

家と家人

越智, 重明
九州大学文学部

<https://doi.org/10.15017/24512>

出版情報 : 九州大学東洋史論集. 4, pp.58-87, 1975-10-31. 九州大学文学部東洋史研究会
バージョン :
権利関係 :



家と家人

越智重明

はしがき

政治・社会体制面から見た際、中国における男系近親集団（配偶者を含む）の主流をなすものは、春秋時代にかけては兄弟集団であった。しかし、ほぼ戦国時代に入るところ父子集団へと変化した。その兄弟集団、父子集団はともに家とよばれた。ところで、この父子集団はほぼ漢時代まで続き、やがて（少なくとも華北においては）父の統轄する共財の父子の家へと変化した。この父子の家は唐時代にほぼ完成された形をとる。（ここでは、父母死亡後子たちそれぞれが夫婦の家を構成し、そうした意味で父子の家、夫婦の家が交互に出現する形をとる。）父子集団の家と父子の家との基本的な違いは、両者がともに孝（悌）によって支えられてはいるものの、前者にあつては壮年の子の夫婦のもつ経済的自立性が強く、それが家のありかたをかなり大きく規制しているのに対し、後者にあつては父の統率下に家の一体性が強いということにある。

本稿は、第一に兄弟集団制を天子諸侯など若干の支配者層

に見える嫡長子孫制との関連性を中心としてとりあげ、第二に父子集団の家を壮年の子の夫婦のもつ経済的自立性を中心としてとりあげる。ところで、戦国時代から漢時代（とくに前漢時代）にかけて（家の構成員としての）家人の語が限定的に庶民を意味することがある。これは父子集団の家のありかたと結びついていると考えられる。本稿は第三にそうした「家人＝庶民」という図式をとりあげる。

ところで、改めて述べるまでもないが、春秋戦国時代から魏晋南北朝時代（以下、六朝という）にかけての家という語はさまざまな内容を持ち、その家成立の条件も画一的には把握できない。特定の血縁関係にあるもの（その配偶者を含む）がそれだけの理由で家を構成するとされ、共財（会計を共にすること）如何を問題外とすることもある。またその際にあつても家成立の条件となる血縁関係の範囲は必ずしも定まっていない。（六朝になると非血縁者が共財関係を持ち、それだけの理由で両者が一つの家を構成するとされることもある。）こうしたものであるだけに、現在春秋戦国時代から六

朝に至る間の家の語義用法を歴史の流れのなかで整理するところが要求されているのであるが、本稿はこうした要求に若干なりとも応えようとするものでもある。なお、本稿は「漢時代の家をめぐって（仮題）」の補論的性格をもつものである。

一、春秋時代の兄弟集団制と嫡長子孫制

周知のように春秋時代以前の男系近親集団についてはさまざまな見解が示されている。そこに兄弟集団の存在を認める立場をとるにしても具体的な理解になると一致を見していない。「周時代二族間の同世代者相互婚が存在し、少なくとも当時のかなり一般的な婚姻方式としていわゆる二族連世交換婚（Double cross-cousin 婚）が存在した。春秋時代にはこの外に、一方的 Cross-cousin 婚も並行して行われていた。しかし恐らく春秋末期にはそれらがほぼ完全な自由選択婚に移行していた①」というのはその代表的見解の一つである。（二族連世交換婚をふまえた兄弟集団制が存在するとすれば、それは当時の政治体制、例えば諸侯の位の継承といったものに大きく影響することになる。）しかし、春秋時代には二族連世交換婚と相応じないケースも多い。それには地域差といったことも関係しようが、巨視的にとりあげた際、春秋時代の兄弟集団はつとに自由選択婚の色彩を強め、しかも恐らくそれがかなり早く決定的となっていたと思われる②。

