

池田恭哉 著

南北朝時代の士大夫と社會

古 橋 紀 宏

—

魏晉南北朝時代は、政治的な混亂の中で、門閥貴族、いわゆる士大夫が高位の官職を世襲する貴族制の時代として捉えられてきた。その士大夫に必須の條件とされたのが教養である。本書は、南北朝時代における知識人としての士大夫に着目し、その思想を、貴族制とは異なる観点から、すなわち、社會において自らをどのように認識していたかという自己認識の観点から分析し、他の時代の思想との關聯を視野に入れつつ解明しようとした意欲作である。

本書の序章にも述べられているように、南北朝時代の士大夫の思想については、既に吉川忠夫『六朝精神史研究』^①、森三樹三郎『六朝士大夫の精神』^②の優れた專著があるが、前者は南朝の士大夫に、後者は歴史的な變遷・概觀にそれぞれ重點が置かれる傾向が見られる。本書は、北朝の士大夫・知識人の個々の著作にも焦點を當て、他の文獻と比較しつつ精密に分析することにより、表面上の文言には表れていない内面の意味までも明らかにした力作であり、これまでの研究をさらに深化させる待望の著作といえるであろう。

著者は、現在京都大學大學院文學研究科で中國哲學史を擔當する新進氣鋭の研究者である。本書は、著者が二〇一三年に同大學より學位を取得した博士論文を補訂・修正し^③、その後に表示された論文を合わせ、前任校である香川大學教育學

部在任中に出版したものである。

二

本書の構成は次の通りである。

序章

第一部 顔之推論——家と社會と國家——

第一章 顔之推における家と國家——學問を媒介として——

第二章 顔之推と『顔氏家訓』・『冤魂志』——兩著作に籠められた顔之推の意圖——

第三章 『顔氏家訓』における「禮傳」——何を指すのか——

第二部 北朝士大夫と國家——仕官と隱逸をめぐる——

第四章 北齊劉晝における仕官と修養——『劉子』の分析を通じて——

第五章 北朝における隱逸——王朝の要求と士大夫の自發——

第六章 新王朝への意識——盧思道と顔之推の「蟬篇」を素材に——

第三部 南北朝時代の繼承と展開——他時代と比較した南北朝時代——

第七章 北魏における杜預像——何がどう評價されたのか——

第八章 「桓山之悲」について——典故と用法——

第九章 隱逸と節義——「溥天之下、莫非王土」を素材に——

第十章 王通と『中說』の受容と評價——その時代的な變遷をたどって——

結語

あとがき

索引

以下、各部・章ごとに、その内容を紹介していきたい。

序章では、著者の關心の所在が述べられる。著者は、その關心が、知識人の自己認識、すなわち、知識人が社會の中で如何なる役割を期待され、その期待に對して實際にどのような意識や態度で應じてきたかということにあるという。そして、本書が對象とする南北朝時代における知識人は、貴族であり、また士大夫と言い換えられるとする。その上で、南北朝時代は王朝の度重なる興亡と非漢民族の統治により、貴族制は動搖を見せ始めており、當時の士大夫の精神の多様性を、従來の貴族制という固定的枠組みに埋没させては、その具體的解明を阻む恐れがあり、より幅広い視點を設定する必要があると指摘する。そこで著者は、上記の關心から、當時の士大夫が「家」・「社會」・「國家」に對して、如何なる意識を有していたかという點に、本書の目標を設定する。一方、思想史の分野では、先行研究が南朝の士大夫を主に取り上げていることを指摘し、北朝士大夫獨自の精神も解明する必要があるとし、本書では南北朝を對等に比較する視點を持つことが述べられる。

第一部では、梁・北齊・北周・隋に出仕し、南北朝を體驗した顏之推を取り上げ、その家・社會・國家に對する認識を明らかにする。

第一章では、顏之推『顏氏家訓』における家と國家に對する認識を分析する。『顏氏家訓』勉學篇では、學問をする理由として、その成果を自らの行爲に實用すること（「利於行」）を説くとともに、當時の士大夫の學問が實行を伴わず、忠

