移住した子富以降に分かれた崑山の親族の状況を把握しているとしたうえで、更に崑山から、呉、太倉、嘉定、湖州、長洲、常熟の諸州県へと分かれたことを記していること^⑧からすると、族譜編纂によって集合しようとした親族もおおむねこの範囲であったと考えられる。

また、前述したように、婦有光の外高祖で、太常寺卿に任じられた景の時代に繁栄を誇った夏氏においても、族譜編纂が試みられている^⑨。伝えるところによれば、崑山太倉の夏氏

は元末、方国珍の乱に際して、「其の家藏びたり」という。

時になお幼児であった亮なる者、母に抱かれて逃れるを得たが、後に母が常熟県の双鳳里の朱氏に再嫁したため、朱姓を名乗ることになる。ある時、もと夏氏に仕えていた老姑が雲南よりやってきて亮を捜し当て、事情を告げたことにより、始めて亮は祖先の系譜を知ったという。亮には四子あり、その第二子が景、第四子の昂は中書舍人、更に、景の子の文振も中書舍人となっている。景は、科挙及第後、姓を夏に戻している。『光緒・崑新兩県統修合志』卷一三、「第宅園亭二」によれば、夏景の邸宅は、城内酒坊橋の東側の夏家街にあり、景の七世後の子孫である江西布政使・万享もまたここで生まれ、「今、子孫猶お世よ守る者有り」という。昂には、欽と錦の二子がある。錦の子は津で、象山、昌化二県の知県、「嘗て夏氏譜を作る」という。また、欽の子は寅と辰。寅の孫の璋「復た族譜を為る」といい、津の事業を引き継いだものであろう。

葉氏。盛、字は與中（諡は文莊）、正統一〇年（一四四五）の進士で、兵科給事中から出発して、両広巡撫、礼部左侍郎などを歴任。卒年は成化一〇年（一四七四）。⁸⁰ 帰有光は、盛の嫡系の曾孫の良材の墓誌銘のなかで、「蓋し邑の公卿顯人

と為るもの多し。久しくして、乃ち其の子孫を知る能う莫し。

而るに公（葉盛）の門第、改むる無く、子孫も儒字を廢さず、伝うる所の圖書は数千卷……と述べて、盛の子孫が少なくとも彼の時代までは士大夫の伝統を守り、繁榮していたことを伝えている。帰有光が「改むる無し」とした葉盛の居宅は県城内興仁坊、東城橋の西側にあり、景泰四年（一四五三）、建設、嘉命堂と命名されている。その後、盛の孫の舉人・恭煥が敷地内に、菴竹堂を建て、併せて、居宅の東側に春玉圃という庭園を作り（嘉靖二五年——一五四六）、更に、恭煥の孫の工部主事・国華が手を加え、半籬園と改名している。⁸¹

葉氏は、「漢唐自り以来、葉の顯なる者多し」と伝えられるが、やはり例にもれず、祖先探しは困難に直面している。

まず盛の父の春之が、彼の五世前の祖（諱は秀実）から始まる「譜」を作ったが、「其の上は固より知らざれば、則ち之を欠く」。数年して、盛が、「遺蹟」を入手、宋の贈刑部侍郎達まで遡り、更に数年して、盛の弟の與謙が松江の「族」を訪ねて、石本を入手、祖先の系譜を明瞭にして「葉氏族譜」を完成したという。⁸² 葉盛『水東日記』卷一八、「各姓宗図」に載せられた葉氏の項目を見ると、宋朝の葉夢得（崇信軍節度使）によって編まれたという「湖州葉氏族譜」を入手して、

始めて達まで行き着いたようであるが、盛自身、夢得や夢得が伝える諸派と崑山の葉氏との関係が明かでないことは認めている。

顧氏⁸⁴。顧氏の族譜を編んだ潜によれば、顧氏は漢から南北朝にかけての時代、呉の四姓の一つに数えられる名族であり、唐代にも官僚が出たが、宋朝—元朝の間には、「尤も寂しく、聞ゆる無し」。ようやく明朝になって、蘇州府城や所属諸県で、しばしば進士に挙げられる者が始まるようになったという。顧潜の祖先の場合、「予の家は、曾祖の耕樂府君自り上は、雍里村に居る。蓋し元季国初に在りて、皆農に務めて隠れ晦^{ひそ}まし、仕進を楽しまず」とあり、曾祖の耕樂府君までは、代々雍里村に住んで農業に従事、官界とは関係がなかった。祖父の桂軒府君の時、始めて崑山県城に移り住み（「始居城中」、宣徳・正統年間において、科挙の志を抱くも、家政に追われて、やむなく挙業を断念、夢を子孫に託して、自ら講授し、かつ師を家塾に招いた。桂軒府君の子は恂であるが、同府君による教育は恂の子と孫の世代に効果を上げることになる。⁸⁵最も早く科挙に及第したのは恂の孫の潜であり、弘治二年（一四八九）に郷試及第、同九年には進士及第、翰林院庶吉士、山西道御史などに任官。また、潜の叔父の鼎臣

は弘治一四年（一五〇一）の挙人、弘治一八年には進士に及第、礼部尚書まで累進している。また、次の世代では、潜の長子の夢圭は嘉靖二年（一五二三）の進士（後に刑部主事）、次子の夢川は万曆一〇年（一五八二）の挙人（偃師県知県）、鼎臣の子の履方は嘉靖七年（一五二八）の挙人。更に顧氏の繁栄はその次の世代にも続く。夢圭の長子の允默は万曆二〇年（一五九二）の進士で左諭徳、その弟の懋宏は万曆一六年（一五八八）の挙人で莒州知州などである。潜が族譜の序を著したのは、彼が翰林院庶吉士に任じられた頃であり、叔父の鼎臣は、任官前であったが、潜は、自分を始めとして次々に桂軒府君の子孫が科挙及第、任官をはたした状況のなかで、「科目の栄、衣冠の盛、吾が崑の甲乙為り」と誇っている。

また、帰有光は、鼎臣以来のこととして、「崑の貴を言う者は必ず顧氏と曰う。甲第^{かき}埒^{かき}を連ね、宗親子弟、被服華綺^{かきうりて}、千人聚食す。崑の富を言う者は必ず顧氏と曰う……」⁸⁶といい、身分と富を兼ね備えた家系の典型として顧氏を挙げ、親族千人の合爨、邸宅の並ぶ様の壮観さを特記している。ちなみに、鼎臣の邸宅が鰲峯橋の東と城隍廟の南の二箇所⁸⁷にあり、また顧潜が展桂堂という邸宅を建設したことは確認できる。⁸⁷ところで、顧潜は「譜牒^{ふだ}廃欠」を残念に思い、宋の歐陽譜の体裁

に倣って、譜・図を作成している。これは、「始祖自り今に至るまで凡そ十世なり」というように、始祖（千十二公と伝えるも、名は喪失）以来の系譜を記録しようとしたものであるが、実際には、四世前までは何とか追跡でき、そして三世前までは彼が熟知しているところであつたようであるが（「予耳目之所逮」）、「派を異にするも源を同じくす」という点から、将来、親族がわかり次第、族譜に記載するよう望んでおり、これからすると、祖先から分かれた支派の動向を掴んでいなかったようである。始祖祭祀を掲げつつも、集合した親族の範囲はそれほど広くはなかったように思われる。

提示できる蘇州府下の県城における事業は崑山県の事例のみであるが、蘇州城と同じく、明代中期以降に宗族形成に向けた動きが開始されたことは確認されるであらう。

三 郷村部との関係

さて、府城・県城において宗族形成事業が明代中期以降に盛んになるという現象は、当時の蘇州で進捗した士大夫の城居化という時代の潮流を背景とするものであらうが、宗族が士大夫の側から要請された組織である以上、府城・県城に限

