

常德志「兄弟論」と『顔氏家訓』兄弟篇

池田 恭哉

はじめに

筆者は近年、隋・常德志⁽¹⁾が著した「兄弟論」について、その譯注を連載した（以下「譯注稿」上・下と呼稱）。⁽²⁾常德志は『隋書』文學傳に「常得志」として傳が立てられ（以下「本傳」と呼稱）、ここでは「博學善屬文（博學で文章が得意であった）」と言われた上、「復爲兄弟論、義理可稱（さらに「兄弟論」を著し、そこに籠められた道理は稱贊に値するものであった）」とされる。つまり文章で名を馳せた常德志にとつて、「兄弟論」は代表作であった。だがこの作品への論及はこれまでほとんどなく、管見の限りでは次の二つのみである。

第一は、錢鍾書『管錐編』『毛詩正義』十七「谷風」の中で、「兄弟論」が取り上げられる。ここでは兄弟關係が夫婦關係に優先されるとの認識を示す一事例として、「兄弟論」の第九段の一節「若以骨肉遠而爲疎、卽手足無心腹之用、胖合近而爲重、卽衣衾爲血屬之親（もし骨肉の關係にある兄弟が遠くにいるからと敬遠しては、手と足に擬えらる兄弟が心と腹に卽應した働きをなさなくなるし、半々の關係にある夫婦が近くにいるからと重視しては、衣服と

夜着に擬えられる夫婦が血縁にあるように親近してしまふ」に觸れる。⁽³⁾

第二は、王利器『顔氏家訓集解』⁽⁴⁾の「兄弟篇」題注に、次のような指摘がなされる。「文苑英華卷七百四十八載常得志兄弟論、可與此文互參（『文苑英華』卷七四八に載録の常得志「兄弟論」は、この文章（『顔氏家訓』兄弟篇）と參照し合うべきだ）」⁽⁵⁾。そして實際、王氏は『顔氏家訓』兄弟篇の注釋の中で、一箇所だけが「兄弟論」に言及し
ている。

以上が常德志「兄弟論」への数少ない先人の論及であり、特に王氏が、『顔氏家訓』兄弟篇を読む際の參照對象として常德志「兄弟論」を擧げるのは、ともに隋代にあつて「兄弟」をテーマにした文獻に着目し、兩者を對比的に讀む觀點を提供してくれ、重要であろう。ただ王氏の指摘は實に簡單なもので、では兩文獻の何をどう「互參」すればよいのかは、明確ではない。

そもそも常德志「兄弟論」と顏之推『顔氏家訓』の間には、參照關係があつたのであろうか。『顔氏家訓』は、顏之推の存命中に書き繼がれ、その没後に長子・顏思魯の整理を経て、ほぼ現在の形に近いものが出來上がったと思ひ。顏之推は隋の開皇十一年（五九一）から數年の内に沒した⁽⁶⁾。

一方で常德志「兄弟論」の執筆時期は、本文に明記されず、本傳もわずか四五字に過ぎない小傳で、考證のための材料が極めて少ない。ただ本傳に「官至秦王記室。及王薨、過故宮、爲五言詩（官は秦王（楊俊）の記室に至つた。秦王が薨じると、そのかつての宮殿を訪ね、五言詩を作つた）」とあることが注目される。秦王・楊俊は『隋書』高祖紀下によれば開皇年間の最後年、二十年六月丁丑（十七日）に薨じており、本傳の行文では「兄弟論」はこの五言詩よりも後に著されたと讀めるから、「兄弟論」は開皇年間より後の作とならうか。

すると常徳志が「兄弟論」執筆の段階で、『顔氏家訓』を参照し得た可能性を否定はできない。だが確證も持てず、本稿では参照の有無について、一先ず右の推定を述べるに止めたい。むしろ筆者に想起されるのは、これまである表現形式が典故として定着し、後世の作者に利用される際の特徴について考察した幾篇かの拙稿の中で、しばしば常徳志「兄弟論」と『顔氏家訓』兄弟篇を同時に取り上げてきた事實である。本稿ではそれらについて改めて整理し、典故をめぐる兩文獻の共通點や、その同時代との相關性を炙り出す。それと同時に、兩文獻の兄弟觀や兄弟をめぐる議論の構造を對比的に考察することで、王氏の「互參」との指摘を具體的に掘り下げ、加えて常徳志「兄弟論」の位置づけについても些か考察することができればと思う。

一 常徳志「兄弟論」と『顔氏家訓』兄弟篇の共通性

すでに言及したように、王氏は『顔氏家訓』兄弟篇の注釋の中で、一箇所だけながら常徳志「兄弟論」を引用する。それが『顔氏家訓』兄弟篇の「兄弟者、分形連氣之人也（兄弟とは、肉體を分け合い連續する氣を有する存在である）」という箇所に對する、次の注釋である。

呂氏春秋・精通篇…「故父母之於子也、子之於父母也、一體而兩分、同氣而異息、……此之謂骨肉之親。」文選・曹子建・求自試表…「誠與國分形同氣、憂患共之者也。」集注…「鈔曰…『分形、即與父操分形、與兄□□□。』」梁書・武陵王紀傳…「世祖與紀書曰…『友于兄弟、分形共氣。』」文苑英華・七四八引常得志・兄弟論…「且夫兄弟者、