孝・仁義や、裁判・行政・建築・農業・軍事などに役立つ有様を嘆いていることから、著者は、顔之推が重視する學問の成果の實用とは、「一官吏として國家に奉仕しては忠孝と仁義によつて政務を的確にこなし、家を治めては童僕に一切を任せるのではなく自らの手で行なう」ことではないかと論ずる。また『顔氏家訓』の同篇には、長子の顔思魯に對して、家の學問を繼承し、士大夫として生きていくことを要求していることから、顔之推は代々にわたつて學問を家と國家に對して實用することを求めたとする。そして、彼は梁を終生「本朝」と稱し、自らの歸屬する國家として意識しつつも、北遷後は常に自らが仕える國家への奉仕の念を抱いていたとし、同時代の士大夫が家を繁榮させ家格を高めるべく政治に積極的の參畫していたとは異なっていたとする。これらのことから、顔之推は『顔氏家訓』において、自らの學問によつて國家のために奉仕することを目指す士大夫像を提示するとともに、そのような學問と姿勢を家庭の教育力によつて繼承し、代々國家に有益な士大夫を育成する場として、家の存在意義を見出したとし、家と國家を學問を媒介として連続させた指摘する。

第二章では、顔之推の著作『冤魂志』と『顔氏家訓』の著作意圖の違いを分析する。顔之推『冤魂志』は志怪小説の一つである。その説話は、人間の信頼關係が裏切られる形によつてある人物が殺され、その後様々な怪異が出現し、その加害者も悲惨な死をとげるといふ基本的構造を持ち、そこには、人間の信頼關係を裏切る者に對する現世での應報を示すことによつて、人間の信頼關係を回復したいといふ顔之推（ないし當時の人々）の希求が込められているとされる。本章では、この『冤魂志』と『顔氏家訓』に共通する一つの説話を取り上げる。その説話の概要は以下の通りである。前漢武帝の時、丞相の田蚡が、元の丞相で勢力の衰えた寶嬰の田地を所望し、籍福を遣わしたところ、寶嬰はそれを拒否し、さらに寶嬰の友人である灌夫が籍福を怒った。そのため、田蚡と寶嬰の關係が悪化した。その後、灌夫は皇太后の詔による宴席での不敬を田蚡に彈劾され、死刑に處せられることになった。寶嬰は朝廷で灌夫を辯護して田蚡と争つたが、灌夫辯護のために用いようとした景帝の遺詔が偽造だと彈劾され、寶嬰も死刑に處せられた。しばらくして寶嬰と灌夫の靈が田蚡を殺し

た、というものである。⁽⁵⁾

本章では、『冤魂志』にこの説話が載せられているのは、顔之推が灌夫の靈による復讐を肯定し、容認していることになるが、一方の『顔氏家訓』省事篇では、灌夫が籍福を怒ったことを「游侠之徒、非君子之所爲也」と批判しており、そこに差異が認められるとする。

そして、『顔氏家訓』の同篇でその後述べられる「當以仁義爲節文爾」に着目し、それを、『孟子』離婁上篇の「仁之實、事親是也。義之實、從兄是也。……禮之實、節文斯二者是也。」に基づいて「禮」を補い、『仁』と「義」の間を「禮」によって節文する（節度を持たせて程よく整える）べきである」と解釋する。さらに、『顔氏家訓』風操篇に「禮縁人情、恩由義斷」とある「恩」は、個人的な人間関係における恩愛であり、「仁」に近いのに對し、「義」は、より廣い社會との關係における義理のことであると、『顔氏家訓』では、個人的な「仁」よりも、社會關係における「義」が重んじられたとする。そして、顔之推は、『冤魂志』においては個人間の信賴關係を徹底的に追究したのに對し、『顔氏家訓』では社會・國家の中での士大夫としての生き方を描出したという違いがあると結論づける。