らず、士大夫が郷居しているならば、郷村部においても、宗族形成事業が行われたと推測される。ただし、岸本美緒氏によれば、当時の士大夫には城と郷村とに複数の足場を置きつつ生活する側面があり、後掲する東洞庭山の王氏の場合にも、郷里の東洞庭山の他に、蘇州城内にも拠点をもっている。このような場合には、府城・県城か郷村かという区別はつけにくく、しかも、事業が行われた時点では、郷村に拠点を置いていても、その後城居化したようなケースも推定されるので、この点、注意が必要であるが、ここでは、とりあえず、関連の事業が、当時簇生しつつあった市鎮も含むところの郷村部で開始された事例を紹介したい。

筆者が調査した範囲では、郷村での挙行例のうち、比較的事例である。糧長とは、明初以来、江南の郷村（区という単位）に設けられ、税糧の徴収と運搬を主たる責務とした職役であり、負担に耐えられるような有力家族が充当されている。糧長をめぐる問題の詳細は、小山正明、森正夫、濱島敦俊など先学の業績を参照していただきたい。

先に県城における事業開始のケースとして、崑山県城を取り上げたが、同県の郷村部では、濱島敦俊氏によって紹介さ

れた魏校の家系を挙げることができる⁹⁰。校の祖先の姓は李であり、編修府君なる者が始めて府城の葑門に移住してきたというが、これはあくまで伝間に過ぎない。校が実績を記す最初の祖先は元朝初めに生まれた茂実であり、彼は、葑門磚橋から、府城婁門の東の莊渠にある習義郷孝廉里（長洲県）の顧氏の贅婿（入り婿）となる。この時、姓は李から顧に変わったはずであるが、校は茂実以下李氏として扱っており、後に李姓に戻したと考えられる。茂実には、譚、訓の二子あり、譚の六子のうち、第五子は恕であり、校の高祖に当たる。恕の第三子は校の曾祖の琳であり（成化十一年——一四七五没）、崑山県三保三三図の魏士珣の贅婿となる。魏氏は「農家」であり、「曾祖を得て家道日び隆く、遂に巨族と為る」という。琳は三十余年間にわたって糧長の任をつとめ、その間、一度も区民に鞭扑を加えたことがなく、区民もできる限り税糧を完納しようとした。琳の子の鐘、鐘の子の奎も、糧長及び塘長の役に充当されているが、奎の頃には区民の滞納がないというわけにはいかない状況となっている。後には、滞納が常となつて、賠納を迫られた糧長が「多く家を破り身を亡ぼす」という事態が日常的となつたという。奎の子が校であり、南京刑部郎中から始まって太常寺卿まで累進、また奎の弟であ

る壁の子の庠は光祿寺典簿に任じられている（嘉靖三十三年——一五五四年没⁹²）。魏氏が住んだのは、崑山県城の西、真義浦のほとりにある真義（信義ともいう）村であり、帰有光は庠の墓誌銘のなかで、「居人数百家」と伝える⁹³。琳の時代、旧宅は、真義浦の東側にあったが、子の鐘は別に同浦の西に新宅を建設している⁹⁴。校の頃の魏氏の邸宅についてはより詳しい事情がわかる。校の邸宅は、真義浦の西側に位置する星溪にあり、校は、邸宅のなかに設けられた講堂で河洛の学を講じ、時に「海内の士、往々、星溪の上りに聚まる」という。庠もまた校の志しに順い、慈孝愷悌をもって郷里に讃えられた。「故に真義は村落小聚と雖も、名は四方に聞こゆ」という。当時の文人集合の場となっていたようである⁹⁵。また、庠の次子の濬甫は、新居を建設、真義堂と命名している⁹⁷。

こうして糧長の家柄から官僚のそれへと転身した魏氏において行われたのは、士大夫の家系にふさわしい系譜作りと親族の組織化であった。その動きはつとに莊渠の李氏の側から始まっていた。すでに濱島敦俊氏が言及しているところであるが、始めて莊渠に住んだ茂実の嫡系の曾孫の允は永樂年間、糧長⁹⁸。当時、「鉅族」と称されて繁栄したが、宣徳初め、酷吏の同知が、他籍の軍役の負担を強要、允はこれを拒絶して

獄中で死亡、允の嫡子の道純は、無理やり軍籍に入れられるという事件が発生、その後、廉吏で知られる蘇州知府の況鐘のおかげで、李氏は民籍に戻れたものの子孫は没落、道純の嫡子の璿は、おそらくこの事件の影響であろう、莊渠の旧宅から一〇里ほどの周涇に移っている。校は、「莊渠の族衰えるに中り、信義興る」と、莊渠の親族の衰退と信義（真義）の勃興を対照させているが、これは、莊渠嫡系の家系の没落を念頭に置いた発言であったであろう。璿の嫡子は方といい、幼くして国子監祭酒の陳鑑に師事、吳寛とは同門の友であり、生員となった後、五度、科挙に挑戦するも、及第しなかった。方が最初に李氏の族譜を編んだ人物である、当時、李氏の親族は増大しており、そこで、「宗族を収攝せんとす」というが、譜牒は李氏に伝わっていない。「時に故老猶お存し、先世の遺事を見るに及ぶ。思式（式の字）、朝に夕に誦う。創めて譜牒を為り、積むこと十有五年にして成る。凡そ、我が族人各のおの祖禰の自り出づる所の者を知るは、思式の功なり」というから、方は、故老から祖先の故事を聴取し、実に一五年の長きをかけて、族譜を完成させ、それによって李氏の一族は祖先の系譜を知ることができるようになったのである⁹⁹。一方、魏校は、「莊渠李氏統宗譜序」と「莊渠李氏族属

譜序」を著しているが¹⁰⁰、それらによれば、前者の「統宗譜」は、茂実を始遷祖（始祖）となして、嫡系の子孫が宗子として始祖以下の全ての親族を統合する目的をもつ大宗譜、後者の「族属譜」は、魏校の高祖すなわち恕から始まる真義の魏氏の系譜を軸にした小宗譜であるが、こうした族譜編纂の基礎になったのが、李方の族譜であったと考えられる。また、宗法觀念を重視した魏校にとって、女系の魏の姓を名乗ることは当然不合理であり、「復姓疏」を朝廷に上奏して、李氏への改姓を朝廷に願ひ出ているが¹⁰¹、在世中には果たされず、その子の統先、庠の子の希直の時にともに李姓に復すを許されている¹⁰²。

また、吳江県范隅郷穆溪里の史鑑の家系。史氏は、鑑の父、祖父、曾祖と三代続けて糧長に就任した家柄であり、小山正明、森正夫両氏によって、鑑及び祖先の糧長時代の活動は明らかにされているので、ここでは「家」の問題に重点を置いて紹介したい。

史鑑の五代前の祖先は、嘉興県思賢郷に住む南斎府君なる者であるが、元末の頃、吳江県范隅郷の穆溪里に黄翁なる者あり、史氏とは所属する府県を異にするものの、両家はともに県境付近にあり、「往来甚だ密」という。黄翁には娘が一

人だけで、息子がいなかったため、南斎府君は、その第二子を黄翁の贅増となした。彼が、鑑の高祖の東軒府君である。

東軒府君は、「国朝に入りて呉江に占籍し、遂に呉江の人と爲る」といい、おそらく、呉江県籍を取得した時、史氏に戻したのではないかと推測される。森氏によってほぼ明らかにされているように、史氏を繁栄に導いたのは、東軒府君の子の仲彬（清遠府君）であり、糧長に任命されている。仲彬（宣徳二年―一四二七没）の子は晟^{セイ}、晟の子は珩^{コウ}（永楽一二年―一四一四、成化三年―一四六七）であり、ともに糧長、珩の子が史鑑である。⁽⁹⁾ 史氏は、「（鑑）祖訓を守りて仕進を願わず」とあるように、明初以来、任官の道を退ぞけ、官僚を送り出していない。⁽¹⁰⁾ 史鑑も農村在住の処士として生涯を終えているが、史鑑の子の代には、長子の永錫は県学生、次男の永齡は太学生となっており、任官への道を目指している。⁽¹¹⁾ また、「家」の維持という点からして、史氏は極めて興味深い相統法を採用している。史鑑の曾祖の仲彬には子が五人、孫が一人いたが、「礼に在りては、嫡と庶、礼秩を異にす。吾れ当に之を一家に推し行ふべし。故に析産は、諸子をして長子と齒^{なら}ぶを得ざらしむ」と、長子に家産継承の優先権を与えることを命じ、また、「後世の子孫、此の家法を守りて、