家と家人（越智）

自由選択婚をふまえた兄弟集団（制）にあつては（女の「きょうだい」の婚姻相手がかつてのような形で機能することはなく、）専ら（男子の）兄弟だけが機能する。筆者が問題としているのはこうした兄弟集団（制）であるが、それについてはすでに前稿で若干の考察を試みた③。本節はその際とらえなかつた兄弟集団制と（天子、諸侯、大夫の）嫡長子孫制との関連性をとりあげる。

まず、兄弟集団が常に兄弟の子を含むものとして存在していたことを見てみよう。儀礼喪服に、

世父母叔父母。伝曰、世父叔父、何以期也。与尊者一体也。然則昆弟之子、何以亦期也。旁尊也。不足以加尊焉。故報之也。父子一体也。夫婦一体也。昆弟一体也。故父子首足也。夫婦胷合也。昆弟四体也。故昆弟之義無分。然而有分者、則辟子之私也。子不私其父、則不成為子。故有東宮、有西宮、有南宮、有北宮。異居而同財。有余則歸之宗、不足則資之宗。世母叔母、何以亦期也。以名服也。

とある。この叔は兄弟の長幼の次第を示すものとしての叔である。ところで、右の喪服において兄弟は一体とされ、経済生活面にあつても（窮極的には）共財であるとされている。それだけに、兄弟にとりその兄弟の子は自らの子の如き性格をもつことになる。喪服に「昆弟之子。伝曰、何以期也。報

之也。」とあり、その鄭注に、「(礼記)檀弓曰、喪服、兄弟之子、猶子也。蓋引而進之。」とあるが、これはよくそれを説いているとされよう。この際注目すべきは兄弟と兄弟の子とが一つになって、室(広義の住居)を共にするという理解が生じていることである。すなわち、喪服に、

夫之姑姉妹娣婦。報。伝曰、娣婦者、弟長也。何以小功也。以為相与居室中、則生小功之親焉。

とある。その鄭注に、「娣婦者、兄弟之妻相名也。長婦謂娣婦為娣婦、娣婦謂長婦為娣婦。」とあるが、これは兄弟ひいては兄弟の妻が室を共にすることを示している。ところで、喪服には、また、

為夫之從父昆弟之妻。伝曰、何以緦也。以為相与同室、則生緦之親焉。

とある。その鄭注に「同室者、不如居室之親也。」とあるが、こうした居室、同室、という表現の違いが「親戚」としての遠近を示しているにしても、本来両者の室は同一のものである。兄弟と兄弟の子とがすべて室を共にし、かつその限りにおいて時間的限定がない(兄弟の子がある時期に室を分つとあったことがない)ということは、兄弟が終世室をともし、それにつれて兄弟の子(たち)も亦室を共にする期間が長いからである、という観点から理解するよりも、むしろ、ここに兄弟集団の存在があり、それが兄弟の子(たち)を常に成

立の要素としていたからである、として理解するのが穩当であろう。ところで、兄弟集団が近親集団として普遍性をもつためには、一つの兄弟集団における兄弟がすべて死亡した際そこに新しく兄弟集団が生ずべきである。その(新)兄弟集団は兄弟の子の兄弟が新たに構成すべきものであるが、その(新)兄弟集団はその兄弟の子を構成要素とする。こうしたものであるだけに、兄弟集団は本質的には兄弟とその子とで完結すべきものであり、兄弟の孫を(現象的に含むことがあるにしても、)その構成要素とはしないのである。

さて、兄弟集団制は身分の世襲性がある時代に存在するものである。それだけに兄弟集団の長兄なり兄弟集団そのものなりのもつ職能(職分)は、政治構造の一環として把握すべきであるが、士以下の場合、兄弟集団が兄弟全員の死亡によって消滅し、兄弟それぞれを父とする子たち兄弟がつぎの世代の兄弟集団を新たに構成する際、かつての職能(職分)はその(新)兄弟集団(群)におけるそれぞれの兄弟集団の長兄なりその兄弟集団なりの職能(職分)となる。それだけに政治構造上、長兄がその弟に対し(優位にたったり統轄力をもったりするにしても、)異質の尊貴性をもつとはなしがたない。一方、天子、諸侯、大夫の場合、その職能(職分)が発現される天子、諸侯、大夫の位は唯一人が継承する。それだけに天子、諸侯、大夫については、その位が長子から長子へ