同天共地、均氣連形。」王叔岷曰…「案後漢書・陳寵傳…『夫父母於子、同氣異息、一體而分。』」

『呂氏春秋』精通篇に「そもそも父母にとつての子、子にとつての父母とは、同一の肉體から二つに分かれ、氣を同じくしながら息遣いを異にし、……これを骨肉の親というのだ。『文選』（卷三七）の曹子建（曹植）「自ら試みられんことを求むる表」に「誠に國家と肉體を分かち合い氣を同じくし、憂いや患いを共有する存在であります」。集注（卷七三）に「鈔」に言う『肉體を分かち合うとは、つまり父・曹操と肉體を分かち合い、兄・□と……』。『梁書』武陵王紀傳に「世祖（蕭繹）が（弟）蕭紀に宛てた書簡に言う『兄弟は仲睦まじく、肉體を分かち合い氣を共有する』。『文苑英華』卷七四八に引く常得志「兄弟論」（第三段）に「そもそも兄弟とは、天地を共有し、氣を均分し肉體を連續させた存在だ」。王叔岷氏⁽⁸⁾が言う『後漢書』陳寵傳を調べ考えるに、『いったい父母にとつての子とは、氣を同じくしながら息遣いを異にし、一つの肉體から分かれたものだ』⁽⁹⁾。

筆者は、「分形同氣」という表現が一つの典故として形成され、その用法を變化させていく過程をたどったことがある⁽¹⁰⁾。その概要は次の如くである。

そもそも「同氣」の語は、最初の『呂氏春秋』精通篇では親子關係を指す語彙であつた。だが後漢邊りから兄弟關係を指す語彙になり、曹植「求自試表」は、『呂氏春秋』の「一體而兩分」と合わせた形で、兄弟を「分形同氣」と表現した。以後、曹植の表現は兄弟關係、とりわけ宗室の兄弟關係を示す典故となつて、南北朝時代に盛んに用いられるに至る。また徐々に「連枝」など兄弟關係を「連」の觀念でつなぐことが増え、それを「分形同氣」と組み合わせる表現が流行するに至る。

以上の過程は、まさに王氏が引く『呂氏春秋』精通篇、曹植「求自試表」、南朝宗室（蕭繹から蕭紀への書簡）の

流れと呼應する。ここに提示した顔之推「兄弟者、分形連氣之人也」と常德志「且夫兄弟者、同天共地、均氣連形」は、こうした表現形式の變遷の結果として生まれたと考えられ、すると『顔氏家訓』兄弟篇や「兄弟論」の例は、二つの關係の中だけで見ると、兄弟關係とその表現のあり方の歴史的展開の中で見る方が適切であろう。

次に「兄弟論」第六段を見たい。この一段は、第五段を承ける形で、身分を問わず兄弟が理想的な和睦からかけ離れてしまっている様子を悲嘆する。その中から特に庶民について語る部分を取り上げよう。

又有里閭之人、繩樞之子、栖息不過於蓬蒿、咀嚼不越於糟糠、無財可不忿爭、乃復尺布斗粟、不能相容、睚眦（睚眦）介、側目切齒、遂使（遂使）藁爾箕帚、蠹爾孩童、萋菲其章、成是貝錦。於是乎分裂蝸角、稱競鴻毛、骨肉爲行路之人、兄弟無陟崗之望。

また村里に生きる人や、繩で戸をつなぐ家に住む人で、住居は雑草や樹枝で門を作った程度に過ぎず、食事は酒粕や米糠より上等なことはなく、財産がなくて揉め事など起こしている場合ではないくせに、あろうことか一尺の布や一斗の粟すらも、兄弟で共有することができず、睨み合ってわだかまりを持ち、互いを正視せず齒ぎしりし、かくして取るに足りない女房どもや、物事のわからない子供たちに、上邊だけ飾った讒言を生み出し繰り廣げさせる。そこで些細なことから仲違いし、つまらないことから張り合い、骨肉同士が通行人も同然の關係になり、兄弟同士が丘に登って望み合うこともなくなる。

まず注目すべきは、二重傍線を施した表現「骨肉爲行路之人」である。これは骨肉關係にある兄弟同士が、道行くまったくの他人のような間柄になってしまうことを言い、前漢・蘇武の「詩四首」其一（『文選』卷二九）を踏まえる。

骨肉縁枝葉 骨肉の兄弟が一本の木の枝葉として親しむように

結交亦相因 友人同士の關係もまた支え合うもの

四海皆兄弟 四海の内は誰しもが兄弟なのであつて

誰爲行路人 誰が行きずりの人などであろうか

實は『顏氏家訓』兄弟篇にも、「骨肉」を「行路之人」と對置して論を展開する一節がある。それは次のものである。

娣姒者、多爭之地也。使骨肉居之、亦不若各歸四海、感霜露而相思、佇日月之相望也。況以行路之人、處多爭之地、能無聞者、鮮矣。所以然者、以其當公務而執私情、處重責而懷薄義也。若能恕己而行、換子而撫、則此患不生矣。

