

『顔氏家訓』における「家」と貴族像

渡邊義浩

はじめに

『顔氏家訓』は、顔之推（五三一～五九一年）が著した、子孫に対する訓戒書である。全二十篇の中には、教子篇・兄弟篇・後娶篇・治家篇など家を保つための戒めがあるほか、勉學篇・文章篇・書證篇・音辭篇・雜藝篇など「學」を論じた篇がある。⁽¹⁾ 顔之推は、子孫に「先王の道」に務め、「家世の業」を継いで、「學」を伝えることを求めた。自身は仏教信者でありながら、⁽²⁾ 顔氏が継承すべき「學」の中心に儒教を置くのは、貴族制の衰退期に貴族の存立基盤を見つめ直した顔之推が、貴族の存立基盤である文化的価値の中心にある儒教の重要性を再認識したからである。⁽³⁾

顔之推が、家訓という形で自らの貴族観を示し、それを子孫に伝えた背景には、六朝における家訓書の盛行がある。⁽⁴⁾ 『顔氏家訓』治家第五には、「治家の寛猛も、亦た猶ほ國のごとし（治家之寛猛、

亦猶國焉）」とあり、顔之推は、修身・齊家・治國・平天下という『禮記』大學篇の「家―國」観に基づき、「治家」の重要性を述べている。⁽⁵⁾ それでは、顔之推は「家」をどのように考え、いかなる教育を行うべきとしたのであろうか。

また、顔之推は、南朝から北朝に連行されたため、『顔氏家訓』には、南朝貴族と北朝貴族のそれぞれの特徴が描かれる。⁽⁶⁾ 顔之推が提示した貴族のあり方は、南北のどちらかの貴族を起源とするものなのであろうか。

本稿は、『顔氏家訓』における「家」のあり方と子弟教育を踏まえ、顔之推の理想とした貴族像の特徴を解明するものである。

一、「家」の範囲と経営

顔之推が、『禮記』大學篇に基づき、「治家」が「國」にも繋がっていくと考えた際に、「治家」の要として掲げた「寛猛」は、『春秋

『顔氏家訓』における「家」と貴族像

左氏傳』昭公傳二十一年に、「仲尼曰く、善きかな。政寛なれば則ち民は慢、慢なれば則ち之を糾すに猛を以てす。猛なれば則ち民は殘、殘なれば則ち之に施すに寛を以てす。寛以て猛を濟ひ、猛以て寛を濟はば、政是を以て和す」とあることを踏まえている⁽⁷⁾。

それでは、顔之推は、「家」のあり方として「寛」と「猛」をどのように考えているのであろうか。

①世間の名士、但だ寛仁に務む。⁽⁸⁾ 飲食・饗饋は、僮僕減損し、施惠・然諾は、妻子節量し、賓客を狎侮し、郷黨を侵耗するに至る。此れも亦た家の巨蠹爲り。⁽⁸⁾

顔之推は、①「世間の名士」が「寛仁」に努めた結果、②「僮僕」と「妻子」により「賓客」や「郷黨」への飲食や贈答品、施与や約束ごとが削られ、反故にされていると批判する。顔家の家學である『春秋左氏傳』の教えのとおり、「家」でも「寛」と「猛」の調和が必要としているのである。注目すべきは、その際に顔家のみならず、「世間の名士」と称される貴族であれば、「賓客」だけではなく「郷黨」にまで施与することを当然と考えていることである。

豪族が郷里社会に賑恤を行うべしとの記述は、後漢末の『四民月令』にも見られる。谷川道雄は、賑恤を「名望家」が、在地社会の再生産を保障するため「私を超克」して行うものとし、それにより「民の望」になった貴族が「名望家支配」を行自得たとする⁽⁹⁾。しかし、後漢末における「名士」の名声は、賑恤を一義的な理由としない。むしろ、名声を求めるため再生産構造を破綻させてまで賑恤を行う

ことは、批判されていたのである⁽¹⁰⁾。顔之推も、「家」の再生産構造の中での賑恤のあり方について、同様の見解を述べる。

①天地鬼神の道、皆滿盈なるを惡む。謙虚冲損なれば、以て害を免る可し。……常に以へらく、⁽¹¹⁾ ②二十口の家、③奴婢盛多なるも、二十人を出づ可からず、良田は十頃、堂室は纔かに風雨を蔽ひ、車馬は僅かに杖策に代へ、財數萬を蓄へて、以て吉凶急速に擬す。此れに畜まらざる者は、⁽¹²⁾ ④義を以て之を散らし、此れに至らざる者は、道に非ずして之を求むること勿れ⁽¹¹⁾と。

顔之推は、自らの「家」の構成員を②「二十口」と考える。中国古代における「家」の基本構成は、「五口」を一戸とするものが「民」である⁽¹²⁾。顔之推は、顔家が「民」や「庶」ではなく「士」、すなわちある程度の規模を持つ貴族の家として継続することを望んだ。それを維持するために必要な資産は、③「奴婢」二十人と「良田は十頃」、それにより、家と車馬を整え「財數萬」を蓄え得るといふ。清貧で知られた蜀漢の丞相諸葛亮が、「成都に桑八百株、薄田十五頃有り。子弟の衣食、自づから餘饒有り（成都有桑八百株、薄田十五頃。子弟衣食、自有餘饒）」と言ったことに比べるとやや少ないが、諸葛亮は一国の丞相であるため、この程度の差は当然であろう。そして、「財數萬」を蓄えて、それでも余剰があったときに、はじめ④「義を以て之を散ら」せ、と顔之推は教える。

「義」という概念で賑恤を行うとき、その範囲は郷党に及ぶ、と谷川道雄は言う。⁽¹³⁾ その典拠として谷川の挙げるものが、曹魏の夏侯玄の次の言葉である。

夫れ⁽¹⁾孝行は家門に著はる、豈に忠を官に在るに恪^{いた}ざらんや。

⁽²⁾仁恕は九族に稱せらる、豈に政を爲すに達せざらんや。⁽³⁾義

斷は郷黨に行はる、豈に事を任ずるに堪へざらんや。⁽¹⁴⁾

夏侯玄は、①「孝」という徳目を「家門」、②「仁」を「九族」、

③「義」を「郷黨」にそれぞれ関連づける。顔師古が「二十口」とした「家」では「孝」を尊重すべきことになる。顔之推は子弟に「學」を継承することこそ「孝」であると説いている（注(3)所掲渡邊論文）。それに対して、「九族」（宗族）では「仁」、「郷黨」では「義」が尊重されると夏侯玄は言う。顔之推が、「義を以て之を散ら」せ、と言った際の賑恤の範囲は、家・宗族を超えて「郷黨」に及ぶと考えてよい。それでは、貴族の基盤は、郷里社会における土地経営に置かれるのであろうか。あるいは谷川が「民の望」と呼ぶ、民の支持なのであろうか。

顔之推が「義」による賑恤を余剰があったときに限定するように、郷黨への賑恤は、その再生産構造を支え得るほど、恒常的なものではない。しかも、それは谷川が説くような「民の望」になるためではなく、先に掲げた賑恤を説く資料に①「天地鬼神の道」とある字句が、『周易』謙卦象傳に、「天道は盈を虧きて謙に益し、地道は盈を變じて謙に流し、鬼神は盈を害して謙に福す（天道虧盈而益謙、

地道變盈而流謙、鬼神害盈而福謙）」とある字句を踏まえているように、『周易』の止足思想に基づいて行われるものであった。

こうした思想は、之推の祖先である顔延之の「庭訓」に、すでに述べられている。

善く施す者は豈に唯だ自づから人の心に發せんや、乃ち天の則に出づ。積むを待たずに與へ、實つるを謀ること無く取り、並びに千金を散ずるは、誠に能ふ可からず。人に贍するの急は、乏を必ず先にすと雖も、施をして王丹の如く、受を杜林の如くせしめば、亦た與に交はりを言ふ可し。⁽¹⁵⁾