廃する母れ」ともいったという。⁽¹²⁾ 呉寛もまた仲彬の発言を記録しているが、また、史鑑に寄せた墓表で、「此れ吾が史氏の家法にして、敢えて謹しまざるべからず」という史鑑の言葉を収録している。⁽¹³⁾ 更に、『西村集』巻八、「祭家廟文」を見ると、史鑑は、「明日の癸巳を以て、家政を嫡子の永錫に伝え、介子の永齡は出でて浜東の新居に居せしむ」と、長子への家政の委譲と次男永齡の分家を祖先に報告している。これらの点から、仲彬に始まった長子優先相統が、史鑑、そしてその子の世代まで受け継がれたことがわかる。異例に属することとは言うまでもないが、合巹と同様、家産を分散させることなく次の世代へと受け渡し、更に増殖する方法として有効であり、三代にわたって糧長職を務めた史氏の経済力を支える基礎になったと考えられる。史氏では、晟の時に始めて祠堂が作られ、嫡子の珩が祭器を備え、また鎗字囲の常稔田八〇畝余を選んで「祀事」に供したというから、祠堂付随の祭田となしたものであろう。更に、史鑑の在世中の事業として、「祭田を広げ、以て春秋に備え、礼、宗族に厳しく、義塾を設け、以て子弟を淑くし、教え親疏に普し」⁽¹⁴⁾とあり、父の時代の祭田の拡大、「宗族」の統制、義塾の設置など、宗族事業の発展につとめたと言える。長子優先相統によって家産を

保ってきた糧長の家族が、更に親族統合への道を目指した事例である。

呉興東洞庭山の王氏。すなわち、王鑒の家系である。東洞庭山は太湖のなかに浮かぶ一島であり、周圍五〇里、その最高峰は莫釐峯（一名、莫里山）⁽¹⁸⁾という。東洞庭山及びその隣の西洞庭山についての方志である弘治一八年（一五〇五）序『震沢編』（蔡昇輯、王鑒修）巻一、「西洞庭」は東洞庭について「居人数千家」といい、また、巻三、「賦税」には、同じく戸数七、三五九、口数四五、七五四と記している。居民は主に農業に従事しているが、養蚕、果樹栽培は経営を補助する手段として大きな役割を果たしており、とくに橘は一樹で千銭、二・三千銭、時には万銭の収益を上げることもあった。また、成人して一七、八歳になると、湖広、河南・河北、山東などに商売に赴き、数年の間帰郷しない者もあったというから、交易活動も生計維持の手段のなかに組み込まれていたようである⁽¹⁹⁾。

「王氏」宋の建炎初めに在りて東洞庭山に居し、蓋し三百余年なり。此に于いて族甚だ衆く、王を以て其の居する所の巷に名づくるに至る、「其の先に百八なる者有り、汴京自り宋の南渡に扈^{たが}い、遂に山中に居す。是に至りて族属衍大、其

の地を号して王巷と為す」とあるように、王氏の祖先に百八なる者あり、宋朝の南渡に従い、東洞庭山の震沢郷に移住、以後「族属」増大して、王氏が居住した巷を王巷と呼ぶようになったという。しかし、百八以来の祖先について、鑒はほとんど語っておらず、祖先の名や事績が明瞭になるのは、高祖からである。高祖は廷宝。曾祖は彦祥（字は伯英）、元朝末期、「比巷」（隣の巷）の陸子敬なる者が淮西へ商売に行っただま戻らず、その娘が賢であることを聞いて、陸氏の贅婿となる。五子あり、後に陸の家を去って、王巷の西に移り住み、諸子とともに「力を戮^あせて治生し、家以て日ごとに昌ん」という。元の至正某年に生まれ、永樂一三年（一四一五）に死去している。祖父は諱が達、字は惟道（洪武二年——一三九〇）景泰四年——一四五三）、「初め洞庭の人は学問を知らず、弟子員と為る者有るを聞けば、恐懼して逃れ匿る」といい、当時、洞庭山にはほとんど儒教知識をもつ者がいなかったが、そのなかで、達のみは学を好み礼を重んじる人であり、朱子の小学や四書を手にいれて、手元から離さなかったといい、また、浦江鄭氏の家法を知り、それに倣って家規を定め、合巽生活を奉行している（浦江鄭氏最古有家法、即倣其家規行之）。達は糧長を務めた経験があり（嘗長郷税）、彼の

世代において、相当な財力をもつ家へと上昇していたと思われる。王氏が官界との関係をもつのは、達の子の琬（字は朝用）の時である。正統年間、有司が県学の生員を選ぼうとしたところ、「里中の子弟は皆走り匿る」といい、これに応じなかったが、そのなかで琬のみ、県学への入学を希望、度々郷試に挑戦するも及第せず、貢生をもって太学に入り、湖広光化県の知県になっている。琬には四子あり、長子は銘、次子が鑒、第三子の銓（字は秉之）は府学生、末子は鏐。鑒は、成化十一年（一四七五）の進士第一名で、弘治初めに翰林院侍講学士、正徳元年（一五〇六）には戸部尚書に進んでいる。鑒には四子あり、延喆は大理寺寺副、延素は南京中軍都督府經歷、延陵は中書舍人に任じられ、延昭は府学生となっている。

王氏では、琬の時、致仕後、「別業を郡城の西に築く」といい、府城に別荘を構えているが、その正確な場所は判明しない。『崇禎・吳県志』巻二「宅第」を見ると、「王文恪公鑒の宅は、一は東洞庭山に在り、一は西成橋南に在り」といい、王鑒の時、東洞庭山と西成橋（城内西北隅）の南に居宅を構えていたことが明確になる。したがって、王氏でも、城居化の傾向が明瞭であるが、王氏はその生活基盤を完全に

城内へと移したわけではない。上掲のように、東洞庭山に居宅ありとされており、また、王鑒「洞庭新居成」（『震沢集』巻四）によれば、東洞庭山麓に新居を構えて老後をここで過ごすとしており、また、数畝の田を耕して庭園を作ったとも記している（同上書巻一五、「安隱記」）。鑒の弟の銓も弘治十五年（一五〇二）、居宅を建設している（同上書巻一六、「東望樓記」）。そして何よりも『震沢集』に収録された多数の、洞庭山、太湖に関する文章が、この地域と鑒の生活との密接さを物語っている。鑒は、「王氏家譜序」（『震沢集』巻一〇）を著しているが、文中に「吾自りして之を邇れば、考と為り、祖と為り、曾と為り、高と為り、以て無窮に至る」、あるいは「疏するに五支を以てするは、小宗の遺意なり」などと述べているところからすると、小宗主義に基づいて、高祖（廷宝）以下四世の祖先を祭祀の対象とし、それらの祖先から分かれた子孫を集めた対象としたかに思われる。

上記の数例は、明前半期にあって糧長をつとめたことのある家系の士大夫が親族組織化に向かったケースである。本稿で取り上げている文集のなかには、その他にも場所を特定できる郷村の事例を少なからず発掘できるが、紙数の関係で、それらの事業の詳細を述べるゆとりがないので、挙行者と事

業の類型のみを列挙しておく。呉江県城の西北二〇里ほどのところを流れる越來溪（越溪とも言う）のほとりに住む盧士誠とその子の綱（医者）、同じく越來溪の張溥、同県涪溪の処士・崔雲とその孫の太学生・激（チヨウ）、太倉州湖川の王倬（山陰等諸県の知県、四川布政使、都察院右副都御史、南京兵部右侍郎を歴任）等は、それぞれ、族譜編纂、族譜編纂と祠堂設立、義荘創設の事業を実践している。⁽¹⁰⁾ また、すでに紹介したように、蘇州に限らず、明代後期の江南では、市鎮と呼ばれる郷村のなかの小地方都市が急速に成長し、清代までの間に緊密に分布することになるが、こうした市鎮においても、事例は発掘される。例えば、呉江縣黎里鎮である。同鎮の汝訥（字は行敏）は、弘治三年（一四九〇）、南安知府に任じられているが、彼の子で、趙州知県となった礪は家祠を設立（嘉靖年間）、⁽¹¹⁾ また、宣德九年（一四三四）に中書舍人、更に太常少卿まで累進した凌信を祭る祠堂（凌公祠）の建設（成化七年—一四七一）も記録に残されている。⁽¹²⁾