第三章は、『顔氏家訓』の序致篇と勉學篇に見える「禮傳」の具體的内容について考證する。著者はまず、兩篇の「禮傳」についてのこれまでの説を總括した上で、『顔氏家訓』の諸篇において「禮」一字で表される書物は『禮記』を指すことを例證する。そして、風操篇に二箇所見える「禮經」が『禮記』のことであることと考え合わせ、顔之推が禮の經を『禮記』と見なしていたと指摘し、「禮傳」の「禮」は『禮記』のことであると認定する。一方、「禮傳」の「傳」については、『顔氏家訓』書證篇に二箇所見える「經傳」の「傳」が、「經」に對する解説としての「傳」を指し、また、同じく書證篇の「傳記」や、音辭篇の「記傳」も、「經」に對して「傳」を中心とした關聯文獻の集成を指すとし、「禮傳」とは、經としての『禮記』と、『禮記』に關わる様々な書物を指すと結論づける。

第二部では、北朝の士大夫に焦點を當て、彼ら獨自の思想や、知識人としての自己認識、および國家との關係を明らか

にする。

第四章では、北朝の士大夫として、北齊の劉晝を取り上げ、その著『劉子』を分析する。本章ではまず、先行研究に基づき、『劉子』を劉晝の著と認定する。その上で、『劉子』では状況に應じて物の價值が變わることが主張されており、政治においても時代と地域に應じた手法が重視され、状況に適した刑罰の必要性が説かれるという。一方、『劉子』では、状況は自分から作り出すことはできず、ある人物が世に用いられるためには、まずその人物の「勢」が通じ、さらにその時点において、それに對應できるだけの「性」を備えていなければならないとし、その時のために「性」の修養が重視されているとする。そして、「性」の修養の方法としては、『劉子』冒頭の四章で、外界からの刺激とそれによって自身の内部に生じる情欲を未然に防ぐことが具體的に説かれ、これは道家的な隱逸を志向するもののようにも見えるが、『劉子』全體では、儒家的な天下・國家への貢獻が志向されているという。そして、この二つの志向は、一人の中で兩立するものであり、状況に應じて、在野の時は道家的志向をとり、仕官すれば儒家的志向をとることが説かれるとする。このように、劉晝は、理想としては、自らの「勢」が通じ、かつそれに對應する「性」を備えているという條件を満たすことによって、仕官して儒家の立場から國家に貢獻することを説くが、「勢」が通じていない在野の時には、道家的立場によって隱逸し、「性」を修養することを説いたと結論づける。

第五章では、北朝における隱逸の實例を検證し、北朝の厳しい政治的環境における士大夫の思想を分析する。本章では、先行研究をもとに北朝における厳しい法制や隱逸の實態に考察を加え、老齡による辭職が認められない事例や、喪中でも出仕が求められる事例、また、隱逸を詠むかのような皇帝の詩の中にも臣下に出仕を求める表現が含まれていることを具體的に挙げ、隱逸や、南朝に見られる仕官しながら精神的に隱逸の境地にいる「朝隱」は難しかったことを例證する。そして、このような北朝における士大夫への壓力の背景として、北朝では「公」が「私」よりも優先され、「忠」が「孝」よりも優先されたことを挙げる。それでもなお北朝において隱逸を志向する者もいたが、少數であり、北朝における山水

は、隱逸を求める場ではなく、一時的に危険を逃れる場としての役割が大きかったと指摘する。

第六章では、北周が北齊を滅ぼし、盧思道と顔之推が北周に降った後、彼らが蟬を題材として唱和した作品「聽蟬鳴篇」を取り上げ、兩者の北周に對する意識を分析して比較する。本章ではまず、盧思道の作品では、自らを漂流する木の人形に譬えるなど、主に望郷の念が詠じられ、また隱逸の志向も見られるのに對し、顔之推の作品では、自らを宮之奇・蘇秦という獻策の士に譬えている點に違いがあることを指摘する。但し、南朝では隱逸の志向を吐露しつつも實際には隱逸を選択しない風潮があったことから、盧思道の隱逸への志向についても、他の史料で檢證すると、隱逸に託けて仕官への目論みを語ったという側面を持つていたとする。一方、顔之推の作品には、獻策の士として北周に奉仕しようとする決意が示されていると指摘する。