王丹と杜林は、ともに『後漢書』列傳十七に專傳を持つ光武帝期の人で、王丹は「施」として手ずから作ったものを渡し、杜林は馬援からの施与に対して五万錢で返礼をしている。こうした二人の節度ある施与と返礼を評価する顔延之は、子孫の之推と同じように、「積むを待」ち「實つるを謀」つて施与すべきとの教えを残しているのである。

また、顔之推は、土地の経営について、次のように述べている。

生民の本、要は當に稼穡して而て食らひ、桑麻して以て衣るべし。……能く其の業を守る者に至りては、門を閉づるも生を爲すの具は以て足り、但だ家に鹽井無きのみ。今北土の風俗は、^{おほむ}率ね能く躬儉節用して、以て衣食を贍す。江南は奢侈にして、^{おほむ}多く逮はず。

顔之推は、「北土」（北朝）の土地経営を節儉でよく、「江南」（南

朝)のそれを奢侈と批判する。このように顔之推は、いたずらに大土地を経営することを奢侈と考え、十頃ばかりの土地を所有し、自らに余裕のあるときに、郷黨に「義」として賑恤を行うべきとした。自らの土地経営によって、小農民の再生産構造を守り「民の望」を指摘した訳でも、大土地経営を自らの基盤にしようとした訳でもない。「孝」の対象である家門、「仁」の対象である九族(宗族)の外延に存在する、「義」の対象である郷黨には、時として施与を及ぼすが、そうした郷黨に対する「義」は、「士」の階層の社会的責務と満ちるを良しとしない『周易』の思想に基づいて行うべきとする。

それは、顔之推が「孝」の対象とすべき「家」の範囲が小さいことにも現れる。

夫れ人民有りて後に夫婦有り、夫婦有りて後に父子有り、父子有りて後に兄弟有り。①一家の親、此の三あるのみ。茲こゝより以往、九族に至るまで、皆三親に本づく。……②其の壯なるに及ぶや、各々其の妻を妻とし、各々其の子を子とす。篤厚の人有りて雖も、少しく衰へざる能はざるなり。③

顔之推は、夫婦・父子・兄弟を①「一家の親、此の三あるのみ」と述べ、「家」の範囲を夫婦・父子・兄弟に止めている。大土地所有や軍事力であれば有利となる累世同居を勧めることもない。このため、「家」を「二十口」と設定するのである。しかも、②壮年になるとそれぞれ妻を娶り、子を儲けるため、兄弟は疎遠にならざるを得ないという。兄弟第三では、兄弟それぞれの妻が、互いを疎遠

にする最大の原因とされているが、疎遠を防ぐためには、近所に住めばよいとする。④この言説では、壮年の兄弟の分居が前提とされており、顔之推の「家」の範囲が狭いことの証左となる。むしろ、六朝期にも累世同居で評価された「家」もあり、「家」の範囲は、貴族により異なろう。それでも、近世の宗族に比べると、その規模は小さい。⑤そうした範囲の「家」を継続していくために、顔之推は「家」の規範を残したのである。

二、「家」の規範と教育

顔之推が著した『顔氏家訓』という「家」の規範と教育の前提となる人間観は、性三品説を中核に置く。

①上智は教へずにして成り、下愚は教ふと雖も益無く、中庸の人は教へざれば知らざるなり。②古者は、聖王に胎教の法有り。子を懐はらみて三月なれば、出でて別宮に居り、目は邪視せず、耳は妄聽せず、音聲・滋味は、禮を以て之を節す。……③子生まれて咳唼せつなれば、師・保は固より孝・仁・禮・義を明らかにし、之を導習す。凡庶は縦たひ爾よる能はざるも、當に嬰稚にして人の顔色を識り、人の喜怒を知るに及びては、便ち教誨を加へ、爲さしむるは則ち爲し、止めしむるは則ち止むべし。……數歳に及ぶ比ひには、④答罰かへりを省る可し。……⑤孔子云ふ、「少成は天性の若し、習慣は自然の如し」とは是れなり。俗諺に曰く、

「婦を教ふるには初めて來たるとき、兒を教ふるには嬰孩のとき」と。誠なるかな斯の語⁽²⁰⁾。

顔之推は、①性三品説に基づいて、子どものころからの教育の規範を示す。性三品説は、中品への教化を不可欠とするためである。

ことに、梁の皇侃の『論語義疏』は、生まれながらに親から受ける氣の清濁により、子の品が定まるとした⁽²¹⁾。このため、子の生まれる前から、②胎教が必要とされる。胎教は、前漢の賈誼『新書』卷十胎教に見え、それを承けた『大戴禮記』保傳篇にも記される⁽²²⁾。

顔之推が「學」の中心に据える儒教の中でも重視する禮學に基づき、生まれる前から教育が行われるのである。子が③「咳唼」（生後三ヵ月）になると「師・保」による「孝・仁・禮・義」の教育が始まる。

「師・保」による訓導の典拠は、『禮記』文王世子篇であり、これも禮經である。数歳となるころには、④笞による体罰を加える。それは、「寛」だけではなく「猛」を用いるためである。これは、すでに掲げた『春秋左氏傳』を典拠とする。そのためには、⑤孔子が言うように早くから教育を加える必要があるという。⑤の典拠も、賈誼『新書』と『大戴禮記』である。

このように、顔之推は、家學である『春秋左氏傳』と禮學を典拠に、早くから家で教育を行い、子に「學」を身に付けさせるべきであるとした。貴族の存立基盤である「學」を生まれる前から教えて、顔家が貴族たることを継続させようとしているのである。

その際、後嗣は、嫡子であるべきなのか。顔之推は、南北におけ

『顔氏家訓』における「家」と貴族像

る嫡子と庶子の扱いの違いについて、次のように述べている。⁽²³⁾

①江左は庶孽を諱まず。室を喪ひしの後、多く妾媵を以て家事を終ふ。……②河北は側出を鄙め、人流に預らしめず。是を以て必ず須らく重ねて娶るべくして、三たび四たびに至る。母の年子より少き者有り。後母の弟と、前母の兄とは、衣服飲食、爰に婚宦に及ぶまで、士庶貴賤の隔あるに至る。俗以て常と爲す。身没せしの後、辭訟は公門に盈ち、謗辱は道路に彰れ、子は母を誣ひて妾と爲し、弟は兄を黜けて傭と爲す。……安んぞ孝子有らんや。此れ畏れざる可からず。⁽²⁴⁾

顔之推は、①「江左」（南朝）は庶出を厭わないという。『春秋公羊傳』隱公元年に、「子は母を以て貴く、母は子を以て貴し（子以母貴、母以子貴）」とあるように、經典にも嫡子に恵まれなかった場合の庶子の継承順序は明記されている。したがって、顔之推は江南のように庶子が継嗣たり得れば、不再娶が可能となり、家は安定すると述べている。

これに対して、②「河北」（北朝）は嫡出を尊重する。「側出」（庶子）は「人流に預」り得ないため、嫡子がいない場合には、再娶が不可欠となる。『顔氏家訓』後娶第四に続けて、「凡庸の性、後夫は多く前夫の孤を寵し、後妻は必ず前妻の子を虐す（凡庸之性、後夫多寵前夫之孤、後妻必虐前妻之子）」とあるように、後妻は問題が多い⁽²⁵⁾。そもそも『顔氏家訓』には、婚姻篇がなく、後娶篇だけがある。