以上に紹介した郷村部における宗族形成の事業もまた、儒教的教養を身につけ、更に官界へと進出した士大夫の家族が事業の中心に位置し、また事業内容も、宗法觀念に依拠しているという点では、府城・県城における事業と変わりない。

府城・県城か郷村かには関係なく、ほぼ同質的であるといつてよい。ただし、郷村地帯における宗族形成の事業については、注意すべき問題がある。郷村でしばしば見られる「聚族」という現象との関係である。蘇州府で「聚族」という現象が著名であったのは、王鏊の郷里の東洞庭山である。

『震沢編』卷三、「風俗」に、

兄弟析烟せざるも、亦、遠徙せず、祖宗の廬墓永らく以て相依る。故に一村の中、同姓の者、数十家或いは数百家に至り、往往にして姓を以て其の村巷に名づく。

という。また、『崇禎・呉県志』は、卷一〇、「風俗」で、この記事をそのままに収録するとともに、同書巻前、図、「東洞庭山」では、「族を聚めて処り、久しくして巷陌を成す」という。王巷と呼ばれた王氏居住の巷も、その一つであった（前述）。このように郷村のなかで一姓が多数を占める「聚族」の現象は、他にも見受けられる。史鑑の五代前の祖先の南斎府君が住んでいた嘉興興思賢郷は、「族貴くして蕃く、里中に数十百家、他姓を問えず、人、之を史家村と謂う」（『西村集』卷八、「曾祖考清遠府君行状」とあるように、史氏の同姓村落であったし、南斎府君が黄翁の贅婿として入った穆溪里は「溪に頻し、黄姓多し。故に又黄溪里と為す」（同上書

卷八、「先考友桂府君行状」というから、思賢郷ほどではないにせよ、黄姓が多数を占める村落であり、黄溪里とも呼ばれている。こうした「聚族」現象がどのようにして発生したのかという問題は、現在、文化人類学において注目されているところであり、また、歴史学の分野でも人類学の成果に触発されて議論されている^⑩。研究のおおまかな傾向としては、漢民族の移住・開発の歴史との関係で理解する方向に進んでいるように思われるが、本論では、「聚族」現象発生の問題には立ち入らない。ただ、現象のみについて言えば、明代中期以降の蘇州府の郷村の場合、「聚族」が指摘される一方で、例えば、史鑑は、先に紹介した呉江吳黎里鎮の汝訥の事績を記した「故中憲大夫江西南安府知府汝君行状」(『西村集』卷八)において、「国朝、汝氏の呉江に居る者、最も多し。惟うに黎里も然りと為す。十室にして其の五なり。他処に無き所なり」と述べ、黎里の居民のうち五割を汝氏が占めたものの、これは他の地方にはない現象であるとしている。この点からすると、居民のうち五割を汝氏が占めたような黎里鎮はむしろ例外であって、諸姓が雑処するような地域がむしろ一般的であったことになり、おそらく地域によって異なる状況があったと考えられる。

また、この時代の蘇州では、「聚族」とは言っても、長期にわたってこの状態が維持されているわけでもない。穆溪里の史氏の場合、確かに、南斎府君が移り住んできた頃の穆溪里は、黄姓が多かったであろうが、姓を元に戻した史氏が、糧長を三代続けて務めるほどに台頭し、繁栄する過程で、黄氏よりも史氏が大きな比重を占めるところの郷村となっていた可能性がある。崑山の李氏の場合、魏校は、「我が李は族を莊渠に聚む」と言い、祖宗が莊渠に住んでいた頃の李氏における「聚族」を伝えるが、同時に、この文章に続けて、「乃ち、今は散処せるも、祖の実之府君(莊渠の始遷祖・茂実の字)を共にす。譬えば大樹の若し。根無ければ、何より生ぜんや。嗟、我が族人、誰か、我が祖、種を伝え、氣を同じくし枝を連ぬる、骨肉の親に非ざらんや。族散じて統無く、骨肉すら且つ將に漠として塗の人の如し」と述べている。「聚族」はかつて実現されたものの、その後子孫は各地に散在し、見知らぬ人と同じ様な関係でしかないことが嘆かれている(『莊渠遺書』卷七、譜牒、「莊渠李氏統宗譜序」)。そもそも、李氏の嫡系の子孫すら、莊渠での「聚族」を維持できるような状況ではなく、上述したように、糧長に任じられた父とその子の道純の時に軍役の強制という事件に遭遇して没

落、道純の子の藩は、莊渠の旧宅から一〇里ほどの周涇に移

らねばならなかった。すでに森正夫氏、濱島敦俊氏が指摘し、

また本論でも若干の史料を提示したように、糧長戸の没落は、

明初以来の里甲制が解体に向かいつつあった明代中期には頻

繁に発生しており、ほとんど構造的な現象であった。また、

魏校は、魏氏の住居があった真義村から数里ほどの近くに位

置し、彼の祖母王氏の出身地であった高墟について、「高墟

の氓は耕に力めて酒を好む。其の始め、戸口は殷阜なるに、

今は耗り、散じたり。校、童子の時、其の処を知り、宦游し

て帰り、其の室廬を問うに、皆已に主を易え、惟だ王氏の故

居のみ独り存す」と伝える（『莊渠遺書』卷八、「高墟王氏族

譜序」。魏校が生きた時代において、王氏の家だけを残して、

他の農民の家はそっくり入れ替わっているのである。この時

代、糧長戸のみならず、一般農民もまた、税役の過重負担を

直接の契機として破産、逃亡する事態が蘇州の農村を直撃し

たことも、明らかにされている。^⑩高墟に発生した事態もそれ

と無縁ではなかったであろう。こうした郷村地帯における状

況を踏まえるならば、「聚族」とは言っても、これを固定的

安定的な現象と捉えるのにはやや躊躇があり、個別の「族」

の興亡はかなり激しいものがあつた可能性を考慮しておくべ

きであろう。

しかし、今問題としたいのは、以上の点ではない。結論的

に言えば、郷村における「聚族」は、一つの郷村の構成員の

多くを一つの姓が占めるかあるいは複数の姓が混住している

かは別にして、本論で扱っている組織化された宗族とは本質

的に異なる現象だと考えられることである。

すでに述べたように、当時の士大夫は、人々が自己一身な

いし家族の幸福のみを追求して、親族間の親和がほとんど欠

如していることを嘆いていた。それに比較して、「聚族」は、

士大夫が理想とする親族関係をあたかもすでに実現している

かのように思わせる表現である。しかし、はたしてそうか。

この問題を理解するうえで、貴重な題材を提供しているのは、

典型的な「聚族」の現象が見られる地域として記録に残され

た東洞庭山出身の王鏊の証言である。王鏊は、「王氏家譜序」

（『震沢集』卷一〇）で次のように述べている、

王は姓に於いて最も蕃なるも、其の出は同じからず。：

其の後、瑯邪に遷り、太原に望たりて、山陰に蔓^{ひづ}がる。

而うして震沢の洞庭山に家するは、則ち宋南渡して自り、

焉に徙るなり。亦、其の戯に始まる所を詳らかにする莫

し。宗法廢れて、天下に昭穆無し、其れ猶お譜牒有り、

譜牒廢れて、人其の先を忘る。人、其の先を忘れて、天下に孝無し。今、夫れ、開先^{はきみ}に姓を受けてより、其の来^き遠し。世の人、其の自りする所を知る能う者有らんや。