第三部では、南北朝時代の士大夫が有した問題意識の特徴を、前後の時代と比較して明らかにする。

第七章では、北魏における杜預の評價を分析する。本章では、『春秋左氏傳』の注釋者として有名な西晉の杜預が、北魏においては『左傳』の注釋者としてよりも、名族である杜氏の代表的人物として、また、黄河での架橋や、碾き臼の制作、害蟲對策、屯田の實施などの様々な政策を行ったことで評價され、また吳の平定のために貢獻した優れた武將としても著名であったことを例證する。そして、北魏の孝文帝が李冲の墓所を杜預の墓の近くに定めたのは、李冲の功績を杜預のそれと重ね合わせる意圖があり、また、宣武帝が王肅の墓所を李冲の墓と杜預の墓の間に定めたことにも同様の意圖があったとする。その後、孝明帝の時に、傅永は自らの墓所を杜預の墓の近くに選んだが、これは、その時に至るまで杜預が高く評價され、思慕されてきたことを示すと指摘する。

第八章では、『孔子家語』顔回篇の故事の引用における解釋を分析する。『孔子家語』顔回篇には、顔回が、聞こえてきた哭聲を、生き別れを悲しむ聲と判断したのに對し、孔子がその理由を尋ねたところ、顔回は「回聞、桓山之鳥、生四子焉、羽翼既成、將分于四海、其母悲鳴而送之。哀聲有似於此、謂其往而不返也。」と答えたことを載せ、顔回はかつて、

桓山に棲む母鳥が、四匹の雛の巢立つ時に悲しんで鳴くのを聞いたことがあり、その聲に似ていたからだと答えたという。本章では、この故事を「桓山之悲」と名づけ、この故事において鳴くのは母鳥であるが、西晉の陸機は「豫章行」の中で、兄弟との別れを悲しむ句として、この故事に基づく表現を用い、また、それよりやや先行して、左思も、「悼離贈妹」と題する妹との離別の詩の中で、この故事に基づく表現を用いていることを指摘する。そして、「桓山之悲」の故事をこのように兄弟間の離別に用いる着想が、南朝梁の皇族たちやその周辺に繼承されていることを例證する。一方、『顔氏家訓』文章篇に「送兄賦桓山之悲」とある部分について、従来、「桓山之悲」の故事が母鳥と雛鳥との離別を述べたものであることから、「兄」を「兄」に改めるべきことが指摘されていたが、著者は、「桓山之悲」が兄弟間の離別に用いられていた當時の例に基づけば「兄」に改める必要はないと結論づける。

第九章では、『詩經』小雅・北山篇の句の引用における用法を分析する。本章では、『詩經』北山篇の「溥天之下、莫非王土」という句を、天下のすべての土地とそこから得られる食物が王のものであることの根拠とし、隱者が食物を得ることの正当性を否定し、隱逸を批判するために引用することが、『韓詩外傳』以來見えることを例證し、それを「北山隱者論」と名づける。しかし、「北山隱者論」は南朝を最後に見られなくなることを見出し、その理由として、趙宋における「節義」の重視に伴い、「二君に仕えず」という「節義」が仕官しないことの根拠として重視されるようになり、「北山隱者論」による隱逸の批判よりも優先されるようになったことを挙げる。

第十章では、隋の王通の言行録『中説』について、王通の後裔との関係、および各時代における論評を分析する。現行『中説』には、王通と初唐の重臣との師弟関係が記載され、そこに虚構が含まれていることが指摘されているが、著者は、初唐の諸作品にはそのような師弟関係が見られないのに對し、晩唐の作品に至ってそれらが記述され、また現行『中説』とはほぼ一致する引用が見られることから、現行『中説』は、王通の弟の王凝や、子の王福時、孫の王勃らの整理を経た後に、王通と初唐の重臣との師弟関係が設定され、晩唐において現行のものにかなり近い『中説』が出来上がりつつあった