後娶は問題が多いとしながらも、この篇だけを書いたのは、北朝の

風習に従い嫡子を後嗣とすべしとの主張である。

それは、隋の帝室が庶子を排除したと関わる。隋の文帝は、「前世の皇王、嬖幸に溺するは、廢立の由りて生ずる所なり。朕は傍らに姫の侍ること無し。五子母を同じくし、眞の兄弟と謂ふ可きなり（前世皇王、溺於嬖幸、廢立之所由生。朕傍無姫侍。五子同母、可謂眞兄弟也）」（『隋書』卷四十五 文四王傳）と述べ、自らの五子がすべて嫡出の「眞兄弟」であると誇り、前朝のように帝位の廢立により亡国の道を辿ることはないと述べている。文帝は獨狐皇后と結婚する時に、皇后以外の女に子をませぬと誓っていた。さらに獨狐皇后は、政治にも関与し、「后毎に上と與に言ひて政事に及び、往往にして意合ふ。宮中稱して二聖と爲す（后每與上言及政事、往往意合。宮中稱爲二聖）」（『隋書』卷三十六 后妃 文獻獨狐皇后傳）とあるように、文帝と並んで「二聖」と称された。そうした権力を背景に獨狐皇后は、文帝が好んだ尉遲迥の女孫を殺害している。そして、「后諸王及び朝士の妾の孕ます有る者を見れば、必ず上に勧め之を斥く（后見諸王及朝士有妾孕者、必勸上斥之）」（『隋書』卷三十六 后妃 文獻獨狐皇后傳）とあるように、獨狐皇后は諸王や朝士が妾に子を産ませると、文帝に勧めて排斥させたという。顔之推は、このような隋における嫡子尊重の風潮を背景としながら、規範を掲げているのである。

ただし、顔之推は、女性が国政に介入する北朝や隋のあり方を良しとする訳ではない。

婦は中饋を主り、惟だ酒食・衣服の禮を事とするのみ。①國は政に預らしむ可からず、家は蠱を幹らしむ可からず。如し聰明にして才智あり、識古今に達するもの有らば、正當に君子を輔佐し、其の足らざるを助くべし。②必ず牝雞晨に鳴きて、以て禍を致すこと無かれ。

顔之推は、婦人は①国政に与るべきではなく、家政を掌るべきでもない、とする。その理由として、②「牝雞晨に鳴」くと禍いが至るためである、と典拠を引く。これは、周の武王が殷の紂王との牧野の戦いの前に誓った文言をまとめた『尚書』牧誓篇である。

王曰く、「古人に言有りて曰く、「①牝雞は晨すること無し。牝雞之し晨すれば、惟れ家之れ索きん。今②商王の受、惟れ婦言を是れ用ひ、厥の祀る肆を昏棄して、答へず。……」と。

②「商王の受」とは、殷の紂王である。『尚書』牧誓篇は、紂王が「婦言」（妲己の言葉）を聞き、祭祀を怠ったことを①「牝雞は晨すること無し」から始まる古人の言を引用して批判する。したがって、①を踏まえた顔之推の言葉は、隋の文帝を紂王、獨狐皇后を妲己に準えて批判する、『顔氏家訓』の中では例外となる反権力的な主張に読むこともできる。

しかし、守屋美都雄によれば、『顔氏家訓』は、北齊の滅亡（建徳六（五七七））前後の十数年間に書かれ、少なくとも隋の開皇二（五八二）年まで執筆は続けられたという。そうであれば、顔之推は、文帝が獨狐皇后以外に后妃を置かなかったことは知り得たとしても、

獨孤皇后が「二聖」と呼ばれるほど政治に介入することは知るまい。知っていれば、使つてはならない典拠だからである。すなわち、北朝以来の女性の政治への関与と文帝の後宮のあり方を背景に述べた顔之推の言葉が、その後の歴史展開と合致して危険になったと考えてよい。子孫がこれを削除しなかったのは、隋の滅亡が早かったことによる。

そもそも、劉向の『列女傳』や張華の「女史箴」のように、后妃の政治関与を批判することは、『顔氏家訓』の本来的な執筆目的ではない（注(3)所掲渡邊論文）。それでも女性が家や国の政治に関わることに顔之推は次のように批判的である。

① 江東の婦女は、略ぼ交遊無し。其の婚姻の家、或いは十數年間、未だ相識らざる者あり、惟だ信命・贈遺を以て、殷勤を致す。
② 鄴下の風俗は、専ら婦を以て門戸を持せしむ。曲直を争訟し、造請逢迎し、車乗街衢に填ち、綺羅府寺に盈ち、③ 子に代はりて官を求め、夫の爲に屈を訴ふ。此れ乃ち恆・代の遺風なるか。南間は貧素なるも、皆外飾を事とす。車乗・衣服は、必ず整齊を貴び、家人・妻子は、飢寒を免れず。④ 河北の人事は、多く内政に由る。綺羅・金翠は、廢闕す可からず、羸馬・頓奴は、僅かに充たすのみ。倡和の禮、或いは之を爾汝す。

顔之推は、①「江東の婦女」は交遊をしないことに対して、②「鄴下の風俗」(北朝の風俗)では、婦人が門戸を維持しようとし、③子のために官職を求め、夫のために訴訟を行う。それは「恆・代の

遺風」、すなわち北族・夷狄の風習であるという。「恆・代」は、かつて鮮卑族の拓拔氏が居住していた平城縣の周辺を指す。こうした女性の交遊の結果、④「河北の人事」は「内政」から出る、と厳しく批判する。これは、隋の獨孤皇后への批判ではなく、次の記述にあるように、北齊の陸令萱への批判である。

① 齊の季世、財貨を以て外家に託附し、② 女謁を誼動するもの多し。守宰を拜する者、印組光華にして、車騎輝赫し、榮九族を兼ね、貴を一時に取る。而して執政の患ふる所と爲り、隨ひて伺察するも、既に利を以て得たれば、必ず利を以て殆し。

① 北齊の末期、具体的には後主が親政を開始した天統四(五六八)年以后、後主の乳母である陸令萱とその子の穆提婆は和士開・祖珽らと共に権力を握り専権を振るつた。二人は、敵対する趙郡王を殺し、武平元(五七二)年には琅邪王を殺した。その過程で協力関係にあった和士開を殺し、皇后冊立問題では祖珽をも追い落として穆皇后を立てた。

陸令萱・穆提婆母子の権勢は、「武平よりの後、令萱母子の勢、内外を傾く(自武平之後、令萱母子勢、傾内外矣)」（『北齊書』卷五十 恩倖 穆提婆傳）と称された⁽³¹⁾。陸令萱の権勢は、後主の乳母であったことに加えて、皇太后胡氏の寵愛を受けたことにある。このため②「女謁」が政治を動かした、と顔之推は批判するのである。

女性の地位の高さと政治への関与を北族の特徴と捉える顔之推の認識は、家學であった『周禮』と関わる。『周禮』夏官 職方氏に、「東

北は幽州と曰ふ。……其の民は一男三女（東北曰幽州。……其民一男三女）」とあるように、中国の東北にあたる幽州は、その民の男女比率が一对三であると『周禮』に記される。『周禮』における男女比は、中国の中心から離れるほど女性率が高まり、幽州の男女比率が一对三と最も高い。中国に属さない北族に女性が多く、その結果として『尚書』に批判されるような政治への関与を行うことは、家學の『周禮』からすれば当然のことであった。