兄弟の妻同士がいる場では、とかく多くの揉め事が起こるものである。骨肉の關係たる兄弟同士をこのような場に居させるくらいならば、それぞれ四方に散らばつて別々に居り、霜や露の移ろいに感じ入つては相手を案じ、日や月の下に佇んでは相手を想う方が、よほどいいものである。まして行きずりの他人に、揉め事の起こる場にいさせておいて、仲違いをせずに濟む方が、稀というものだ。こうした事態に至る理由は、公平な態度をとるべき場面で私的な感情に固執し、重い責任を擔うべき場面で輕薄な正義しか持たないからだ。もし自らを思いやる氣持ちで他者に振る舞い、兄弟の子でも我が子のように撫でてやれば、こうした憂患は起こらないであろう。なるほど「骨肉爲行路之人」という發想の大本は、蘇武の詩に求められる。だが兄弟を「骨肉」と捉え、「行路之人」という縁もゆかりもない他人と對置させる點で、「兄弟論」の「骨肉爲行路之人」は『顏氏家訓』兄弟篇と共通

すると言えよう。

また典故の用法という観点から離れて、先引の「兄弟論」第六段の太線部に着目したい。そこでの兄弟と周囲の人間のあり方に對する認識が、『顔氏家訓』兄弟篇の次の一段と極めて類似するのだ。

兄弟不睦、則子姪不愛。子姪不愛、則羣從疏薄。羣從疏薄、則僮僕爲讎敵矣。如此、則行路皆踏其面而蹈其心、誰救之哉。人或交天下之士、皆有歡愛、而失敬於兄者、何其能多而不能少也。人或將數萬之師、得其死力、而失恩於弟者、何其能疏而不能親也。

兄弟が仲睦まじくないと、子供たちは愛し合わない。子供たちが愛し合わないと、一族の子弟たちは疎遠になる。一族の子弟たちが疎遠になると、召使や下僕たちは互いを目の敵にするようになる。こうなってしまうと、道行く誰しもが顔を跨ぎ心を踏み躪り、誰の手にも負えないではないか。中には世の人々と交際し、誰とも樂しげに接するくせに、兄には尊敬の念を持たない人がいるが、どうして多數の人と仲良くできて少數の兄と仲良くできないのか。中には數萬の軍勢を率い、死力を盡くせるくせに、弟には恩愛の情を持たない人がいるが、どうして疎遠なる人と仲良くできて親愛なる人と仲良くできないのか。

ここでも赤の他人として「行路」が使われる。それはともかく、顔之推による、兄弟同士の不和が周囲の妻や子供たちにまで波及するという構圖が、まさしく「兄弟論」第六段の太線部のそれと同斷であることに氣づくであろう。以上、常徳志「兄弟論」と『顔氏家訓』兄弟篇の間には、兄弟關係の認識やその表現形式の面で、複數の共通項を見出し得た。まず兩者は兄弟を、同じ兩親の肉體から分かれ出、共通の氣を具有する存在と見做し、常徳志「且夫兄弟者、同天共地、均氣連形」と顔之推「兄弟者、分形連氣之人也」という極めて近い表現で定義した。また兄弟を「骨

肉」とし、他者たる「行路之人」と對置する發想や表現も共通した。さらに兄弟の不和が家庭内の妻子を媒介に徐々に社會へと擴大するという、兄弟を中心とした同心圓狀の社會構造を、兩者とも想定していた。

二 典故の使用とその同時代性

前節で特に常徳志「兄弟論」の「均氣連形」と『顏氏家訓』兄弟篇の「分形連氣」という表現形式の類似を指摘した折、二つの間だけでなく、兄弟關係とその表現のあり方の展開を踏まえるべきことを注意した。本節では「兄弟論」の典故について、典故の用法とその同時代性という観点から、より廣い視野に立つて考察してみたい。

「兄弟論」第三段は、兄弟の關係が如何に離れ難いものであるかを説く。そのまともに相當する部分に次の四句がある。

是以四鳥禽也、不能鳴離別之聲、三荊木也、不能忍分張之痛。

だから四羽の若鳥は禽鳥ながら、分かれ飛ぶ悲聲を上げずにはいられなかったし、三本の低木は樹木ながら、根分けの苦痛に我慢がならなかった。

この箇所についてはかつて觸れたことがある。⁽¹¹⁾ 鳥の話は『孔子家語』顔回篇を、木の話は「古上留田行」などを、それぞれ出處とする。だがそうした個別の典故という枠を超え、西晉の陸機「豫章行」(『文選』卷二八)が「三荊歡同株、四鳥悲異林(三本の荊は同じ株に生えることを歡びとし、四羽の鳥は棲む林を異にするのを悲しむ)」と兄弟

の離別を傷んで以来、「三荊」「四鳥」の對句を以て兄弟の離別を詠じることが、南北朝時代から隋にかけて典故として定式化した。以上の舊稿の内容を踏まえれば、この「兄弟論」の例はそうした定式化の一環として捉えられる。

また第五段は、身分を問わない兄弟が理想的に和睦している状況を描く。その中に兄弟愛の具體的な様相を綴った次の部分がある。

至有同衾共席、推梨讓棗、樂以簞瓢、榮同華萼、死生契濶、白刃交前、弟瘦兄肥、無胥遠矣。

兄弟で寢具を共有し、梨や棗を譲り合い、辨當箱一つの飯と椀一杯の水を満喫し、うてなを支えに咲き誇る花のようにお互いを頼り、生きるか死ぬかの苦難や、白刃が眼前に打ち交される状況にも、弟が痩せ細って兄が肥えていれば、それを見捨てたりはしない、という「兄弟愛の」例まである。