と推定する。また、著者は唐代の王通評價を分析し、晩唐において貞觀の治を理想視する皮日休らが、孔子から韓愈への道の繼承における中繼ぎ役として王通を取り込んだのではないかと論ずる。そして、北宋における韓愈評價の高まりを背景として、王通の評価も高まり、『中説』も脚光を浴びるようになったが、龔鼎臣と阮逸による『中説』テキストの確定化により、『中説』の内容の分析が進むと、王通を孔孟の繼承者としてではなく、諸子の一人と位置づける論者が多くなっていったとする。さらに、事功派が王通を評價していることに注目し、朱熹は、自身の論敵である事功派が王通を稱揚することに危機感を抱き、王通を道統に組み込まず、諸子の一人として位置づけたと指摘する。

三

續いて、本書に對する評者の見解を述べたい。

本書は、序章において南北兩朝を對等に比較することが述べられているものの、その考察の中心は北朝にあり、北朝の士大夫・知識人の思想を精密に解明した點において特に貴重な成果を擧げている。「孝」よりも「忠」、「私」よりも「公」が優先され、隱逸も認められ難い政治的狀況の中で、國家への奉仕を希求するという、北朝の士大夫・知識人の姿が、本書において具體的に明らかにされている。

また、本書の特長として、前後の時代の思想との關聯を視野に入れたことにより、今後の研究に對する示唆に富み、さらなる發展の可能性を秘めている點を擧げることができる。例えば、第一章で指摘される、顔之推の意識における家と國家の連續性について、著者は『禮記』大學篇との共通性を見出し、そこに宋儒との關聯が示唆され、著者の今後の研究課題として提起されているが、その成果が期待されるところである。

一方、宋代を視野に入れたことが要因とも思われるが、本書における南北朝時代の「士大夫」が、當時「士」と呼ばれた貴族を指すのか、あるいは宋代の讀書人を念頭に置いた知識人の意味で用いられているのか、明確ではないと感ぜられ

た。本書の序章では、「士大夫」は貴族のことであると述べられるが、第四章で取り上げられる劉晝は貴族とは言えないであろう。⁽⁶⁾ 仕官への固執の内容や程度は、貴族か否かによって異なってくると考えられる。その上で、貴族ではない劉晝に仕官への固執が見られることは、貴族制の衰退と、それに代わり個人の能力によって仕官する新たな知識人階級の擡頭を示すものとはいえないであろうか。唐代の科擧官僚や、宋代の讀書人へとつながる精神が、北朝の厳しい政治状況の中から生まれたということも想定しなければならないであろう。

本書の優れた点としてまた、文献の周到な調査と精密な讀解を擧げることができる。しかし、一方において、細部の讀解には、漢文の性質上、別の解釋の餘地が残る場合もある。以下、評者が別の解釋の可能性があると考える點を、やや微細にわたるが二點ほど擧げたい。

まず本書第二章において、『顔氏家訓』と『冤魂志』の違いとして、『冤魂志』が灌夫の靈による復讐を肯定しているのに對し、『顔氏家訓』省事篇では灌夫が籍福を怒ったことを否定しており、そこに差異があるとする。

しかし、『顔氏家訓』のこの節の冒頭には「王子晉云『佐饗得嘗、佐鬪得傷。』此言爲善則預、爲惡則去、不欲黨人非義之事也。凡損於物、皆無與焉。」とあり、顔之推は初めに「料理を手傳えば味見ができるが、喧嘩を手傳えば怪我をする」という王子晉の言葉を引用し、それを解釋しつつ、善を行うことに加擔することはよいが、惡を行うことには加擔しないよう戒めている。そして、その惡とは、「非義之事」であり、他者を害すること（「損於物」とも言い換えている）。