今、委巷^{いけい}の人は、三世以前、希^{まれ}に懽^{くも}からざるのみ。夫れ士も也、十世以前は、希^{まれ}に懽^{くも}からざるのみ。夫れ人の子孫為るに其の祖を知らず、人の祖為るに其の子孫に知られざるは大いに不孝なるに非ざらんや。則ち譜を之れ作るは、其れ緩むべけんや。夫れ譜は何為^{なんす}る者ぞ。物は始まる所あれば分かるる所あるならざる莫し。吾自りして之を遡れば、考と為り、祖と為り、曾と為り、高と為り、以て無窮に至る。其の始まるるや、始めなる者は常に湮もれて稽べ難きを患う。吾自りして之を推せば、期と為り、緦と為り、袒免と為り、無服と為る。其の分るるや、分るる者は常に散じて統無きを患う。君子、是に由りて、之を汙^{さわ}る。之を汙^{さわ}りて上れば、必ず本有り。故に祖を尊ぶ、祖を尊ぶは民に孝を教うるなり。是に由りて之を推す。之を推して遠ければ、必ず分るる有り。故に族を合わす。族を合わすは民に睦を教うるなり。譜は其れ是が為に作らんか。

と。これによれば、当地の「委巷」（横町、路地）に住む人々

のうち、一〇世ほどは祖先が遡れる「士」の家系——一〇世というのはやや誇張されているように思うが——を除いて、一般の居民の場合にはせいぜい三世代前しか祖先に関する知識がなかったとされる。王氏においても、祖先の事績が比較的明瞭になるのは、鑿の高祖、曾祖の辺りからであり、その前はほとんど不詳である。祖先の系譜を明らかにできない理由は、明白であろう。譜の欠如である。記録された文書がない限り、数世代前の祖先しか判明せず、また当時の蘇州で族譜をもつ家系が極めて少数であったことは当時の士大夫がしばしば指摘しているところである^②。それ故にこそ、家系を復元するためのなみなみならぬ努力が必要とされる。王鑿は、『震沢集』卷二四、「先世事略」において、祖父の事績に触れたなかで、「初め洞庭の人は学問を知らず」といい、当時において、庶民が儒学の教養とは無縁であることを述べているが、このように儒学の知識をもたない庶民の家系が族譜を編纂し、それを伝えることはまず考えられない。せいぜい伝聞による記憶しかなく、それ故にこそ、三世代前程度しか祖先が判明しないのである。

直接生産労働に従事する庶民の間で、祖先への関心が薄いことは、弘治元年（一四八八）刊『吳江県志』（莫旦纂）卷

六、「風俗」に、

冠礼は滅裂にして、全て古を師とせず。間ま三加の礼を行ふ者有れば、反つて以て笑わる。婚は則ち丰盛なるも、^{まじ}襟うるに鄙俚を以てす。喪は浮屠に惑い、小民多く火葬に溺る。祭祀は先祖に薄し、親姻に厚く、鬼神に急ぐ。

然れども大家世族、古礼に依る能う者も亦多し。以て概論し難きなり。

とあることからわかる。「大家世族、古礼に依る能う者も亦多し」としている点からすると、士大夫の家系では、儒教的規範を奉じて、祖先祭祀を挙行する習慣が生じつつあったように思われるが、小民の場合にはどうかと言うと、冠、婚、喪、祭の四礼は、ともに儒教的規範としての礼から逸脱すること甚だしく、婚礼では、仏教の影響が濃厚、また、祭礼において、祖先祭祀の習慣は希薄、むしろ姻戚（「親姻」）に手厚く、祖先祭祀よりも民間信仰の方がより彼らの身近にあった。明朝は、家廟・祭祀の制度を定めるに際して、庶民については、わずかに祖父母、父母の祭祀を規定したのみであったが、これは、こうした庶民の世界の実状を踏まえたものであったと考えられる。

このように祖先の系譜が判明せず、そして祖先祭祀の習俗

もない庶民の間では、祖先祭祀を媒介とした親族集合が実現されるはずもない。上掲『吳江県志』は、庶民の間における父系親族の間の親和はほとんど問題にしておらず、むしろ女系の姻戚を大事にする傾向があったと述べている。こうした状況は、「聚族」の場合にも同様であろう。近隣に住む者が同じ姓であり、また、伝承によって若干の祖先の事績がわかり、あるいは代々同じ墓地に埋葬されることにより、漠然と同じ祖先から分かれた親族であることは認知されていても、それは、儒教の側で理想とされた共同祖先の祭祀を軸として組織化される宗族とは異質である。王鏊は、譜の編纂が「祖を尊ぶ」こと、「祖を尊ぶ」ことが「民に孝を教うる」こと、そして、孝の倫理を推して「族を合わす」は、「民に睦を教うる」ものであるとして、明らかに族譜編纂による「合族」の効果を期待しているが、これは言い換えれば、「聚族」が顕著である東洞庭山においても、「族」の組織化はなされていなかったことを意味する。そのなかで、例えば、莊渠李氏のように糧長をつとめて「鉅族」と称され、おそらくその回りに近親者が利益を求めて群がるといった状況はあったであろうが、それもまた一時的であり、前代に繰り返された「大族」、「巨室」の興亡と大差ない。要するに、郷村においても、

「族」が、組織としての実体をもつには、やはり宗法理念に基づいて官界との永続的關係の樹立を志向する士大夫の登場が鍵になるのであり、彼らによって祖先の系譜と親族關係が明確化され、組織化されることになるのである。

〈結びに代えて〉

本論で述べてきた明代中期以降における蘇州府での宗族形成事業は、官界との永続的關係の樹立を目的とする宗法復活の理念に基づき、義莊、族譜、祠堂を具体的手段として、親族の組織化を実現するという点において、宋代以来の宗族形成の動きの延長に位置づけられるものである。すなわち、科挙と析産に規定される士大夫の家系の興亡の激しさは、明代中期以降の蘇州府においても常態的であり、家系存続に対する危機感が、士大夫をして、宗族形成へと向かわせた。その普及の地域的傾向は、当時の都市化と士大夫の城居化の動向を反映して、范氏義莊の拠点があった府城、そして崑山県の事例に見られる呉城においてより顕著であるように思われるが、更に、府下の鄉村地帯においても、宗族形成の動きは広まっていた。とくに、呉江吳穆溪里の史氏、崑山吳真義村

の魏氏、吳興王氏の事例は、明前半期において糧長を務め、そして、合爨あるいは長子優先相続といった独自の「家」保全方法を活用しつつ、その家産の維持に成功した有力家族が、更に、官界へと乗り出し、宗族形成を実現していったことが明かな点で注目されるであろう。本論では、以上のように、明代中期以降の時代の蘇州府で、都市そして鄉村在住の士大夫を中心として、宗族形成の動きが再開されたことを明らかにしたにとどまる。

最後に今後の課題を掲げておきたい。へはじめに〉で述べたように、概括的に言えば、近代に行われた調査は、華中華南における宗族組織の緊密な分布に注目しているが、江南の場合には、一九三六年、一九三九年、四三年の時期にそれぞれ行われた費孝通氏、福武直氏の調査報告がある。両報告に共通するのは、宗族の緊密な分布とは言っても、それには階層差があることを指摘している点である。すなわち、呉江吳城で生まれ、ロンドン大学で社会人類学を学んだ後、同県震沢鎮所屬の農村（開弦弓村）を一九三六年に調査した費孝通氏は、その報告書のなかで、当時の多くの研究が大家族制を強調しているにもかかわらず、彼が調査した農村では、一つの家族を核として、それと何人かの扶養されている親族と