右で傍線を引いた二句が踏まえる故事を、それぞれ示しておこう。「推梨讓棗」について、後漢の孔融や梁の王泰は兄弟と梨や棗を取り合うことがなかった（『後漢書』孔融傳の李賢注に引く『孔融家傳』、『梁書』王泰傳）。「弟瘦兄肥」について、後漢の人間同士で相食む混亂の世に、兄・趙孝は弟・趙禮が賊に囚われると、「禮久餓羸瘦、不如孝肥飽（禮は長きにわたる餓えからやせ細り、まるまると肥えたわたくし孝の方がよろしいでしょう）」と言って、身代わりを申し出た（『後漢書』趙孝傳）。

ここで注目したいのが、梁・蕭繹から弟の蕭紀に宛てられた次の書簡である。太清五年、侯景の亂の後の共闘を求めたものである（『梁書』武梁王紀傳）。

友于兄弟、分形共氣。兄肥弟瘦、無復相代之期。讓棗推梨、長罷歡愉之日。上林靜拱、聞四鳥之哀鳴。宣室披圖、嗟萬始之長逝。心乎愛矣、書不盡言。

兄弟は仲睦まじく、肉體を分かち合い氣を共有する存在。兄が肥えて弟が痩せていても、「趙孝の如く」身代わりになってあげられそうにない。「王泰や孔融の如く」棗や梨の實を譲り合う、長いことあの悦びに溢れる日々から遠ざかっている。上林（宮廷の庭園）で静かに手を拱いていると、かの四羽の鳥の哀しい鳴き聲が耳に入る。宣室（宮廷の正室）で書籍を閲覧していると、「陸機・陸雲兄弟の」萬始亭における永久の別れが嘆かれる。心からお前を愛し慕い、書面では言い盡くし難い。

この書簡自體は、やはり拙稿の中で取り上げたことがあるので、各句が踏まえる典故の詳細についてはそれを参照されたい。⁽¹²⁾ 本稿が注目したいのは、「兄弟論」中に、右で波線を引いた句と同じ典故を踏まえた表現が見える事實である。「分形共氣」「兄肥弟瘦」「讓棗推梨」「聞四鳥之哀鳴」の各句は、ここまでに指摘済みだし、「友于兄弟」は第十段に「友于兄弟、何日忘之（友愛の兄弟のことは、一日たりとて忘れたことがない）」とある。

これほど典故が重なるのは、南北朝時代から隋代にかけて、共通のテーマ（本稿ならば兄弟）をめぐる典故に固定化・定型化がかなり進んでいたことを意味するのではないか。この點をめぐって、李嬰宇「南朝における集團文學の形成…蕭子良の西邸を起點として」⁽¹³⁾の議論を紹介したい。李氏は、南朝齊の蕭子良の下で組織された文學集團が、如何にテーマや表現（典故）を共有したかを、實例を挙げつつ検証し、そうした實態に對する當時の類書編纂の影響などに論及する。⁽¹⁴⁾

さらに類書と知識の普及や傳播、その典故化に關しては、近年の付晨晨氏による研究がある。氏は「齊梁類書の誕生—初期類書の系譜と南朝士人—」⁽¹⁵⁾と『修文殿御覽』編纂再考—南朝類書の北傳と北朝類書の誕生⁽¹⁶⁾の兩篇によって、齊・梁の類書群が魏晉の知識の典故化を促した内實と、それが北朝に傳播し如何に北朝独自の『修文殿御覽』

へと結實したかという過程について詳細に検証し、單なる事項検索や文章作成の工具書としてだけではない、南北朝時代において類書編纂が具有した意義を明らかにしている。⁽¹⁷⁾

本稿に關連して言えば、顔之推は『修文殿御覽』の編纂に深く關與した。⁽¹⁸⁾ また筆者は特に顔之推「觀我生賦」の典故の運用法に着目し、顔之推の典故の情報源として、『修文殿御覽』を含む類書その他、各種の單行した賦や詞華集の存在の可能性を指摘した。⁽¹⁹⁾ 常德志については、その學問背景を詳らかにし得ないが、文章で名を馳せた秦王記室であり、やはり様々な文獻や情報網を介して、同時代に定着した兄弟愛にまつわる典故を吸収したであろう。こうした當時における知識の典故化の促進が、「兄弟論」と蕭繹から蕭紀への書簡、さらには『顏氏家訓』兄弟篇との典故の重なりをもたらしたのではあるまいか。「兄弟論」は典故の使用について同時代の影響を強く受けていると、ここに重ねて強調せずにはおれないのである。⁽²⁰⁾

ただ補足すべきは、同じ典故を用いても常に主張が一致するとは限らないということである。例えば「兄弟論」第二段は、二つ以上の物が互いに助け合うことの重要性を説くが、人間關係において睦み合うことの大切さを次のように訴えて一段をまとめる。

故牝鷄晨鳴、三賢孥戮、關雎樂得、十亂同心。

だから「殷では」寵愛の婦人が國政に口を出したために、三人の賢者もひどい目にあわされたし、「周では」然るべき賢女を勧め得た喜びのために、十人の輔佐の臣下が心を揃えたのである。