一方、この節で容認されているのは、前掲部分に續く「然而窮鳥入懷、仁人所憫、況死士歸我、當棄之乎。伍員之託漁舟、季布之入廣柳、孔融之藏張儉、孫嵩之匿趙岐、前代之所貴、而吾之所行也。以此得辜、甘心瞑目。」という部分であり、それは、生命の危機に直面している眼前の人を救うことである。従って、顔之推は、人を助けることにも二種類あり、善を助けること、また眼前の人命の危機を救うことは行ってよいが、喧嘩を助けること、また他者を害する行いに加擔することはしてはならないと戒めていることがわかる。⁽⁷⁾

この節では、それに續いて、「至如郭解之代人報讎、灌夫之横怒求地、游侠之徒、非君子之所爲也。」と述べられ、灌夫は、他人に代わって報復を行ったという郭解とともに、游侠の徒として否定されている。この二人は、前述の、喧嘩を助けること、また他者を害する行いに加擔することの例として挙げられたものと認められる。

このことを踏まえて、『冤魂志』所載の説話を再考すると、この説話中で、灌夫は竇嬰を助けているのではあるが、土地を所望された竇嬰の味方をして相手方を怒ったのであり、魏其侯である竇嬰には別の資産もあることから、その命を救ったわけではない。一方、竇嬰が灌夫を助けたのは、灌夫が死刑に處せられようとした際に辯護したのであり、これは、顔之推の分類によれば、眼前の人命の危機を救うという容認される人助けである。従って、顔之推の分類に基づけば、『冤魂志』においては是認されているのは灌夫ではなく、竇嬰であると考えられる。現に、本書において顔之推が『史記』に追加したことが指摘されている天子による謝罪の部分も、謝罪の対象は竇嬰のみである。⁹⁾このことから、『冤魂志』において、灌夫の行いは必ずしも肯定されているとは言えず、『顔氏家訓』との差異は解消しうるのではないだろうか。

また、『顔氏家訓』のこの節において容認される人命の危機を救うことは、「窮鳥入懷、仁人所憫」と喩えられているように、仁によるものとされる。一方、悪に加擔しないことは、「不欲黨人非義之事」と言い換えられ、¹⁰⁾悪は非義のこととされている。従って、仁によるものは許容され、非義のものは否定されることから、仁と義は必ずしも對立するものではない。

そして前述のように、『顔氏家訓』のこの節の末尾には「當以仁義爲節文爾」とあり、その意味を本書第二章では、『孟子』離婁上篇の「禮之實、節文斯二者是也」に基づき、「仁と義の間を禮によつて節度を持たせて程よく整えるべきである」と解釋する。しかし、『孟子』のその前の部分は、既に引用したように、仁の實を事親(孝)、義の實を從兄(悌)と説いた上で、智の實を「斯の二者を知りて去らず」、樂の實を「斯の二者を樂しむ」と説明しており、いずれも仁と義の二者を對立するものではなく、並列するものとして扱っている。このことから、『孟子』の「禮之實、節文斯二者是也」

は、仁の實(孝)と義の實(悌)のそれぞれを、禮によって調節するという意味で解せられる。従って、『顔氏家訓』の「當以仁義爲節文爾」についても、仁と義の間を調節すべきことを述べているのではなく、人助けの基準として、仁に基づいているか、また、非義のことではないか、という仁と義の基準によって、人助けを調節すべきことを述べていると解釋することができるのではないだろうか。^⑪

次に、第三章で取り上げられている『顔氏家訓』に見える「禮傳」について、本書では『禮記』とそれに關わる様々な書物と解する。しかし、少なくとも「詩」「論(語)」と並列される勉學篇の「禮傳」の「傳」は、他の解釋が可能であると思われる。