顔之推は、このように北族の風潮を理解していたが、それに積極的に迎合して、権力に接近することには批判的であった。

齊朝に一士大夫有り。嘗て吾に謂ひて曰く、「我一兒有り。年已に十七にして、頗る書疏に曉らかなり。」^①其の鮮卑語及び琵琶を弾くを教ふるに、稍く通解せんと欲す。此を以て公卿に伏事せば、寵愛せられざること無し。亦た要事なり」と。

吾時に俛して答へず。異なるかな、此の人の子を教ふるや。

^②若し此の業に由りて自ら卿相に致れども、亦た汝が曹の之を爲すことを願はず。^③

顔之推は、①北齊の漢人貴族が、公卿に寵愛されるために子に鮮卑語と琵琶を教えることが大事である、と語ると、その場では答えなかった。『北齊書』卷二十一 高乾傳附高昂傳に、「高祖 三軍に申令する毎に、常に鮮卑語たり。（高）昂若し列に在れば、則ち華言を爲す（高祖每申令三軍、常鮮卑語。〈高〉昂若在列、則爲華言）」とあるように、「勃海の高氏」出身で軍功を持つ高昂が列に在ると

使わなかったが、北齊の高祖（高歡）は、軍中では常に鮮卑語を用いていたという。北齊の幼主高恆が自ら琵琶を弾いたほど（『北齊書』卷八 幼主紀）、北朝で尊重された琵琶と鮮卑語を身につけることは、北齊の帝室や勳貴に食い込むためには、重要な手段であった。しかし、顔之推は、その教育は誤っていると、^②こうした手段での子弟の出世を願わないと述べている。帝室や北族に取り入るための文化ではなく、貴族の存立基盤となる「學」を身につけることが重要と考えていたのである。それでは、こうした「學」を存立基盤とする顔之推の貴族像は、南朝・北朝のいずれかを起源とするものなのであろうか。

三、理想の貴族像と南北朝

顔之推は二で見たように、女性の政治関与や鮮卑語といった夷狄の習俗を持つ北朝に対して批判的であったが、南朝の貴族に対しては、辛辣な批判を加えている。

^①梁朝全盛の時、貴遊の子弟、多く學術無し。諺に「車に上り落ちざれば則ち著作、體中何如といへば則ち祕書」と云ふに至る。……^②明經の求第も、則ち人を顧ひて策に答へ、三九の公謙も、則ち手を假りて詩を賦す。……學藝有る者は、地に觸れるとも安し。荒亂より已來、諸々の俘虜せらるるもの、百世の小人と雖も、論語・孝經を知學する者は、尙ばれて人の師と爲

り、千載の冠冕と雖も、書記を曉らざる者は、田を耕し馬を養はざるは莫し。此を以て之を觀れば、安んぞ自ら勉めざる可けんや。³³若し能く常に數百卷の書を保たば、千載も終に小人と爲らざるなり。

顔之推は、①梁朝全盛の武帝のときに、すでに貴族の多くには「學術」が無く、車に乗れたら著作左郎、機嫌が聞けたら祕書郎中と言われたとする。著作左郎と祕書郎中は、梁において最も尊重された名門貴族の起家官であった。³⁴また、②郷擧里選の明經は、人を雇って策問に応え、三公九卿の宴では、人の手を借りて詩を作るほどであったともいう。南朝文化の極盛である梁の武帝期に、貴族たちは「學」を失っていたというのである。その結果として招いた侯景の乱により貴族制が崩壊の危機を迎えても、貴族が貴族であるための根底は、③「常に數百卷の書」籍を保有し、それを読めるようになることである。これが「學」を存立基盤とする顔之推の貴族の理想像である。南朝の全盛期であった梁の貴族を源流としないことは言うまでもない。

また、顔之推は、重要な「學」の一つである礼が、南北ごとに異なる事例を多く掲げているが、その場合、南朝・北朝という地域性を是非の基準とするのではなく、それぞれの禮に典拠があるか否かを重視する場合が多い。

南人は冬至・歳首には、喪家に詣らず。若し書を修めざれば、則ち節を過ぎて束帯して以て慰を申ぶ。¹北人は至歳の日には、

『顔氏家訓』における「家」と貴族像

重ねて弔禮を行ふ。禮に明文無ければ、則ち吾は取らず。南人は賓至るも迎へず、相見るに手を捧ぐるも揖せず、客を送るに席を下るのみ。²北人は迎送竝びに門に至り、相見れば則ち揖す。皆古の道なり。吾其の迎揖を善しとす。³⁵

顔之推は、南人と比較しながら北人の二つの禮の是非を述べる。①冬至・元日に、重ねて弔禮を行うことは、「禮に明文無」いので行つてはならない。これに対して、②送迎の際に門まで出向き、顔を合わせればお辞儀することは、「古の道」であるため、行うべきである。顔之推は、北人の禮を対照的に示す南人の禮を基準として判断するのではなく、經書に記された「古の道」により判断している。もう一例掲げよう。

昔者、王侯は自ら¹孤・寡・不穀と稱す。茲れより以降、孔子は聖師なりと雖も、門人と言ふにも皆名を稱するなり。後に臣・僕の稱有りと雖も、行ふ者は蓋し亦た寡なし。²江南の輕重、各々謂號有り、諸々の書儀に具はる。³北人名を稱する者多きは、乃ち古の遺風にして、吾其の名を稱するを善しとす。³⁶

顔之推はここでは自称の禮を取り上げる。古は①「孤・寡・不穀」などの一人称を持つ王侯以外は、孔子であっても名を自称したが、「臣・僕」といった一人称が使われるようになると、②江南では、身分の低い者と高い者には、それぞれに応じた一人称が用いられ、その使い分けは諸々の作法の書に詳しく記載されている。しかし、顔之推はこれを評価しない。これに対して、③北人は名を自称する

が、これは「古の遺風」であり、顔之推は名を自称すべきであるという。ここでも、顔之推は、南朝・北朝の別ではなく、「古の遺風」であるか否かを判断の基準に置いている。

このように、顔之推の理想とする貴族像は、南朝の貴族でも北朝の貴族でもなく、儒教に基づく理念的な貴族像である。このため、貴族の存立基盤は「學」となる。

言 先人に及べば、理當に感慕すべし。^①古者の易しとする所は、今人の難しとする所なり。^②江南の人は事已むを獲ず、須らく閲閲を言ふべければ、必ず文翰を以てし、面のあたりに論ずる者有ること罕なり。^③北人は何も無くして便ち爾く話説し、及び相訪問す。此の如きの事は、人に加ふ可からざるなり。³⁷

先代に言及する際、②江南ではやむを得ぬ事情により、先代の官籍・家筋を述べねばならない場合、必ず文書にし、面と向かつて話すことはめつたにない。これに対して、③北方の人は不幸があつてからほどなくしてすぐに話し、さらに相手もそれを尋ねたりする。このようなことは、他人に対して行つてはならない、という。ここでは、前掲した事例とは逆に江南が良しとされている。

注目すべきは、ここで顔之推が、①「古者」にとつて容易なものでも、「今人」にとつては難しいと述べていることである。このために「學」ぶことが必須となる。生まれる前から「學」び始めなければ、「今人」にとつて難しい「古者」の「學」を身に修めることはできない。それが齊家の基となり、治國・平天下へ繋がるのであ

る。

このように、顔之推は、理想の貴族像を南朝や北朝にではなく、あくまで「古」の中に求めた。ただ、それでは南北のどちらに、「古」がより多く継承されている、と考えるのであろうか。

二親 既に没し、居る所の齋寢は、子と婦とは入るに忍びず。北朝の頓丘の李構は、母の劉氏夫人の亡くなりし後、住む所の堂、終身鎖閉し、開入するに忍びざるなり。夫人は、宋の廣州刺史纂の孫女なれば、故に構猶ほ江南の風教に染む。³⁸