と伝えられる嫡長子孫制が出現する。ここでは政治構造上、(長兄である)天子、諸侯、大夫がその弟に対し異質の尊貴性をもつことになる。しかし、そうした天子、諸侯、大夫のありかたは宗法体制出現よりまえとあととで大きい違いを見せている。いまその点をとりあげてみよう。

左氏伝襄公十二年の条に、

秋、呉子寿夢卒。(寿夢、呉子之号也。)臨於周廟、礼也。(周廟、文王廟也。周公出文王。故魯立其廟。呉始通。故礼也。)凡諸侯之喪、異姓臨於外。(於城外、向其国也。)同姓臨於宗廟。(所出王之廟也。)同宗於祖廟。(始封君之廟也。)同族於禰廟。(父廟也。同族、

謂高祖以下也。)是故魯為諸姬、臨於周廟。(諸姬、同姓国也。)為刑凡蔣茅胙祭、臨於周公之廟。(即祖廟也。六国皆周公之支子。別封為国。共祖周公者也。)

とある。(○)内の注は杜預のものである。これは周の天子と「同族」関係にある諸侯が、自国においてその出たところの天子の廟をたてそれを祖先として祭ることを示している。なお、春秋左氏伝文公二年の条に、「宋祖帝乙、鄭祖厲王。」とある。ここに見える(殷の)帝乙は微子の父であり、(周の)厲王は鄭の桓公の父である。(微子は周時代に宋に封ぜられた。)後引の礼記郊特性の記事は「祖(動詞)」が祖先の廟をたてそれを祭ることを示しているが、この祖もそれと

家と家人(越智)

同じ意味である。つまり、これは諸侯が自国においてその始封君の父の天子の廟をたてそれを祭るのを祭せしめるものである。また、右は諸侯から分れ(新たに)諸侯となったものが自国においてその父の廟をたてそれを祭ること、及びそのものが自国においてそのもととする諸侯の位をついだ父の廟をたてそれを祭ることを示している。

こうしたことは諸侯から分れて大夫となったものが自らその大夫の父たる諸侯の廟をたてそれを祭ることを示唆しているとしてよからう。ところで、後引の礼記郊特性の疏では大功徳ある大夫は祖先とする諸侯の廟をたててそれを祭りえるとし、その証拠として左氏伝莊公二十八年の条に、「凡邑有宗廟先君之主、曰都。無、曰邑。」とある④のを引いている。そこには儒教的粉飾があるが、それを除いて考えても、この史料は大夫が祖先である諸侯の廟をたてそれを祭りえることを物語っているとよからう。以上の考察は、たとえその史料に儒教的粉飾が加わっているにしても、またその注解に儒教的「僻見」があるにしても、事実認識として、天子と「同姓」の諸侯、「同宗」関係にある諸侯間、諸侯と「同族」の大夫における結びつきが(父を含む)祖先の廟の祭りを媒介とするだけに、ヨコの兄弟の結びつき乃至ヨコの同一世代の結びつき(従兄弟、再従兄弟、三従兄弟といった結びつき)を基本とすべきを察せしめるものである。(補①)

家と家人(越智)

さて、礼記昏義に、

是以古者婦人先嫁三月、祖禰未毀、教於公官。祖禰既毀、教于宗室。教以婦德、婦言、婦容、婦功。教成祭之。(下略)