『魏書』高允傳には、北魏の閔湛らが太武帝に對し、敕によって崔浩に「禮傳」を注解させるよう求めたことを載せ、「著作令史閔湛・郗擲性巧佞、爲浩信待。見浩所注詩・論語・尙書・易、遂上疏、言馬鄭王賈雖注述六經、竝多疏謬、不如浩之精微、乞收境內諸書、藏之祕府、班浩所注、命天下習業。并求敕浩注禮傳、令後生得觀正義。」と記す。この崔浩注については、『魏書』崔浩傳には「著作令史太原閔湛・趙郡郗標素諂事浩、乃請立石銘、刊載國書、并勒所注五經。」と記され、それが五經の注であることが知られるが、前掲の高允傳において、閔湛らは、既に「詩」「尙書」「易」の注は見ていることから、それ以外に新たに注解を求める五經は、禮と春秋ということになる。従って、この「禮傳」の「傳」は、『春秋』の傳のことである。^⑫

また、顔之推と同時代の例では、梁に生まれ、北周・隋に仕えるという、顔之推と似た境遇の蕭吉の撰にかかる『五行大義』^⑬の卷三に、五行と五經の對應關係を述べ、「其於五經、則仁以配易、其位東方。禮以配火、其位南方。義以配傳、其位西方。智以配詩、其位北方。信以配尙書、其位中央。……。傳配西方義者、春秋是魯史、褒貶得失。」とあり、「傳」を「易」「禮」「詩」「尙書」と並列させ、『春秋』の傳、さらには『春秋』とほぼ同義で用いている。

以上の例から、「傳」は、當時、特に他の經書と並列させる場合、『春秋』の傳を指す言葉として用いられていたことが

確認され、『顔氏家訓』の「禮傳」の「傳」もその用法と考えられるのではないだろうか。

以上のような別解の可能性のある点が見られるものの、本書においては精密な考證によって、数多くの重要な指摘がなされている。本評では紙面の關係によりそれらをつぶさに列擧することはできないが、評者は『孔子家語』を研究對象としていたため、本書第八章における『孔子家語』の「桓山之悲」の故事に關する考證を取り上げたい。本書では、この故事が西晉・南朝において兄弟間の離別に用いられていたことを例證し、『顔氏家訓』文章篇の「兄」を、先行研究で指摘されていた「兒」に改める必要がないと結論づけたが、まさしく著者の炯眼である。さらに附言すれば、この故事は、『初學記』に引く『家語』では、今本『孔子家語』にある「其母」の二字がなく、また今本『孔子家語』の「送之」を「相送」に作っている。¹⁴この『初學記』所引『家語』によれば、母鳥ではなく、雛鳥の兄弟が鳴き聲を擧げてお互いを見送ったと解釋することができ、『顔氏家訓』の用法と合致する。¹⁵また、曹魏の嘉平年間の出來事を契機に作られた阮籍の「鳩賦」には、「陵桓山以徘徊、臨舊郷而思入、揚哀鳴以相送、悲一往而不集」という部分があり、これは「桓山之悲」の故事を踏まえているが、¹⁶ここでも今本『孔子家語』の「送之」に當たる部分を「相送」に作っている。これらのことから、當時の『孔子家語』には、今本の「其母」がなく、また「送之」を「相送」に作る本があり、それが兄弟間の離別の典據となつたと考えられるのではないだろうか。本書における綿密な考證の結果から、様々な知見が得られることの例として特に擧げておきたい。

本書は、思想史における南北朝時代の重要性を再認識させ、特に北朝の重要性を見出した劃期的な著作であるだけでなく、その精密な考證によって多くの事實を解明し、今後の研究に多大な貢獻をもたらす好著といえるであろう。