李構は、母の劉氏が亡くなった後、住んでいた堂を生涯閉鎖したままにした。それを顔之推は評価するが、李構の行動の理由をその夫人が劉宋の廣州刺史劉纂の孫娘であったため、「江南の風教に染」まっていたことに求める。この文章は、このあとも続くが、最後まで理想としての「古」が提示されることはない。すなわち、ここでは顔之推は、江南こそ理想とする「古」の文化をより残すと考えていることが分かる。ただし、『顔氏家訓』において、それが明言されることはない。

これに対して、『顔氏家訓』を離れると、顔之推の江南指向を明確に見ることができる。

開皇二年、齊の黃門侍郎たる顔之推上言して、「禮は崩れ樂は壞れること、其れ久しきより來たる。今太常の雅樂、並びに胡聲を用ふ。請ふらくは梁國の舊事に馮りて、古典に尋きて考へん」と。高祖從はず。曰く、「梁樂は亡國の音なり。奈何ぞ

我をして用ひしめんや」と。⁽³⁹⁾

隋の開皇二（五八二）年、雅樂が胡聲となるなど禮樂が久しく崩壊していることに対して、顔之推は「梁國の舊事」が「古典」に依拠していたので、これに基づいて樂を変更すべしとの上奏をした。

これは、高祖楊堅によって退けられたが、顔之推が梁の文化にこそ「古典」が多く残存していたと考えていたことが分かる。⁽⁴⁰⁾

顔之推は、上奏文の中では、梁の「古典」に戻すべきとしながらも、その本心を『顔氏家訓』の中に明示することはなかった。『顔氏家訓』の中では、南北双方の善悪を指摘し、南北にとらわれない、「學」に基づく貴族のあり方を述べた。それは、隋による南北統一のもとで、顔氏が貴族として永続するためには、土地の経営ではなく、勲貴や武將としてでもなく、「文」を存立基盤に閉鎖的な婚姻圏を守り、足ることを知る貴族として生きることが、何よりも長く家系を続ける秘訣であることを子孫に伝えようとしたことによる。

四、「家」格と閉鎖的婚姻圏

顔之推は、自らの家系について、次のように述べている。

顔氏の先は、鄒・魯を本とし、或いは分れて齊に入り、^①世々儒雅を以て業と爲せしこと、徧く書記に在り。仲尼の門徒、堂に升る者七十有二、顔氏居るもの八人なり。秦・漢・魏・晉より、下は齊・梁に逮ぶまで、^②未だ兵を用ひて以て達を取る者

『顔氏家訓』における「家」と貴族像

有らず。春秋の世、顔高・顔鳴・顔息・顔羽の徒、皆一鬪夫なるのみ。齊に顔涿聚有り、趙に顔取有り、漢末に顔良有り、晉に顔延有り、並びに將軍の任に處るも、竟に以て顛覆す。

……頃世 亂離するや、衣冠の士、身手無きと雖も、或いは徒衆を聚め、素業を違棄し、戰功を徼倖す。吾既に羸せ薄く、仰ぎて前代を惟ひ、故に心を此に眞く。^③子孫之を誌せ。孔子の力門關を翹ぐるも、力を以て聞こえず、此れ聖の證なり。⁽⁴¹⁾

顔之推は、顔氏が「世々儒雅を以て業」としてきたとし、その起源を孔子の七十二弟子のうち、八人が顔氏であることに求める。『史記』卷六十七 仲尼弟子列傳によれば、顔回・顔無繇・顔幸・顔高・顔祖・顔之僕・顔噲・顔何であるが、もちろん、顔回こそ顔之推の誇りの淵源となる始祖である。ところが、春秋以降、史乘に記録される顔氏は、關羽に斬られた袁紹の武將顔良を代表とするように、ほぼすべてが武人である。顔之推は、かれらの生き方を②「兵を用ひて以て達を取る者有らず」と否定し、並外れた膂力を持つ孔子が③「力を以て聞こえ」なかったことを「聖の證」とする。

南朝の顔氏は、建康の長干の顔家巷に居住し、北郊の白下を墳墓の地としていた。⁽⁴²⁾南遷した顔氏の基礎を築いた者は、之推の九世祖にあたる東晉の顔含である。武將ではない顔氏も事実上は、東晉の侍中・右光祿大夫となり、西平侯に封建された顔含より始まる。琅邪郡臨沂縣の出身である顔含は、琅邪王であった司馬睿に仕えていた。八王の亂を機に司馬睿が江南に移ると、顔含もこれに従ったの

である（『晉書』卷八十八 孝友 顔含傳）。

ただし、『世説新語』 尤悔篇によれば、顔含のころ、琅邪の王渾が顔氏の娘を後妻にしたが、家格が合わないので禮を行わず、「顔妾」と呼んだ。顔氏はこれを恥じたが、王氏の門が貴かったので、離婚することはなかったと伝わる。顔氏は、琅邪の王氏という一流の貴族から見れば、「妾」扱いをすべき家柄とされていた。

このためか、顔含が次のような「戒」を遺した、と顔之推は伝える。
①禮に云へらく、「欲は縦にす可からず、志は満たす可からず」

と。宇宙は其の極に臻る可きも、情性は其の窮を知らず。唯だ欲を少くし足るを知り、爲に涯限を立つるに在るのみ。②先祖の

靖侯 子姪を戒めて曰く、「汝の家は書生の門戸にして、世々富貴無し。今より宦に仕ふるも、二千石を過ぐ可からず。婚姻は勢家を貪る勿れ」と。吾終身服膺し、以て名言と爲すなり。⁽⁴³⁾

顔之推によれば、靖侯（顔含）は、②顔家は「書生の門戸」であり、代々富貴とは縁がない。宦に仕えても「二千石を過」ぎてはならず、婚姻相手は「勢家を貪」つてはならない、と述べている。「書生」は、「諸生」とほぼ同義であり、「學」を伝える家のことを指す。

顔含が仕えた晉の帝室も、その出自は「諸生」の家であった。西晉の建国者である司馬炎は、「吾は本 諸生の家、禮を傳へ來たること久し（吾本諸生家、傳禮來久）」（『晉書』卷二十 禮志中）と述べ、河内の司馬氏を「諸生の家」と呼称している。⁽⁴⁴⁾ 司馬氏は後漢中期の

司馬鈞（左馮翊）、その子の司馬量（豫章太守）、その子の司馬儁（潁川太守）、その子であり司馬懿の父である司馬防（京兆尹）と、代々郡國の行政長官を輩出してきた「世々二千石」の家である（『晉書』卷一 宣帝紀）。「二千石」は漢代で言えば、郡太守の別名であり、その上の「中二千石」は九卿の官秩であった。すなわち、顔含は、司馬氏と同じように、顔家は「學」で生きていた家であるため、卿以上の官職には就いてはならず、婚姻関係も自ずから限定される、と子孫を戒めているのである。

顔含が仕えた西晉の帝室で言えば、「世々二千石」の「諸生」の家であった司馬懿のときには、司馬氏は河内郡を範囲に婚姻関係を結ぶ豪族の家であった。やがて司馬懿の出世につれて、曹室との関わりを求め、次いで「文學」への対抗を考慮して、最終的には「諸生の家」である司馬氏と同質の儒教を存立基盤の根底に置く「名士」との結束を重視していく。具体的には、司馬昭の義父となる王肅、および司馬懿の娘婿になる杜預という二人の有力な經學者と婚姻関係を結び、『孔子家語』、『春秋左氏經傳集解』により、司馬氏の権力を正統化させた。これは、「儒教國家」の再編を目指す司馬氏の婚姻関係を特徴づける。武帝司馬炎になると、皇帝・皇后を頂点とするヒエラルキーを対偶として構築するため、後宮の「三夫人・九賓」の序列と合わせて、その父兄を「三公・九卿」に抜擢していく。武帝は、婚姻政策により、当時の社会的な秩序を身分的な内婚制として編成し直し、国家的な身分制度である貴族制を形成しようとし