で構成されている小さな血縁集団（拡大家族）が基本であり、大家族は稀であることを指摘^⑧、更に、前近代から近代への中国社会の変容を問題として一九四六年に発表された論文では、彼自身の家系の経験も踏まえつつ、農民の基礎集団が拡大家族であることを確認するとともに、大家族や宗族のような大規模な血縁集団は、都市に居住する郷紳（有産階層）に固有のものであると論じている^⑨。また、江蘇省と浙江省の平野部を調査した社会学者の福武直氏も、族産、宗祠をともなう宗族（同族）集団が華中における普遍性にもかかわらず、「城鎮」の有産階層のものであって、農民の家族とは関係が薄いことを報告している^⑩。すなわち、両者ともに、農民による祖先祭祀や親族関係の受容は認めつつも、共有地を経済基礎として、祠堂、族譜を所有、宗法のもとに親族を統制するような宗族集団は、城・鎮のような都市に居住する郷紳・有産階層の家に特有なものとして緊密に分布したとするのである。費孝通氏はまた、郷紳にとって大家族、宗族が必要とされる理由を、その寄生地主としての性格から説明しようとしているが、より注目されるのは、むしろ、大家族、宗族が、姻戚関係とともに、この階層が生存するための戦略の一つとして選択され、また、それが確かに郷紳の没落を防ぐ効果を挙げ

ていると分析していることである^⑪。氏の調査と分析は社会人類学の方法に拠るものであろうが、こうした観点は本論で述べてきた士大夫の宗法復活論により近く、その伝統観念を継承するものとも考えられる。宗族生成の要因は別にして、こうした近代における調査報告について注目されるのは、宗族が郷紳・有産階層の家系に固有なものとして、城・鎮を中心に緊密に分布している状況である。先に紹介した明清時代の研究業績を踏まえる時、国内遠隔地交易、海外貿易に接続する商品経済の発展を背景とした府城・県城の繁栄、その下の階梯の郷村の小都市（市鎮）の簇生は、明代後期がその直接的成立期であり、以後、近代にかけて発展を持続するとともに、こうした各階梯の都市への士大夫居住がより進捗することになる^⑫。したがって、近代における城・鎮の士大夫を中心とした宗族の緊密な分布は、急速な発展を遂げた城・鎮への士大夫の居住が明かな傾向となり、士大夫によって宗族形成事業が再開された明代後期をその直接の出発点とするものであったと考えられる。今後の課題として、この時期に始まる宗族形成の動きが、清代社会においてどの程度定着したのかを探りたい。

第二には、明代中期以降における、華中・華南という広領

域における宗族普及の現象をどのような観点から解析するかという問題である。宗族形成のパターンからして、宗族普及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。すなわち、斯波義信氏が提示する巨視的な都市化・商業化の視点を参考にするならば、一六世紀以降は、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、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の状況を創出していったと推定される。その一つは、筆者がかつて検討を行った華南の珠江デルタ流域である。この地域は、清代にかけて、国際貿易、国内遠隔地交易の発展を背景として商品経済が急速に進み、江南と肩をならべる経済地域へと成長している。この地域の手工業・商業の一大中心地であった仏山鎮を例にとるならば、手工業・商業によって富を集積した家族が郷紳へと上昇、手工業・商業

経営、土地経営などを通じて獲得した家産をもとに、祠堂、族田等を設置、族人を組織化する動きが明代中期以降に登場し、清代には、特定の「官族」が継続的に官僚等を輩出し、その他の「雑姓」と区別される構造が成立している^⑧。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、科挙による任官を目指した士大夫が成長、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考える。また、清末以降における宗族普及の問題を考えるに際しては、人類学の瀬川昌久氏によって示された提言が貴重である。氏は、香港地区の調査を行った成果にもとづいて、清朝時代に遡る見解を提示しているが、そのなかで、氏は、宗族形成の直接的要因を農業開発に求めたフリードマンの所説を批判する一方で、大規模宗族の存立にとって、国家官僚機構との連携（科挙を通じての任官とその地位を利用した地域への影響力等の側面）が重大な意味をもっていたこととともに、一九世紀後半になると、官僚機構との関係をもたない小規模宗族が形成されるようになったこ

とを指摘している。⁽⁸⁾ 清朝末期から民国期にかけての近代における宗族の普及については、国家秩序の揺らぎにともなつて士大夫階層が自己の家系の存続をより切実に考えなければならぬ状況とともに、瀬川氏が言うように、宗族の形成が農民たち庶民層にまで下降する事態を可能性の一つとして念頭に置く必要があるであらう。

註

- (1) 宗族に関する筆者の従来の論考は以下の通りである。A「黄佐『泰泉郷礼』の世界」(『東洋学報』六七―三・四、一九八六年)、B「宋代以降における宗族の特質の再検討」(『名古屋大学東洋史研究報告』一二、一九八七年)、C「宗族の形成とその構造」(『史林』七二―五、一九八九年)、D「元末明初における宗族形成の風潮」(弘前大学人文学部『文経論叢』二七―三、一九九二年)、E「宗族形成の動因について」(『和田博徳教授古稀記念・明清時代の法と社会』(汲古書院、一九九三年)以下、引用に際しては、拙稿Aというように記す。また、紙数の関係上、参考文献の題目の副題は省略することとした。
- (2) 親族名称については、拙稿D・Eで論じたことがあるが、この問題について、滋賀秀三『中国国家法法の原理』(創文社、一九六七年)は貴重である。
- (3) 拙稿B参照。また、文化人類学の領域では、瀬川昌久『中国人の村落と宗族』(弘文堂、一九九一年)、欧米では、Patricia

Buckley Ebrey "The Early Stages in the Development of Descent Group Organization", in Patricia Buckley Ebrey and James L. Watson eds. *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940*, Stanford Univ. Press, 1986. がともに、宋代における宗族の発生を確認している。

(4) 以上は、拙稿B・D・Eに拠る。

(5) 拙稿B。

(6) 拙稿C。

(7) 最近、明清時代における華中・華南の宗族を対象とした研究が、日本だけでなく、欧米、中国本土、台湾でも多数発表されているが、ここでは、従来の研究の詳細を紹介するゆとりはない。別の機会に最近の宗族研究の動向を論じたい。

(8) 各文人の事績は以下の諸史料によって確認できる。『明史』卷一八四、「呉寛」伝。『明史』卷一八一、「王鏊」伝。史鑑については、『西村集』巻首に収録された刊本不詳の『呉江県志』「隱逸伝」及び『匏翁家藏集』巻七四、「隱士史明古墓表」。『明史』巻二八六、「祝允明」伝。『明史』巻二八七、「文徵明」伝。『明史』巻二八二、「魏校」伝。『明史』巻二八七、「楊有光」伝。また、当時の蘇州の文人の動向については、宮崎市定「明代蘇松地方の士大夫と民衆」(『史林』三七―三、一九五四年)が優れた分析を行っている。

(9) 清水盛光『支那家族の構造』(岩波書店、一九四二年)。牧野巽『近世中国宗族研究』(一九四九年、日光書院)、同書は後に『牧野巽著作集』第二・三巻(御茶の水書房、一九八〇年)として再刊されている。また、宗法原理そのものについては、清