そもそも「牝鷄晨鳴」は、『書』牧誓「古人有言曰、牝雞無晨。牝雞之晨、惟家之索（古の人の言葉に『雌鷄が明け方に鳴く道理はない。雌鷄が明け方に鳴けば、家は滅ぶであろう』とある）」に基づく。この言葉は、殷の紂王が

姐己の言いなりであることを批判し、武王が紂王の討伐を誓うために引かれ、孔傳は「索、盡也。喻婦人知外事。雌代雄鳴則家盡、婦奪夫政則國亡（索とは、盡きることである。婦人が外的な政事を仕切ることには喩える。雌鶏が雄鶏に代わって鳴くようなら家は滅び、妻が夫の政權を奪取するようなら國は亡ぶ）」と説明する。

この「牝鶏晨鳴」が『顔氏家訓』治家篇に用いられる。女性が家事に専念すべきことを説いた最後に、「必無牝雞晨鳴、以致禍也（くれぐれも雌鶏が時を告げるかのように、災いがもたらされることのないようにしなさい）」と戒めるのである。

「兄弟論」と『顔氏家訓』は、ともに「牝鶏晨鳴」を用いてはいる。だがその論點は少しく相違するように思われる。つまり「兄弟論」では、紂王が姐己を寵愛し、政治を疎かにしたことに伴って、三賢（微子・箕子・比干）に禍害が及んだことを言うべく、「牝鶏晨鳴」の典故を用いるわけだが、その主眼は第二段の主題たる二者が睦み合うことの重要性を説くことにあり、女性が政治へ手出しすることを直接戒める意識は希薄なのではないか。一方『顔氏家訓』では、あくまで女性は家政を主務とし、政事に攜わることは家や國の滅亡を招来すると主張するべく、「牝鶏晨鳴」の典故を用いるのであって、『顔氏家訓』の方がより『書』牧誓の意圖に沿っていると言える。このように同じ典故を用いても、往々にしてそれに依據しての論點に差異が生じることがある事實には、典故の運用という意味では注意が必要であらう。

三 常德志「兄弟論」と『顔氏家訓』兄弟篇の相違點

話を「兄弟論」と『顔氏家訓』兄弟篇の兩文獻の比較に戻す。本節では兩者の相違點について考察したい。

まずは論の立て方である。「兄弟論」は、陸機と客人の間での問答に假託して論を展開するが、第一段では客人がこう述べる。

吾聞天降地騰、夫婦之情見矣。星分岳列、兄弟之義存焉。是以聖人之立教也、上稽玄極、下順人情、故使胙合爲同穴之親、昆季有異居之道。斯則人倫之大典、豈作者之謬陳哉。

私が聞きますところでは、天の氣が下降し地の氣が上昇するや、夫婦の感情が出現しました。星々が分野を定め山岳が連なると、兄弟の義理が存在しました。こうして聖人が教化を打ち立てる際には、上は玄妙の道理を考え、下は人間の情感に即し、そのため夫婦には同じ墓穴に眠る親愛を結ばせ、兄弟には異なる場所に暮らす道理をあらしめたのです。これは人間の倫理における偉大なる典章であつて、どうして創始者のいい加減な意向などでありましょう。

これを承けて陸機は、第二段ではあえて兄弟を登場させず、二つ以上のものが互いに助け合うことの重要性を喚起し、人間同士が睦み合うことが如何に重要かを説く導入とする。その上で第三段では兄弟關係の離れ難さを強調する一方、第四段で夫婦という非血縁關係のあり方の難しさを嘆く。そしてさらに兄弟のあり方について議論を深め、第九段に至って第一段の客人の見解に對する直接の反論を提示する。

今吾子以同穴者、重之於天倫、異居者、成之於行路。……夫異家者、所以避私、同穴者、示以不返。故傳曰、昆季一體、又兄弟之道無分。然而有分者何。謂異居同財者。若委支體於行路、阻天倫於胡越、固非其所謂願聞也。今あなたは同じ墓穴に眠る夫婦を、天與の倫次たる兄弟よりも尊重し、異なる場所に暮らす兄弟を、道行く赤の他人に見立てる。……いったい兄弟が異なる家に暮らすのは、私情に溺れるのを回避するためであり、夫婦が同じ墓穴に眠るのは、妻が出戻ることではないと明示するためだ。だから『儀禮』喪服の「傳に言う「兄と弟とは一體なのであり、また兄弟の道義に分かれるということはない。しかし分かれることがあるのは何故か。住居を異にして財産を共有することを用いるのだ」。もし四肢たる兄弟を道行く赤の他人の中に捨て置き、天與の倫次たる兄弟を「北方の」胡と「南方の」越とに隔てさせるのであれば、まったくおかしいかと思つていた話ではない。

陸機（そしてそれに發言をさせる常德志）は、『儀禮』喪服の傳⁽²¹⁾に依據しつつ、元來同居すべき兄弟も、然るべき理由があつて異居するのだと主張する。ところが世間では、天倫と稱すべき兄弟の血縁の秩序を無視し、生涯における偶然の結びつきに過ぎない夫婦の方を、その同居の故に重視する。如上の事實に對する批判の意識が「兄弟論」には一貫し、兄弟と夫婦が對置されるのである。もちろん現實には兄弟は二人以上の場合が多い。だが一先ず兄と弟とすれば二人なのであつて、やはり夫と妻の二人を構成單位とする夫婦と、對概念としては相性がよかつたと思われる。こうして「兄弟論」は、兄弟と夫婦の二項對立の圖式の下に、兄弟の同居・異居の問題を軸に議論を推し進める。そしてその過程で、兄弟和睦の幸福と不和の不幸とが、畳み掛けるように抽象的な議論で肉付けされる感が強い。