とあり、その鄭注に、「謂与天子諸侯同姓者也。：祖廟、女所出之祖也。公、君也。宗室、宗子之家也。：祭之、祭其所出之祖也。(下略)」とある。疏によりつつ考えると、これは天子、諸侯とその嫁する女の父とが禰から高祖までの四祖の廟を共にする場合はその女を天子、諸侯の宮において教え、もはや(天子、諸侯から分れてから速く)四祖の廟を共にしないものは宗子の家において教える。その教が成るとその女の出た祖先の廟で祭る、としているものである。この四祖の廟という理解が果して正しいかどうかには若干疑問があるが、何れにしてもこれは天子、諸侯と一定範囲にある「同姓」がその女を嫁させるにあたり、その出た天子、諸侯の廟に祭ったことを示している。この記事も亦全体として、天子、諸侯とその「同姓」との結びつきが、ヨコの兄弟の結びつき乃至ヨコの同一世代の結びつきを基本とすべきを察せしめるものである。また、礼記文王世子に、

五廟之孫、祖廟未毀、雖為庶人、冠取(娶の意味)妻必告。死必赴。練祥則告。

とある。この鄭注に「赴告於君也。実四廟孫。而言五廟者、容頭考為始封子也。」とある。この五廟の理解は宗法の影響

を受けているものであるが、何れにしてもこの記事も亦全体として右と同一のことを察せしめるものである。

このように見てくると、天子、諸侯、大夫とその「同姓」との結びつきは祖先の廟を媒介とする。その結びつきには二種類あって、一つはその分れた「同姓」の父(の廟)を媒介とするものである。これは永久に続く。他の一つは一代ずつ変化するものである。つまり、それは兄弟の結びつきが基本となり、従兄弟の結びつき、再従兄弟の結びつきといったようにひろがって行くが、あるところで切れるものである、といったことが理解されよう。この際、(長兄である)天子、諸侯、大夫とその「同姓」である弟(及びそれらの子)との間には共財関係がないだけに、さきに見た兄弟集団は存在しない。ところで、その兄弟は共に父の廟を祭るが、兄弟の子は(父である)兄弟が生存しておれば当然その父である兄弟の行動に従うことになる。これは兄弟(たち)と兄弟の子(たち)とが、たとえ共財関係にないにしても、兄弟集団的機能をもつべきことを予測させる。以下考察するところは自らその予測に確実性を与えることになろう。

ところで、恐らくほぼ春秋末、戦国初めのころ一応成立を見たとされる宗法体系は、祖先祭祀面で天子、諸侯、大夫をそれぞれその「同姓」と隔絶した存在とし、そうした意味での絶対的尊貴性をうち出している。すなわち、礼記郊特牲

に、

諸侯不敢祖天子。大夫不敢祖諸侯。而公廟之設於私家、非礼也。由三桓始也。

とある。ここに「諸侯は敢て天子を祖とせず、大夫は敢て諸侯を祖とせず。」とあるが、これと「支子は祭らず。(礼記王制)」とあるものところが宗法体系における天子、諸侯の絶対的尊貴性の骨子となるものである。これに関し、疏に、「正義曰」として、

此経云諸侯不敢祖天子。而文二年左伝云、宋祖帝乙、鄭祖厲王。大夫不敢祖諸侯。而莊二十八年左伝云、凡邑有宗廟先君之主、曰都。与此文不同者。此抛尋常諸侯大夫、彼抛有大功德者。：故異義礼彘引此郊特性云、：許慎謹案、周公以上德封於魯、得郊天兼用四代之礼案。知亦得祖天子。諸侯有德祖天子者、知大夫亦得祖諸侯。鄭氏無駁。与許氏同也。(下略)

とある。ここでは諸侯、大夫がそれぞれ天子、諸侯を祖として廟に祭る場合があったにもかかわらず、経でそうしたことを否定しているという矛盾が大功德の有無という形で解決が図られている。右の礼記の記事を経として、それが(春秋以前の)先王のことを記していると理解し、かつ宗法体系を事実に基づく理論として肯定する以上、恐らくそうした解決しかならないであろうが、すでに見たところをあわせ考えると、

家と家人(越智)