- 水著書その他、加藤常賢『支那古代家族制度研究』（一九四〇年）が詳しく、山田統「宗法」（『アジア歴史事典』5、平凡社、一九六〇年）は簡潔に宗法原理を説明しており、わかりやすい。
- (10) 丘濬も大宗復活の立場を支持していることは、『大学衍義補』巻五二、「家郷之礼・上之中」で展開される議論に示されている。
- (11) 何炳棣『科挙と近世中国社会』（平凡社、一九九三年）。
- (12) 岸本美緒「明末清初の地方社会と『世論』」（『歴史学研究』五七三、一九八七年）、「明清時代の郷紳」（『シリーズ世界史への問い七・権威と権力』、一九九〇年、岩波書店）。
- (13) 何炳棣前掲著書。
- (14) 小林一美「家産均分相続の文化と中国農村社会」（『中国の家・村・神々』東方書店、一九九〇年）。
- (15) 重田徳「郷紳支配の成立と構造」（『岩波講座「世界歴史」一二、一九七一年）。
- (16) 仁井田陞『支那身分法史』（東方文化学院、一九四二年。同書は、一九八三年、『中国身分法史』と改題されたうえで、東京大学出版会から復刻されている）。北村敬直「明末・清初における地主について」（『歴史学研究』一四〇号、一九四九年）、「寧都の魏氏」（『経済学年報』第七・八集、一九五七年・五八年）。両論文は、『清代社会経済史研究』（朋友書店、一九七八年）に再録されている。
- (17) 『震川先生集』巻一九、「抑齋先生夏君墓誌銘」。
- (18) 『震川先生集』巻一五、「真義堂記」。
- (19) 拙稿D・E。
- (20) 前註(19) 参照。
- (21) 『明史』巻二八八、「婁堅」伝。
- (22) 『学古緒言』巻一、「徐氏宗譜序」。
- (23) 『震川先生集』巻一七、「家譜記」。
- (24) 唐順之「華氏義田記」（『光緒・無錫金匱県志』巻三七）。
- (25) 『震川先生集』巻一七、「家譜記」。
- (26) 『西村集』巻五、「吳江張氏族譜序」。
- (27) また、『匏翁家藏集』巻三三、「義烏陳氏祠堂記」でも祠堂における始祖祭祀を主張している。
- (28) 以上の都市化の動向については、以下の諸研究を参照した。
宮崎市定「明清時代の蘇州と輕工業の発達」（『東方学』二、一九五一年）、夫馬進「明末の都市改革と杭州民変」（『東方学報』京都第四九冊、一九七七年）、田中正俊「中国における地方都市の手工業」（『中世史講座』三、学生社、一九八二年）、川勝守「中国近世都市の社会構造」（『史潮』新六号、一九七九年）、濱島敦俊「中国中世における村落共同体」（前記『中世史講座』二、一九八七年）、森正夫編『江南デルタ市鎮研究』（名古屋大学出版会、一九九二年）、樊樹志『明清江南市鎮探微』（復旦大学出版社、一九九〇年）。
- (29) 森正夫『明代江南土地制度の研究』（同朋舎、一九八八年）第三章、P二三五～二三七。典拠は、『況太守集』巻一二、條論上「戒奢侈榜示」、及び同書巻一三、條論下「紳士約束子弟示」。
- (30) 『正徳・姑蘇志』巻七、「沿革」。
- (31) 『正徳・姑蘇志』巻一九、「橋梁上」、「崇禎・吳県志」巻一、

「建置」、「疆域」、同書卷一〇、「風俗」、同書卷一五、「坊巷」、
『隆慶・長洲県志』卷二二、「坊巷」。

- (32) 宋・明初期における范氏義荘の動向の詳細については、次に
列挙する研究が参考になる。清水盛光『中国族産制度攷』（岩
波書店、一九四九年）、近藤秀樹『范氏義荘の変遷』（『東洋史研
究』二二―四、一九六三年）、遠藤隆俊『范氏義荘の諸位・掌
管人・文正位について』（『集刊東洋学』五九、一九八八年）、
同『宋末元初の范氏について』（『歴史』七四、一九九〇年）、
同『宋代蘇州の范氏義荘について』（宋代史研究会研究報告第
四集『宋代の知識人』、汲古書院、一九九三年）。また、拙稿D・
E。

- (33) 元初までの義荘の施設については、遠藤隆俊前掲「宋末元初
の范氏について」、「宋代蘇州の范氏義荘について」で詳しく述
べられており、これらを参考にした。また、乾隆刊『范氏家乗』
卷一七、廟祀考、「文正書院」・「天平山忠烈廟」、及び同書卷一
九、遺蹟考、「天平賜山」、同「白雲禪寺」は、諸施設の変遷を
知るうえで便利である。なお、以下に引用する『范氏家乗』は
ともに、乾隆刊本である。

- (34) 『范氏家乗』卷二三、法守記、「文正公手書韓昌黎伯夷頌」に
収録された王離なる者の一文による。
(35) 『范氏家乗』卷三二、碑記録、道衍「天平山白雲功德寺中興
碑記」（洪武二十四年）、同書卷一七、廟祠考、江南、「天平山忠
烈廟」、同書卷二二、碑記録、王直「重修忠烈廟記」。
(36) 『范氏家乗』卷三二、碑記録、張益「重修文正書院記」。また、
同書卷一七、廟祠考、「文正書院」に沿革が載せられている。

- (37) 清水盛光前掲『中国族産制度攷』、近藤秀樹前掲論文。

- (38) 檀上寛「明王朝成立期の軌跡」（『東洋史研究』三七―三、一
九七八年）、「元・明交替の理念と現実」（『史林』六五―二、一
九八二年）、「義門鄭氏と元末の社会」（『東洋学報』六三―三・
四、一九八二年）など。森正夫前掲著書。

- (39) 『遜志齋集』卷三二、「采苓子鄭処士墓碣」、同上書卷二二、
「故中順大夫福建布政司左參議鄭公墓表」、『匏翁家藏集』卷五
八、「莫処士伝」。

- (40) 宮崎市定前掲「明清時代の蘇州と輕工業の発達」。

- (41) 『范氏家乗』卷二一、誌銘録、「定菴公墓誌銘」、同書卷四、
宗子伝、「明処士定菴公伝」。

- (42) 『范氏家乗』卷一六、「義莊歲記」、前掲「重修文正書院記」、
同「重修忠烈廟記」。また、同書卷二二、景行志、「周忱」、「況
鐘」、同書卷一四、義沢記、省創文牒「周忱奏」など。

- (43) 近藤秀樹前掲論文、遠藤隆俊「清代蘇州の歲寒堂」（『集刊東
洋学』六九、一九九三年）。

- (44) 伊原弘「江南における都市形態の変遷」（宋代史研究会報告
第一集『宋代の社会と文化』、汲古書院、一九八三年）。

- (45) 伊氏による族譜編纂事業は、『匏翁家藏集』卷四二、「伊氏重
修族譜序」に伝えられている。以下、註記しない限り、同序に
より紹介する。

- (46) 『崇禎・吳県志』卷四四、「伊乗」伝。

- (47) 吳寛前掲「伊氏重修族譜序」及び「正徳・姑蘇志」卷五五、
「伊恒」伝による。

- (48) 形の伝記は、『崇禎・吳県志』卷四九、儒林に収録されてい

る。

- (49) 『正徳・姑蘇志』巻五五及び『崇禎・呉県志』巻四九の「伊恒」伝。

- (50) 伊溥の伝記は、『崇禎・呉県志』巻四八に収録されている。
また、祝允明『懷星堂集』巻七、「封刑部主事伊公伝」も、溥の伝記である。

- (51) 前掲「伊秉」伝。

- (52) 祝允明前掲「封刑部主事伊公伝」。

- (53) 前掲「伊秉」伝。

- (54) 陳氏における祠堂設立の経緯は、『崇禎・呉県志』巻二〇、祠廟上、沈寿「直道陳公祠記」による。

- (55) 『甫田集』巻三四、「勅封承德郎工部都水司主事陳君墓表」。
また、『崇禎・呉県志』巻四六には、「陳祚」伝が立てられている。

- (56) 陳鑑の伝記は、『崇禎・呉県志』巻四七に収録。

- (57) 『甫田集』巻三四、「勅封承德郎工部都水司主事陳君墓表」。

- (58) 前註(56)参照。

- (59) 『乾隆・長洲縣志』巻三三、江盈科「涇川顧氏祠堂記」。

- (60) 韓氏の系譜は、『匏翁家藏集』巻三七、「韓氏立後記」、『懷星堂集』巻一六、「韓公伝」を参照。

- (61) 『崇禎・呉県志』巻五三、「韓凝」伝。

- (62) 『正徳・姑蘇志』巻五五及び『崇禎・呉県志』巻五〇に収録された「韓奕」伝。

- (63) 『崇禎・呉県志』巻五〇、「韓奕」伝、及び同書巻二一、「第宅」による。

- (64) 韓襲の伝記は、『懷星堂集』巻一六、「韓公伝」の他、『崇禎・呉県志』巻五三にも収録されている。

- (65) 『匏翁家藏集』巻三七、「韓氏立後記」。

- (66) 『崇禎・呉県志』巻二〇、祠廟、「劉鳳重修先祠記」。劉鉉の伝記は、『崇禎・呉県志』巻一四に収める。

- (67) 『明史』巻二一八、「申時行」伝。

- (68) 『光緒・蘇州府志』巻二四、「義莊」に収録。

- (69) 『崇禎・呉県志』巻一九、「宅第」。

- (70) 『崇禎・呉県志』巻一九、「祠廟」。

- (71) 『民国・呉県志』巻三一、「義莊」。

- (72) 『明史』巻二八八、「陳仁錫」伝。

- (73) 『乾隆・元和縣志』巻一七、「第宅」。

- (74) 以上、陳氏の義莊と祠堂については、『民国・呉県志』巻三一、「義莊」、『乾隆・元和縣志』巻六、「壇廟」による。

- (75) 『震川先生集』巻二八、「婦氏世譜」及び「婦氏世譜後」。

- (76) 『震川先生集』巻一七、「重修承志堂記」、同「重修承志堂左右夾室記」、同「世美堂後記」。また、『光緒・崑新兩県統修合志』巻一三、「第宅園亭」も、これらの記を収めている。