註

- (1) 吉川忠夫『六朝精神史研究』（同朋舎出版、一九八四年）。
- (2) 森三樹三郎『六朝士大夫の精神』（同朋舎出版、一九八六年）。
- (3) 著者の博士論文については、京都大學學術情報リポジトリを参照。
- (4) 小南一郎「顔之推「冤魂志」をめぐる」、『東方學』六五、一九八三年）。
- (5) 『史記』魏其武安侯列傳、『史記』惠景閑侯者年表。
- (6) 劉晝の出自については、傅亞庶『劉子校釋』（中華書局、一九九八年）序言、吉川忠夫『讀書雜誌』（岩波書店、二〇一〇）第二章、二『劉子』の著者は劉晝を参照。
- (7) このことは、顔之推が北齊において崔季舒らの連署に加わらなかったことにも通じるであろう。
- (8) この「横」について、本書五七頁では「思うままに」と譯され、宇野精一『顔氏家訓』（明德出版社、一九八二年）一六〇頁でも「横、ままにする」と訓讀されるが、郭解についての「代人」と對になっていることから、「横から（他人のために）」という意味である可能性も考えられる。莊輝明・章義和『顔氏家訓譯注』（上海世紀出版・上海古籍出版社、二〇〇六年）二二〇頁において「爲人」、宗福常譯『顔氏家訓』（外文出版社、二〇一〇年）二二八頁において「替人」と譯され、また後者二九頁の英譯において「intervened」と譯されているのは、そのような意味で
- (9) 「天子亦夢見嬰而謝之」（『法苑珠林』卷七〇所引『冤魂志』）。本書六五頁参照。
- (10) この部分を本書五七頁では「人に與するのを欲しないのは、それが不義のことだからである」と解するが、ここでは、人に與することに肯定される場合と否定される場合があることが述べられ、全面的に否定されているのではないため、「他人の非義のことに與するのは望まない」という意味と考えられる。
- (11) 林田愼之助譯『顔氏家訓』（講談社、二〇一八年）一一二頁は、この節の題を「仁義の調節」と名づけ、「仁義」に對して調節を行うかのように題しているが、同書一三三頁では、「當以仁義爲節文爾」の部分を「仁義によって節制すべきである」と譯している。
- (12) 『魏書』崔浩傳にはまた、「浩又上五寅元曆、表曰、太宗即位元年、敕臣解急就章・孝經・論語・詩・尚書・春秋・禮記・周易、三年成訖。」とあり、崔浩は、太宗明元帝の

「即位元年」（永興元年、四〇九）の段階で既に五經の解釋を命ぜられ、その三年後には完成していたという。しかし、姚振宗は、『魏書』張湛傳に引く『周易』崔浩注の序に太武帝が北涼を平定した後のことが記されることから、『周易』崔浩注には、明元帝の時の本（前本）と、太武帝の時の本（後本）があったと指摘する（『隋書經籍志考證』卷一）。太武帝の時に閔湛らが新たに求めた崔浩の「禮傳」の注も、明元帝の時に完成したものと別のも、後本ということになる。なお、明元帝の時に、他の經書と並んで、三禮の中で特に『禮記』のみの解釋が命ぜられていることから、その時に既に『禮記』を禮の經とする認識があったことが窺われるとともに、太武帝の時に閔湛らが述べた「禮傳」の「禮」も、『禮記』を指すと推測される。

(13) 蕭吉と『五行大義』については、中村璋八・古藤友子『五行大義』上（明治書院、一九九八年）を参照。

(14) 『初學記』卷一八「離別」家語曰、……、對曰、回聞、恒山之鳥、生四子、羽翼既成、將分離、悲鳴以相送、哀聲

有類於此。」

(15) 『太平御覽』卷四八九「別離」に引く「家語」では、『初學記』と若干の字の異同はあるものの、ここで問題となる部分については、『初學記』と同じく「其母」がなく、「相送」に作る。同じ『太平御覽』でも、卷三八八「聲」と卷九一四「鳥」に引く「家語」では、いずれも今本『孔子家語』と同じく「其母」があり、「送之」に作ることに比較すると、『太平御覽』卷四八九所引「家語」と、『初學記』卷一八所引「家語」とは、類似性が認められるとともに、『顏氏家訓』における用法と合致することから、顏之推が編纂に參與した『修文殿御覽』から繼承された可能性も考えられる。類書における『孔子家語』の引用については、『唐宋類書徵引』《孔子家語》資料彙編（中文大學出版社、二〇〇九年）を参照。

(16) 林家驪注譯『新譯阮籍詩文集』二版（三民書局、二〇一五年）を参照。

二〇一八年二月 東京 研文出版
一二種 三五三十一二頁 六五〇〇圓十稅