この点については、宗法体系が祖先祭祀面で天子、諸侯の絶対的尊貴性をうち出した。右の礼記の経はそれよりあとにつくられたものである。そこに本来のありかたとはズレのあるものが生じた、として理解すべきであろう。こうした絶対的尊貴性は大夫を宗法の外におくということをも導き出してきたと考えられる。ちなみに、前引の郊特性の鄭注に、「言仲孫叔孫季孫三氏皆立桓公廟。魯以周公之故、立文王廟。三家見而僭焉。」とある。鄭玄は魯が文王廟をたてたことはこれを肯定しているとすべきであるが、そのことは郊特性の記載内容と相反する。この矛盾は宗法体系が後出のものであると理解すれば容易に解決できる。

祖先祭祀面で天子、諸侯、大夫の絶対的尊貴性をうち出した宗法体系は、天子、諸侯、大夫には受け入れられたが、それはすでに存在していた嫡長子孫制を一段と強化する役割を果したと考えられる。しかし、宗法体系(とくにその右にあげた部分)はもともと政治思想的に「君主(大夫を含む)」の絶対性をつくるべくつくり出したものである⑤。それだけにその出現が、士、庶、工、商の兄弟集団制の内容に決定的影響を与え、それらを嫡長子孫制に改変してしまおうといったことはなかった。この点は数多くの事実が証明している通りである。

いまここで右に関連する左氏伝の二記事をとりあげてみよ

う。左氏伝桓公二年の条に、晋で文侯の弟桓叔が曲沃に封ぜられた事について、

師服曰、吾聞、国家之立也、本大而末小。是以能固。故天子建国、諸侯立家、卿置側室、大夫有貳宗。士有隸子弟。庶人工商各分親。皆有等衰。是以民服事其上、而下無覬覦。

とある。左氏伝ではこれに続いて、「今晋匄侯也。而建國。本既弱矣。其能久乎。」とあり、さらに続いて、「惠(魯の惠公)之三十年、晋藩父弑昭侯、而納桓叔。不克。」とあるが、それらは全体としては匄侯にあるに過ぎない晋において桓叔を曲沃に封じたのを非難しているものである。つまり、それらは全体として弟が分不相応に大きくなるのを非難しているものである。さて、会箋によると右の「建国」とは天子が弟を諸侯に封ずることであり、「立家」とは諸侯が卿、大夫の家を建てることであり、「置側室」とは卿が自ら大宗としてその弟を小宗とすることであり、「有貳宗」も大夫が自ら大宗となりその弟を小宗とすることである。(卿は広義の大夫である。)以上の会箋の説明(襄公十四年の条の説明を含む)は卿・大夫の場合を除いては正しい。卿・大夫の場合、長兄が大宗でその弟が小宗になるというのは恐らく宗法体系を頭においての説明であろうが、それは宗法体系の説明としてもやや普遍性を欠ぐ。蓋しこれは一般論的に長兄を基本的な

宗とし、弟をそれに貳する宗とする、というように理解すべきであろう。さて、右では天子、諸侯、卿・大夫については兄弟関係の記述がなされている。それだけに、「有隸子弟」は(長兄である)士がその弟を子弟として把握することを意味し、「庶人工商各分親」は(長兄である)庶人、工、商が弟をもつことを意味しているとされよう。「説明」の記事はのちの時代につくられたものが多いが、右の師服の言も春秋初期のものではなく、恐らく宗法体系出現以降のものであろう⑥。しかし、それにしても右が宗法体系出現よりまえのことを述べているのか、それとも出現以降のことを述べているのか、これだけではわからない。

さて、左氏伝襄公十四年の条には、また、

(前略)師曠対曰、…天子有公、諸侯有卿、卿置側室、大夫有貳宗。士有朋友。庶人工商卑隸牧圉皆有親暱。以相輔佐也。善則賞之、過則匡之、患則救之、失則革之。

自王以下、各有父兄子弟、以補察其政。

とある。この天子(王)、諸侯、卿・大夫の性格は右に見たものと同様である。そうすると、右では天子の弟が「中央政府」にあって公となり、また出ては諸侯となった、という理解をもつべきことになろう⑦。右の師曠の言がいつなされたかということについては、さきの師服の場合と同様のことを考えるべきであろう。ところで、右では彼らが「同姓」