- (77) 前掲「婦氏世譜後」。

- (78) 前掲「婦氏世譜」。

- (79) 以下、夏氏の系譜及び族譜編纂の経緯は、『震川先生集』巻二八、「夏氏世譜」による。

- (80) 『明史』巻一七七、「葉盛」伝。

- (81) 『震川先生集』巻一九、「太学生葉君墓誌銘」。

- (82) 『光緒・崑新兩県統修合志』巻一三、第宅園亭二、「半蘭園」

及び「文莊賜第」。

(83) 『匏翁家藏集』卷四一、「崑山葉氏族譜序」。

(84) 族譜編纂の経緯と家系については、『乾隆・崑山新陽合志』

卷三四、顧潛「顧氏族譜序」に依拠。

(85) 以下、顧氏と官界との関係については、前記「族譜序」の他

『光緒・崑新兩県統修合志』卷二三、「顧鼎臣」、「顧潛」、「顧夢

圭」、同卷三〇、「顧允默」、「顧夢川」、同卷二五、「顧邦石」、

「顧允元」によって補った。

(86) 『震川先生集』卷一三、「顧南巖先生寿序」。

(87) 『光緒・崑新兩県統修合志』卷一三、「第宅園亭二」。

(88) 岸本美緒前掲「明末清初の地方社会と『世論』」。

(89) 小山正明「明代の糧長について」(『東洋史研究』二七—四、

一九六九年)、前掲森正夫著書、濱島敦俊前掲「中国中世にお

ける村落共同体」、同「明代の水利技術と江南地主社会の変容」

『シリーズ世界史への問い二・生活の技術 生産の技術』、岩

波書店、一九九〇年。

(90) 濱島敦俊「姚文灝登場の背景」(『佐藤博士還暦記念・中国水

利史論集』、国書刊行会、一九八一年)。

(91) 『莊渠遺書』卷七、譜牒、「叙録」。

(92) 以上の李氏・魏氏の系譜は、『莊渠遺書』卷七、譜牒、「世譜」、

同書卷八、「祖系」、「世説」、及び『震川先生集』卷一八、「外

舅光祿寺典簿魏公墓誌銘」に拠る。

(93) 以下、真義村の地理については、『震川先生集』卷一五、「真

義堂記」、光緒三十三年刊『信義志』卷一・卷二の「志地」上・

下に依拠して述べる。

(94) 『震川先生集』卷一八、「外舅光祿寺典簿魏公墓誌銘」。

(95) 『莊渠遺書』卷八、「世説」。

(96) 以上、『震川先生集』卷一五、「真義堂記」に拠り、『光緒・

崑新兩県統修合志』卷一三、「第宅園亭二」及び、『光緒・信義

志』卷二、「志地下」により補う。

(97) 『震川先生集』卷一八、「外舅光祿寺典簿魏公墓誌銘」。

(98) 濱島敦俊前掲「姚文灝登場の背景」。

(99) 以上、莊渠の李氏については、『莊渠遺書』卷七、譜牒、「世

譜」による。

(100) それぞれ、『莊渠遺書』卷七及び卷八に収録。

(101) 『莊渠遺書』卷一、「復姓疏」。

(102) 『震川先生集』卷一八、「外舅光祿寺典簿魏公墓誌銘」。

(103) 小山正明前掲論文、森正夫前掲著書第四章。

(104) 以上、祖先の系譜は、『西村集』卷八、行状、「曾祖考清遠府

君行状」、「先考友桂府君行状」による。

(105) 『西村集』卷首に収録された『吳江県志』(刊本不詳)「隱逸

伝」。

(106) 『匏翁家藏集』卷七四、「隱士史明古墓表」。

(107) 『西村集』卷八、「曾祖考清遠府君行状」。

(108) 『匏翁家藏集』卷七〇、「清遠史府君墓表」。

(109) 前掲「隱士史明古墓表」。

(110) 前掲「先考友桂府君行状」。

(111) 『西村集』卷首、「鄉賢申文」。

(112) 洞庭山の地理については、本文に提示する『震沢編』卷一、

「西洞庭」、「崇禎・吳興志」、図、「東洞庭山図説」、同書卷四、

山下、「東洞庭」を参照した。

(113) 『震沢編』巻三、「風俗」。

(114) 以上、「甫田集」巻二八、「太傅王文恪公伝」、「震沢集」巻一〇、「王氏家譜序」、同書巻二四、「先世事略」、「匏翁家藏集」巻六四、「封詹事府少詹事兼翰林院侍読学士前光化県知県王公墓誌銘」に拠る。また、銓の事績は、『震沢集』巻三一、「亡弟杭州府經歷中隠君墓誌銘」で伝えられている。

(115) 前掲「封詹事府少詹事兼翰林院侍読学士前光化県知県王公墓誌銘」。

(116) 関連の史料は次の通りである。『匏翁家藏集』巻四三、「越溪盧氏族譜序」、「匏翁家藏集」巻五、「吳江張氏族譜序」、「懷星堂集」巻二五、「洛溪崔氏族譜序」、「懷星堂集」巻一四、「崔氏祠堂碑」、「震沢集」巻二三、「通議大夫南京兵部右侍郎王公神道碑」。

(117) 『嘉慶・黎里志』巻三、「祠廟」、「汝氏家祠」。

(118) 『嘉慶・黎里志』巻三、「祠廟」、「凌公祠」。凌信の伝記は、『嘉慶・黎里志』巻七に収録。

(119) いくつかの研究を掲げるにとどめる。瀬川昌久「村のかたち」、『民族学研究』四七一、一九八二年）、西澤治彦「村を出る人・残る人、村に戻る人・戻らぬ人」(『シンポジウム 華南華僑・華人の故郷』、慶応義塾大学地域研究センター、一九九二年)。上田信「地域の履歴」(『社会経済史学』四九一二、一九八三年)、同「中国の地域社会と宗族」(『シリーズ世界史への問い四・社会的結合』、一九八九年、岩波書店)。

(120) 森正夫前掲著書、濱島敦俊前掲「姚文瀾登場の背景」。

(121) 森正夫前掲著書。

(122) 『甫田集』巻二二、「題香山潘氏族譜序」、「震川先生集」巻一「華亭蔡氏新譜序」、「匏翁家藏集」巻四三、「盛氏重修族譜序」など参照。

(123) 正徳刊『大明会典』巻八八、祭祀九、「品官家廟」。

(124) 費孝通『中国農村の細密画』(研文出版、一九八五年) 第一部「中国農民の生活」。

(125) 同上書第二部「中国の社会構造とその変容」。

(126) 福武直著作集第九巻『中国農村社会の構造』(東京大学出版会、一九七六年)。

(127) 費孝通前掲著書第二部。

(128) この問題については、足立啓一「清代蘇州府下における地主的土地所有の展開」(『熊本大学文学部論叢』九、一九八二年)が有用である。

(129) 「中国中世の商業」(『中世史講座』三、学生社、一九八二年)、「社会と経済の環境」(『民族の世界史』五、一九八三年)、「宋代江南経済史の研究」(汲古書院、一九八八年)、「移住と流通」(『東洋史研究』五一―一、一九九二年) など。

(130) 拙稿C。

(131) 瀬川昌久前掲著書。

(い)のうえ とおる 弘前大学人文学部助教授)