一方で『顏氏家訓』兄弟篇は、兄弟をめぐる議論がより重層的である。まず冒頭では、兄弟という存在が次のよう

に提示される。

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。一家之親、此三而已矣。自茲以往、至於九族、皆本於三親焉。故於人倫爲重者也、不可不篤。

いったい人類の後には夫婦があり、夫婦の後には父子があり、父子の後には兄弟がある。一家の親族關係は、この三者のみである。これより先は、九族に至るまで、すべてが三者の親族關係を基本とする。だから人倫において重要なのであり、手厚くしないわけにはいかない。

顔之推は夫婦、父子、そして兄弟を段階的に捉え、三者を一族の中核に据える。この見立て自體は、『周易』序卦「有天地、然後有萬物。有萬物、然後有男女。有男女、然後有夫婦。有夫婦、然後有父子（天地があり、その後で萬物がある。萬物があり、その後で男女がある。男女があり、その後で夫婦がある。夫婦があり、その後で父子がある）」を繼承しよう。ただ『周易』序卦では以下「有父子、然後有君臣。有君臣、然後有上下。有上下、然後禮義有所錯（父子があり、その後で君臣がある。君臣があり、その後で上下關係がある。上下關係があり、その後で禮の意義が然るべく定められる）」と續き、あえて兄弟を提示する點で、兄弟篇を執筆する際の顔之推のオリジナリティーがうかがえる。

こうした兄弟の位置づけは、第一節で舉げた兄弟の不和が妻子、さらに社會へと波及するとの構圖と無縁ではなからう。夫婦、父子、兄弟という範圍までが所謂「骨肉の親」なのであって、そこから外側は他人の關係になる。つまり兄弟は骨肉と社會との言わば境界に位置する存在なのである。

なるほど第一節では、兄弟の不和が妻子を媒介に社會へと擴大する様を描くことを、「兄弟論」と『顔氏家訓』兄

弟篇の共通項として指摘はした。ただ「兄弟論」では、その様を兄弟不和の延長線上にある一事象とするだけで、その事象の背景を掘り下げようとする意識はない。これに對し『顔氏家訓』兄弟篇では、第一節に引いた「娣姒者、多爭之地也」云々の一段や、「兄弟不睦、則子姪不愛」云々の一段において、兄弟の不和とその妻子の不和との對應關係、およびその後の展開を、かなり具體的かつ多角的に追究していたことを思い出されたい。

議論の具體性という點で言えば、實際の兄弟が登場するか否かも、兩文獻で相違する。「兄弟論」では、現實の兄弟名を伴い、彼らの兄弟關係をめぐり議論することはない。「兄弟論」自體が陸機と客人の問答であり、第十段では陸機が語るとの體裁で、弟・陸雲との兄弟愛や二人の苦境が述べられはする。また特定の兄弟關係を踏まえた表現も、枚舉に暇がない。ただそれらは典故として取り込まれたものであつて、彼ら兄弟の和睦もしくは不和を詳細に紹介し、さらにそれを實例に何か議論を展開する類のものではない。

一方で『顔氏家訓』兄弟篇も、確かに兄弟について的一般論（原則論）が半分以上を占める。だが篇の最終盤では、實際の、しかもかなり顔之推と時代が近い兄弟を事例として擧げて議論を進めている。すなわち弟が兄に接する時の態度について、好ましき事例として南齊は沛國の劉瓛・劉璉兄弟⁽²²⁾や、麗しき兄弟愛について、それを全うした梁は江陵の王玄紹・王孝英・王子敏の三兄弟⁽²³⁾などである。

顔之推には兄・顔之儀がいた。『顔氏家訓』序致篇によれば、九歳で父・顔協を失った顔之推は、専ら兄・顔之儀の訓導を蒙ったのだが、顔之推はそれに反抗した。⁽²⁴⁾ そのせいもあつてか、二人の兄弟仲はあまり芳しいものではなかったらしく、實際『顔氏家訓』兄弟篇には顔之儀の名が見えない。この事實を踏まえ、宇都宮清吉氏は「之儀・之推の兄弟は、『家訓』の兄弟篇の教訓などとは案外に裏腹に、殆ど兄弟らしい交歡の時を持った如くには見えない。

かえって我々には知られていない何かの理由で、例の「書かないことによる沈黙の批判」という節制された態度もあったかも知れないと思われるくらいである」と述べる。⁽²⁵⁾確かに兄弟篇の執筆に顔之推自身の兄弟関係が影を落としている可能性はあろう。⁽²⁶⁾

以上『顔氏家訓』兄弟篇は、條數こそ六條と他篇に比して多くはないが、實際の兄弟も事例としつつ、兄弟という存在に對し、親族の構成要素としての側面からだけでなく、社會の構成要素としての側面からも光を當て、より多角的、具象的に迫る。對する「兄弟論」は、論旨が明確なだけに、兄弟という存在の持つ意味については議論がやや一本調子である。これは一篇の主題を持つ論文に仕立てた以上、致し方ないのかもしれない。