たのである。⁽⁴⁵⁾

こうして西晉以降、貴族の特徴の一つである閉鎖的内婚制が普及していく。こうして広がった閉鎖的内婚制の成立を承けて、顔之推は、同程度の家格を持つ貴族との婚姻を良しとする顔含の「戒」を肯定した。家學である『禮記』の曲禮上に、「敖は長ず可からず、欲は從にす可からず、志は満たしむ可からず、樂は極む可からず（敖不可長、欲不可從、志不可滿、樂不可極）」とあることを典拠として、顔含の止足思想を肯定する。そして、「勢家を貪」つてはならない婚姻関係について、具体的に次のように述べている。

① 婚姻の素對は、靖侯 規を成す。近世の嫁娶、遂に女を賣り財を納れ、婦を買ひ絹を輸するもの有り。父祖を比量し、錙銖を計較し、多きを責め少きを還すこと、市井に異なる無し。或いは猥墮 門に在り、或いは傲婦 室を擅にす。⁽⁴⁶⁾ 榮を貪はり利を求め、反りて羞恥を招く。慎まざる可けんや。

①「素對」は、家格に基づく婚姻関係の本来的なあり方のことである。兩晉南北朝の貴族が、家格ごとに閉鎖的婚姻圏を有していたことは、『世說新語』にも現れている。⁽⁴⁷⁾「靖侯（顔含）の「規」とは、すでに掲げた「戒」であり、婚姻の際には、②「勢家を貪」つてはならないとしていた。顔之推は、具体的な事例を掲げたうえで、榮を貪はり利益を求めることは、かえって羞恥を招くとするのである。

魏晉期に形成された国家や君主からの自律的秩序を持つことを最

『顔氏家訓』における「家」と貴族像

大の特徴とする貴族は、儒・道・佛の三教と儒・玄・文・史の四學を兼修することに努めていた。これに対して、顔之推は、時として国家や君主に対峙的・反体制的になる道教と玄學を排斥した。そして、たとえば佛教信者であっても、国家に仕えるための儒教を中心とする學問を何よりも尊重しながら、史學と文學を兼修する。これが顔之推の「學」であった（注(3)所掲渡邊論文）。

唐代の貴族が、自律的秩序としてなお維持しようとしたものが、閉鎖的婚姻圏であった。唐代の貴族制の特徴である身分的内婚制と士庶区別は、これに基づく。⁽⁴⁸⁾ 顔之推は、その重要性に鑑みて、顔家の実質的な祖である顔含の「戒」を掲げて、子孫にそれを守らせようとしたのである。

「靖侯」の「戒」に述べられた、官に仕えても「二千石を過」ぎてはならぬことについても、次のような処世を求める。

仕宦して泰らかなるに稱ふは、⁽⁴⁹⁾ ① 處ること中品に在るに過ぎず。前に五十人を望み、後に五十人を顧れば、以て恥辱を免れ、危きに傾く無きに足るなり。② 此れより高き者は、便ちに當に罷謝し、私庭に偃仰すべし。

顔之推は、仕官の後には、前後に五十人ずつ居るくらいの①「中品」の地位に居るべきであり、②それ以上高位の場合には、直ちに職を辞し、私邸に帰るべきであるとする。多くの国家に仕え、乱世を生き抜いてきた顔之推の実感がこもった処世術と言えよう。

『顔氏家訓』も読み継がれていったように、そこにも記された閉

鎖的婚姻圏の遵守と「二千石」以上に就いてはならぬという顔含の「戒」は、唐代中期の子孫に確実に継承されている。顔真卿の「晉侍中右光祿大夫本州大中正西平靖侯顏公大宗碑」には、「桓溫婚を求むるも、其の盛満なるを以て許さず。因りて子孫を誡めて曰く、
「今より官に任ぜらるるは二千石を過ぐ可からず、婚姻は世家を貪ること勿れ」と（桓溫求婚、以其盛満不許。因誡子孫曰、自今任官不可過二千石、婚姻勿貪世家）」（『全唐文』卷三百三十九）とあり、唐の顔真卿まで顔含の「戒」が伝えられたことを知ることができる。顔之推の思いは、子孫に届いたのである。

おわりに

顔之推は、貴族の基盤を郷里における土地経営や民の支持に求めることはない。「家」は「二十口」に過ぎず、郷党への賑恤も『周易』の止足思想に基づくものであった。顔之推は、性三品説に基づき、家學である『春秋左氏傳』と禮學を典拠に、生まれる前からの継続的な教育を主張する。それは、貴族の存立基盤である「學」を修めるためであった。嗣子は北朝の風習に従い嫡子とするが、女性が国と家の政治に関わることは批判し、そうした北朝の風習を利用して権力に接近することも否定する。

顔之推が理想とした貴族像は、「學」を存立基盤とし、閉鎖的婚姻圏の維持という自律的秩序を持つことを特徴とする。貴族の本来

のあり方と君主権力からの自律性を守ろうとしたのである。それは、南朝・北朝のいずれの貴族を起源とするものでもない。理想の貴族像は、儒教の經典に基づき、理念的に構築された。九品中正制度に保証された制度としての貴族制が崩壊していくなかで、顔之推が守ろうとした貴族の自律的秩序は閉鎖的婚姻圏であった。後漢末の「黨人」以来持っていた皇帝権力や国家権力との対峙性は減退したものの、貴族における自律性は、かろうじて閉鎖的婚姻圏という形で残存する。そうした貴族像の展開の必要性を子孫に伝えるものが、『顔氏家訓』であった。顔師古・顔真卿に代表される子孫たちは、顔氏は貴族の「家」である、という自覚を持って唐代を生きた。顔之推の思いは果たされた、と言ってよいであろう。

注

- (1) 『顔氏家訓』の内容と版本、先行研究の概略については、渡邊義浩（主編）『全譯顔氏家訓』（汲古書院、二〇一八年）の「解題」を参照。
- (2) 顔之推の佛教信仰については、渡邊義浩「顔之推の仏教信仰」（『東洋の思想と宗教』三四、二〇一七年）を参照。
- (3) 渡邊義浩「『顔氏家訓』における貴族像の展開と執筆意図」（『東洋文化研究所紀要』一七三、二〇一八年）。
- (4) 『顔氏家訓』を含めた六朝時代全体の家訓書の流行については、守屋美都雄「六朝時代の家訓について」（『日本学士院紀要』一〇一三、一九五二年）、中国古代の家族と国家「東洋史研究会、一九六八年に所収）、『顔氏家訓』が後世の家訓に与えた影響については、錢国旗「學問修身与文化伝家—論『顔氏家訓』的勉学重教思想」（『青島大學師範學院學報』二七一—、

二〇一〇年)を参照。

(5) 『顔氏家訓』における学問を媒介とした家と国家の連続性については、錢国旗「血脈傳承と揚名顯親——論『顔氏家訓』的齊家之道」(『孔子研究』二〇〇七—四、二〇〇七年)、池田恭哉「顔之推の学問における家と国家」(『中国思想史研究』三一、二〇一一年、「南北朝時代の士大夫と社会」研究出版、二〇一八年に所収)を参照。