なお最後に些か補足するならば、「兄弟論」には確かに實際の兄弟を事例にした議論はないが、常德志が「兄弟論」を執筆した背景には、ある實在の兄弟関係を想定できないか。本傳で常德志が「官至秦王記室」とされ、秦王・楊俊の死後には悲痛な想いを籠めた五言詩を作ったことは、すでに紹介した。秦王・楊俊は隋・文帝の三男で、文帝五子の兄弟仲は、長男・楊勇、次男・楊廣（のち煬帝）の關係に象徴されるように悪い。⁽²⁷⁾

すると記室として秦王に親しんだ常德志が、隋王室の文帝諸子の關係を何かしら憂慮して「兄弟論」を著した可能性はないか。これは表立って語れることではないわけだが、特に第五段・第六段を中心に、王室を支える兄弟諸侯にまつわる典故を多用し、兄弟の協力により王室を盛り立てることの重要性（と同時に軋轢による悲劇）を説いたり、南朝王室の面々が兄弟を詠ずる際に驅使した典故を多分に取り込んだりするのは、そうした背景の反映とも考え得るかもしれない。立證は不可能な事柄に屬するが、一つの可能性として指摘しておく。

おわりに

ここまで常德志「兄弟論」と顔之推『顔氏家訓』兄弟篇を對比的に取り上げ、その共通點と相違點とを検討してきた。引き續きこの兩篇と、その他の兄弟を題材にした議論との相關性を考察すべきだが、實は兩篇の如く正面から兄弟を題材に議論を展開した例は、意外とない。「兄弟論」を収める『文苑英華』卷七八四・論十・兄弟賓友にしても、計四篇の論の内では兄弟を主題とするのは常德志「兄弟論」一篇のみで、他三篇は李華「正交論」、李德裕「臣友論」、同「賓客論」である。

もちろん類書を例に取ってみると、兄弟を取り扱う立項はある。『北堂書鈔』卷六・帝王部六・睦親一五、『初學記』卷一七・人部上・友悌第五、『藝文類聚』卷二一・人部五・友悌、『太平御覽』卷五一四・五二六・宗親部四・六・兄弟上中下などであり、『太平御覽』卷五一七・宗親部七には姊妹など女性についての立項もある。

ただ右の類書が引用する諸文獻は、兄弟が如何なる存在かを表明した經書の斷片もあるが、大半が史書であり、個別の兄弟間での逸話集といった様相を呈する。また文體ごとの區分がある『藝文類聚』では、詩、賦、文、祭文、啓、書が項目立てされ、いずれもほぼ實際の兄弟間でやりとりされたり、對象としたりしたものである。

人類の誕生とともに兄弟は存在するのであって、歴史の積み重ねに連れて、兄弟の組數はひたすら増える。そのため兄弟間での逸話には、和睦にしる衝突にしる事缺かず、それが類書などでの個別の兄弟關係が列擧される事實に象徴されよう。ただ個別の事例の羅列を越えたところに、兄弟とは本質的にどういう存在か、社會の中で如何にあるべ

きをか論として體系的にまとめることは、必ずしも歴代熱心に行なわれてきたとは言い難い。それをなし得た點にこそ、常德志「兄弟論」や『顏氏家訓』兄弟篇の最大の意義があり、王利器氏が兩文獻を「互參」の關係に設定した慧眼には改めて感服するのである。

注

- (1) 「常得志」とも表記される。本稿では原則「常德志」と表記するが、原典その他での引用に伴い「常得志」とする場合もある。
- (2) 「常德志「兄弟論」譯注」(上)・(下) (『香川大學國文研究』四七・四八、二〇二二・二〇二三)。本稿における「兄弟論」の段落区分は譯注稿に基づく(譯注稿上に第一段から第五段、下に第六段から第十一段を收録する)。また現代語譯は譯注稿に依據する。それが踏まえる典故などは、行論の都合で必要な場合には本稿でも指摘するが、その他は譯注稿を参照されたい。
- (3) 錢鍾書『管錐編(一)』(生活・讀書・新知三聯書店、二〇〇七) 一四三頁。
- (4) 以下、王利器『顏氏家訓集解(增補本)』(中華書局、一九九三)を用いる。
- (5) 前掲王氏書、一三三頁。
- (6) 以上の内容は、拙著『南北朝時代の士大夫と社會』(研文出版、二〇一八)第一章「顏之推における家と國家

—學問を媒介として—、特に「はじめに」、参照。

- (7) 『文選集注』に引く「鈔」については富永一登『文選李善注の研究』（研文出版、一九九九）第五章『文選』李善注の影響」第一節「集注本所引「鈔」、参照。

- (8) 王叔岷『顔氏家訓斠注』補遺（藝文印書館、一九七五）一〇五頁。

- (9) 前掲王氏書、二四頁。

- (10) 拙稿「典故の形成とその用法——「分形同氣」を例に——」（『香川大學國文研究』四六、二〇二二）。

- (11) 拙稿「桓山之悲」について——典故と用法——（前掲拙著、第八章）。

- (12) 前注所掲の拙稿、二四八・二四九頁。

- (13) 『東京大學中國語中國文學研究室紀要』二二、二〇一八。

- (14) 筆者も「無德（得）而稱」という表現を例に、竟陵八友と蕭氏一族における典故の共有の現象を瞥見した。拙稿「無德而稱」について——表現形式の成立とその展開をめぐって——（『京都大學文學部研究紀要』六〇、二〇二二）、特に第四節、参照。