(6) 守屋美都雄「南人と北人」(『東亜論叢』六、一九四八年、「中国古代の家族と国家」東洋史研究会、一九六八年に所収)は、『顔氏家訓』の「北人」は直情で、人情味が厚く、多少の形式や禮制などを意に介さない。また快活で活動的で没我的氣質に富む。これに対して、「南人」は、拳措進退が形式的で批判的精神に富み、個人主義的で、婦人に從属的地位を強いるとする。そして、東晉の初めに文化的優越を誇っていた北來の漢人の地位は逆転し、文化的には「南人」の生活の方が「北人」の生活よりも一段と高い次元に到達していたとする。このほか、顧向明・王大建『顔氏家訓』中南北朝士族風俗文化現象探析」(『鄭州大学学報』哲学社会科学版、三九—四、二〇〇六年)も参照。

(7) 仲尼曰、善哉。政寬則民慢、慢則糾之以猛。猛則民殘、殘則施之以寬。寬以濟猛、猛以濟寬、政是以和(『春秋左氏傳』昭公傳二十年)。なお、後漢末から三國にかけて、『春秋左氏傳』が曹操などの「猛」政の典拠となったことは、渡邊義浩「寛」治から「猛」政へ」(『東方学』一〇二、二〇〇一年、「三國政權の構造と「名士」汲古書院、二〇〇四年に所収)、東晉を輔政した王導が「寛」治を指向したことは、渡邊義浩『世說新語』における王導の表現と南北問題」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』六二、二〇一七年、「古典中国」における小説と儒教」汲古書院、二〇一七年に所収)を参照。

(8) ①世間名士、但務寬仁。②至於飲食・饌饋、僮僕減損、施惠・然諾、妻子節量、狎侮賓客、侵耗鄉黨。此亦爲家之巨擘矣(『顔氏家訓』治家第五)。なお、『顔氏家訓』は、盧文弨が乾隆五十七(一七九二)年に、知不足齋

叢書本を参照した重刊本を「抱經堂叢書」に収めて出版した「抱經堂叢書本」底本とする。

(9) 谷川道雄「六朝時代の名望家支配について」(『龍谷大学論集』四三六、一九九〇年)。

(10) 渡邊義浩「漢魏交替期の社会」(『歴史学研究』六二六、一九九一年)。

(11) ①天地鬼神之道、皆惡滿盈。謙虛沖損、可以免害。……常以、②二十口家、奴婢盛多、不可出二十人、良田十頃、堂室纔蔽風雨、車馬僅代杖策、蓄財數萬、以擬吉凶急速。不畜此者、④以義散之、不至此者、勿非道求之(『顔氏家訓』止足第十三)。

(12) 宇都宮清吉「漢代における家と家族」(『史林』二四—二、一九五三年、「漢代社会経済史研究」弘文堂、一九五五年に所収)。尾形勇「中国古代の「家」と国家——皇帝支配下の秩序構造」(岩波書店、一九七九年)、杜正勝「編戸齊民」(聯経出版事業公司、一九九〇年)も参照。

(13) 谷川道雄「六朝貴族の宗族——近世宗族との比較において」(『名古屋大学東洋史研究報告』二五、二〇〇一年、「谷川道雄中国史論集」上巻、汲古書院、二〇一七年に所収)。

(14) 夫、孝行著於家門、豈不忠恪於在官乎。②仁恕稱於九族、豈不達於爲政乎。③義斷行於鄉黨、豈不堪於事任乎(『三國志』卷九「夏侯尚傳附夏侯玄傳」)。

(15) 善施者豈唯發自人心、乃出天則。與不待積、取無謀實、竝散千金、誠不可能。贈人之急、雖之必先、使施如王丹、受如杜林、亦可與言文矣(『宋書』卷七十三「顏延之傳」)。

(16) 生民之本、要當稼穡而食、桑麻以衣。……至能守其業者、閉門而爲生之具以足、但家無鹽井耳。今北土風俗、率能躬儉節用、以贍衣食。江南奢侈、多不逮焉(『顔氏家訓』治家第五)。

(17) 夫有人民而後有夫婦、有夫婦而後有父子、有父子而後有兄弟。①一家之親、此三而已矣。自茲以往、至於九族、皆本於三親焉。……②及其壯也、各妻其妻、各子其子。雖有篤厚之人、不能不少衰也(『顔氏家訓』兄弟第三)。

(18) 『顔氏家訓』兄弟第三に、「兄弟の際、他人に異なれば、望深ければ則

ち怨み易く、地親ければ則ち弭み易し（兄弟之際、異於他人、望深則易怨、地親則易弭）とある。なお、川本芳昭「顔之推のパーソナリティと価値意識について」（『史淵』一三八、二〇〇一年）は、顔之推が兄弟関係を重視する背景に、兄弟との疎遠・不仲があったと指摘する。

(19) 中国近世の宗族については、井上徹「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）、宗族の規範を記す宗譜（族譜）については、多賀秋五郎「中国宗譜の研究」上・下（日本学術振興会、一九八一・八二年）、族譜を利用した当該時代の女性像の分析については、仙石知子「明清小説における女性像の研究―族譜による分析を中心に」（汲古書院、二〇一一年）を参照。

(20) ①上智不教而成、下愚雖教無益、中庸之人不教不知也。②古者、聖王有胎教之法。懷子三月、出居別宮、目不邪視、耳不妄聽、音聲・滋味、以禮節之。……③子生咳唾、師・保固明孝・仁・禮・義、導習之矣。凡庶縱不能爾、當及嬰稚識人顔色、知人喜怒、便加教誨、使爲則爲、使止則止。……比及數歲、可省_レ答訓。……孔子云、少成若天性、習慣如自然、是也。俗諺曰、教婦初來、教兒嬰孩。誠哉斯語（顔氏家訓 教子第二）。

(21) 皇侃の性三品説については、渡邊義浩「魏晉南北朝における「品」的秩序の展開」（『魏晉南北朝における貴族制の形成と三教・文学』汲古書院、二〇一一年）を参照。

(22) 『大戴禮記』の完成が後漢にずれ込むことは、津田左右吉「礼記及び大戴礼記の編纂時代について」（『儒教の研究』一、岩波書店、一九五〇年）、津田左右吉全集「第十六卷、一九六五年」を参照。なお、津田は、『大戴禮記』の編纂者を章帝期の曹褒とする。

(23) 当該時期の庶子と嫡子については、唐長孺「読『顔氏家訓・後娶篇』論南北嫡庶身分差異」（『歴史研究』一九九四―一、一九九四年）を参照。

(24) ①江左不諱庶孽。喪室之後、多以妾媵終家事。……②河北鄙於側出、不預人流。是以必須重娶、至於三四。母年有少於子者。後母之弟、與前婦之兄、衣服飲食、爰及婚宦、至於士庶貴賤之隔。俗以爲常。身沒之後、辭訟

盈公門、謗辱彰道路、子誣母爲妾、弟黜兄爲傭。……安有孝子乎。此不可不畏（『顔氏家訓』後娶第四）。

(25) 『顔氏家訓』後娶第四は、再婚を論じ、後妻を娶ることで先妻の子が虐待され、父子・兄弟の仲を悪くする弊害を述べる。ここでも、兄弟を引き裂く者は妻とされている。また、『顔氏家訓』に描かれた女性については、劉振華「六朝時期南北婦女風貌之比較」（『學海』一九九三―二、一九九三年）、王連儒・許靜「顔氏家訓」中の女性生活状況及女性教育観念」（『聊城大学学报』社会科学版二〇〇七―一六、二〇〇七年）、再婚については譚潔清「『顔氏家訓』的再娶観念」（『史學月刊』二〇一三―一五、二〇一三年）、家族観念については常昭「務先王之道、紹家世之業―論『顔氏家訓』的家族観念」（『山東青年政治学院学报』二〇一三―一四、二〇一三年）を参照。

(26) 婦主中饋、惟事酒食・衣服之禮耳。①國不可使預政、家不可使幹蠱。如有聰明才智、識達古今、正當輔佐君子、助其不足。②必無牝雞晨鳴、以致禍也（『顔氏家訓』治家第五）。

(27) 王曰、古人有言曰、①牝雞無晨。牝雞之晨、惟家之索。②今商王受、惟婦言是用、昏棄厥肆祀、弗答。……（『尚書』牧誓篇）。

(28) 守屋美都雄「顔氏家訓について」（『中国雜誌』四、一九六七年）、『中国古代の家族と国家』東洋史研究会、一九六八年に所収。これに対して、朱明勛「『顔氏家訓』成書年代論析」（『社会科学研究』二〇〇三―一四、二〇〇三年）は、隋の中国統一以降とする。

(29) ①江東婦女、略無交遊。其婚姻之家、或十數年間、未相識者、惟以信命・贈遺、致殷勤焉。②鄉下風俗、專以婦持門戶。爭訟曲直、造請逢迎、車乘填街衢、綺羅盈府寺。③代子求官、爲夫訴屈。此乃恆・代之遺風乎。南閩貧素、皆事外飾。車乘・衣服、必貴整齊、家人・妻子、不免飢寒。④河北人事、多由内政。綺羅・金翠、不可廢闕、羸馬・頓奴、僅充而已。倡和之禮、或爾汝之（『顔氏家訓』治家第五）。

(30) ①齊之季世、多以財貨託附外家、誼動_レ女謁。拜守宰者、印組光華、車騎輝赫、榮兼九族、取貴一時。而爲執政所患、隨而伺察、既以利得、必以

利始（『顏氏家訓』省事第十二）。

(31) 北齊の政治状況については、谷川道雄「北齊政治史と漢人貴族」（名古屋大学文学部研究論集）二六、一九六二年、『増補 隋唐帝国形成史論』筑摩書房、一九九八年に所収）を参照。

(32) 齊朝有一士大夫。嘗謂吾曰、我有一兒。年已十七、頗曉書疏。①教其鮮卑語及彈琵琶、稍欲通解。以此伏事公卿、無不寵愛。亦要事也。吾時俛而不答。異哉、此人之教子也。②若由此業自致卿相、亦不願汝曹爲之（『顏氏家訓』教子第二）。

(33) ① 梁朝全盛之時、貴遊子弟、多無學術。至於諺云上車不落則著作、體中何如則祕書。……② 明經求策、則顧人答策。三九公議、則假手賦詩。……有學藝者、觸地而安。自荒亂已來、諸見俘虜、雖百世小人、知學論語・孝經者、尙爲人師。雖千載冠冕、不曉書記者、莫不耕田養馬。以此觀之、安可不勉耶。③ 若能常保數百卷書、千載終不爲小人也（『顏氏家訓』勉學第八）。

(34) 宮崎市定「九品官人法の研究」科挙前史（『東洋史研究会』一九五六年）。

(35) 南人冬至・歲首、不詣喪家。若不修書、則過節束帶以申慰。① 北人至歲之日、重行弔禮。禮無明文、則吾不取。南人賓至不迎、相見捧手而不揖、送客下席而已。② 北人迎送竝至門、相見則揖。皆古之道也。吾善其迎揖（『顏氏家訓』風操第六）。

(36) 昔者、王侯自稱孤・寡・不穀。自茲以降、雖孔子聖師、與門人言皆稱名也。後雖有臣・僕之稱、行者蓋亦寡焉。③ 江南輕重、各有謂號、具諸書儀。④ 北人多稱名者、乃古之遺風、吾善其稱名焉（『顏氏家訓』風操第六）。

(37) 言及先人、理當感慕。① 古者之所易、今人之所難。② 江南人事不獲已、須言閥閱、必以文翰、罕有面論者。③ 北人無何便爾話說、及相訪問。如此之事、不可加於人也（『顏氏家訓』風操第六）。

(38) 二親既沒、所居齋寢、子與婦弗忍入焉。北朝頓丘李構、母劉氏夫人亡後、所住之堂、終身鎖閉、弗忍開入也。夫人、宋廣州刺史纂之孫女、故構猶染江南風教（『顏氏家訓』風操第六）。

『顏氏家訓』における「家」と貴族像

(39) 開皇二年、齊黃門侍郎顏之推上言、禮崩樂壞、其來自久。今太常雅樂、並用胡聲、請馮梁國舊事、考尋古典。高祖不從。曰、梁樂亡國之音。奈何遣我用邪（『隋書』卷十四 音樂志中）。

(40) 顏之推の南朝観については、洪鈺琳「『顏氏家訓』所見顏之推對南朝文化的追慕」（『開封教育學院學報』三六一七、二〇一六年）を参照。

(41) 顏氏之先、本乎鄒・魯、或分入齊、① 世以儒雅爲業、徧在書記。仲尼門徒、升堂者七十有二、顏氏居八人焉。秦・漢・魏・晉、下逮齊・梁、② 未有用兵以取達者。春秋之世、顏高・顏鳴・顏息・顏羽之徒、皆一鬪夫耳。齊有顏涿聚、趙有顏叡、漢末有顏良、（宋有顏延之）（晉有顏延）、竝處將軍之任、竟以顛覆。……頃世亂離、衣冠之士、雖無身手、或聚徒衆、違棄素業、微倖戰功。吾既羸薄、仰惟前代、故實心於此。③ 子孫誌之。孔子力翹門關、不以力聞、此聖證也（『顏氏家訓』誠兵第十四）。なお、底本の抱經堂叢書本は、「宋有顏延之」につくるが、錢大昕の指摘により「晉有顏延」に改めた。

(42) 一九五八年に発見された南京老虎山一号墓より出土した、顏含の第二子顏謙の夫人劉氏の墓誌については、南京市文物保管委員会「南京老虎山晉墓」（『考古』一九五九一六、一九五九年）を参照。

(43) ① 禮云、欲不可縱、志不可滿。宇宙可臻其極、情性不知其窮。唯在少欲知足、爲立涯限爾。② 先祖靖侯戒子姪曰、汝家書生門戶、世無富貴。自今仕宦、不可過二千石。婚姻勿貪勢家。吾終身服膺、以爲名言也（『顏氏家訓』止足第十三）。

(44) 渡邊義浩「司馬氏の台頭と西晉の建国」（『大東文化大學漢学会誌』四六、二〇〇七年、『西晉「儒教国家」と貴族制』汲古書院、二〇一〇年に所収）を参照。

(45) 渡邊義浩「西晉司馬氏婚姻考」（『東洋研究』一六一、二〇〇六年、『西晉「儒教国家」と貴族制』前掲に所収）。

(46) ① 婚姻素對、靖侯成規。近世嫁娶、遂有賣女納財、買婦輸絹。比量父祖、計較錙銖、責多還少、市井無異。或猥墜在門、或傲婦擅室。② 貪榮求利、

反招羞恥。可不慎歟（『顏氏家訓』治家第五）。

(47) 渡邊義浩「『世說新語』の編集意図」（『東洋文化研究所紀要』一七〇、

二〇一六年、『古典中国』における小説と儒教」前掲に所収）を参照。

(48) 渡邊義浩「中国貴族制と「封建」（『東洋史研究』六九―一、二〇一〇年、

『西晉「儒教国家」と貴族制』前掲に所収）を参照。

(49) 仕官稱泰、^①不過處在中品。前望五十人、後顧五十人、足以免恥辱、無

傾危也。^②高此者、便當罷謝、偃仰私庭（『顏氏家訓』止足第十三）。