- (15) 『史學雜誌』一二八—二、二〇一九。

- (16) 『東方學』一四〇、二〇二〇。

- (17) 魏晉南北朝時代における類書編纂の総合的な研究としては、劉全波『魏晉南北朝類書編纂研究』（民族出版社、二〇一八）がある。

- (18) 氣賀澤保規監譯、池田恭哉ほか譯『中国史書入門 現代語譯 北齊書』（勉誠出版、二〇二二）コラム④「文

林館・『修文殿御覽』（筆者執筆）、参照。

- (19) 拙稿「顔之推と典故——『觀我生賦』を中心に」（『中國の詩學』を超えて 川合康三先生喜壽記念論集）（研文出版、二〇二四）、所收）。

- (20) 類書と典故について、吉川忠夫氏は、南朝の齊・梁で類書が盛行した事實を取り上げ、「類書は撰者自身の知識のひけらかしであるとともに、知識のひけらかしを必要とした士大夫一般の需要にこたえるものでもあった」として、詩文に珍しい典故を盛り込むことを、その需要の一つに数える（『顔師古の『漢書注』』（『六朝精神史研究』（同朋舎、一九八六）、所收）三二八—三三〇頁）。これは典故を用いることによる他者との差別化に着目した言及である。

- (21) 『儀禮』喪服「傳曰、……父子一體也、夫妻一體也、昆弟一體也。故父子首足也、夫妻胷合也、昆弟四體也。故昆弟之義無分。然而有分者、則辟子之私也。子不私其父、則不成爲子。故有東宮、有西宮、有南宮、有北宮。異居而同財。有餘則歸之宗、不足則資之宗」。なお詳細は譯注稿を参照されたいが、他にも「兄弟論」ではこの『儀禮』喪服篇の傳に依據した議論が多くある。

本來「禮經」とは『儀禮』だったが、その難讀を主な理由に、禮學を修める者の間でも『儀禮』は敬遠された。例えば『北齊書』儒林傳序は、北齊の禮學の趨勢を「三禮並出遵明之門。……諸生盡通小戴禮、於周・儀禮兼通者十二三焉」と述べる。ただ『儀禮』の中でも喪服篇だけは、魏晉南北朝時代を通じて膨大な数の注釋が著され、詳細な檢證がなされた（木島史雄「六朝前期の孝と喪服——禮學の目的・機能・手法——」（小南一郎編『中國古代禮制研究』、京都大學人文科學研究所、一九九五、所收）、参照）。『隋書』經籍志・經・禮序は、『儀禮』

について「其喪服一篇、子夏先傳之、諸儒多爲注解、今又別行」と言う。

- (22) 人之事兄、不可同於事父。何怨愛弟不及愛子乎。是反照而不明也。沛國劉璣、嘗與兄璣連棟隔壁。璣呼之數聲不應、良久方答、璣怪問之、乃曰、向來未著衣帽故也。以此事兄、可以免矣。

- (23) 江陵王玄紹、弟孝英・子敏、兄弟三人、特相友愛。所得甘旨新異、非共聚食、必不先嘗。孜孜色貌、相見如不足者。及西臺陷沒、玄紹以形體魁梧、爲兵所圍。二弟爭共抱持、各求代死、終不得解、遂并命爾。

- (24) 吾家風教、素爲整密。昔在齠髻、便蒙誘誨。每從兩兄、曉夕溫清、規行矩步、安辭定色、鏘鏘翼翼、若朝嚴君焉。賜以優言、問所好尚、勵短引長、莫不懇篤。年始九歲、便丁荼蓼、家塗離散、百口索然。慈兄鞠養、苦辛備至、有仁無威、導示不切。雖讀禮傳、微愛屬文、頗爲凡人之所陶染、肆欲輕言、不脩邊幅。

- (25) 宇都宮清吉「解題」(『顏氏家訓2』(平凡社東洋文庫、一九九〇)、所收)二二二・二二三頁。「書かないことによる沈黙の批判」とは、顔之推は『顏氏家訓』で批判的な言辭を呈する際、あえて對象者の名前を明示しないなどの配慮をしており、宇都宮氏はこれを「書き現わさない批判の効果」に期待するという節制・謹慎の現われ」とする(二一六頁)。

- (26) 常德志の兄弟の有無とその關係は、不明としか言いようがない。「兄弟論」序文に「余以天倫篤睦、日重月深、每惟兄弟孔懷、在物無喻」とあり、これを常德志自身のこととすれば、彼は兄弟愛に溢れた生活を送っていたことになるが、そもそもこの論文の陸機と客人の間答への假託という性格上、確定し得ない。

- (27) 宮崎市定『隋の煬帝』(中公文庫、一九八七)四「文帝の家庭」、平田陽一郎『隋——流星王朝』の光芒』(中公新書、二〇二三)第四章「楊家の一族とその相關圖」、參照。