の父兄子弟の集団をもってあり、その政治が彼らの補察を必要としたのが物語られている。この子弟はさきの子弟と同質のものとするべきであるが、そうするとこの父兄は長兄として子弟である弟に対するものとなる。またこの父兄は一人で父兄たりえるものである。こうした父兄、子弟については、兄弟を基軸とし、その子をも人的構成要素とする「兄弟集団」(ただし、共財か否かは姑く論外とする。)の存在を考え、父兄をその長兄、子弟をそれ以外のものとする容易に理解できよう。(この際、父兄Ⅱ長兄は(長兄を含む)兄弟の子たちの父であると同時に兄弟の長兄たるものであり、子弟は(長兄を含む)兄弟の子と長兄の弟たるものとである。しかし、一語としての子弟は弟だけを指すことも子だけを指すことも可能であると考えられる。)^⑧

ところで、右では天子、諸侯、卿・大夫はそれぞれその弟を諸侯(これは天子の「中央政府」にあつては公である)、卿・大夫、宗とする。それだけに天子の場合、「同姓」には諸侯、卿・大夫、(卿・大夫から出た宗の組織をもつ)士があることになる。さて、その天子(Ⅱ王)のもつ父兄子弟集団について、会箋に、「所謂貴戚之卿。周語、親戚補察。」としているが、彼らは身分が高く、政治的にも発言権をもつものである。右でこれに該当する父兄は「同姓」の諸侯(Ⅱ公)しかない。そうすると、(長兄である)天子について見

家と家人(越智)

た際、右は天子がその弟の諸侯と兄弟としての結びつきをもつと同時に、その天子の祖先の天子(父である天子を含む)から出た諸侯がそれぞれ(長兄Ⅱ父兄として)「兄弟集団」を構成するが、それをもっているのを示しているということになる。これは(長兄である)天子とその弟の諸侯とが「兄弟集団」を構成すべきを察せしめるに足る。ただし、天子と諸侯とはたとえ兄弟であっても共財ではない。そうするといままで「兄弟集団」といつてきたものは共財関係をもたないことになる。こうした「兄弟集団」の存在は当然卿・大夫についてもそれを想定すべきである。ところで、宗法体系出現以後天子、諸侯、卿・大夫はその弟を祖先祭祀に与らせない。こうしたところに「兄弟集団」は存在しえない。そうするとこの「兄弟集団」は自ら宗法体系出現以前に存在したものと、いうことになる。このように見てくると、さきの左氏伝の二記事はあいまって、宗法体系出現よりまえ、天子、諸侯、卿・大夫に嫡長子孫制が存在すると同時に(父廟の祭りを媒介とする)「兄弟集団」が存在していたことを示しているときれよう。ところで、その士、庶、工、商であるが、本節の始めにみた(共財)の兄弟集団は、のちにふれるように宗法体系出現後のものである。そこにおいても彼らは共財であるから、宗法体系出現以前にあつては当然共財であつた。それに該当するものが(職分面で長兄とそれ以外との同質性の強い)

士、庶、工、商であるのは殆んど疑問の余地のないところであらう。この際、兄弟集団と「兄弟集団」とについて共に父子兄弟という語が使用されていることは、両者に同一性があるからと考えられる。この両者の同一性は父の廟を兄弟が共に祭るといったところにあるとされよう⑨。(宗法体系が小宗組織の面で旧来の兄弟集団のありかたをどう組み入れたかという問題は別の機会に論ずる。)

なお、六朝になると父子集団に代って父子(共財)の家が出現するようになる。いまそのなかにあっても嫡長子孫制が存在していないことの一端にふれてみよう。儀礼喪服の記事には嫡孫が宗祀の重きを受けるものとして祖父のために承重すること(斬纊三年の喪に服すること)を規定した項目がない。この点について、儀礼の解釈論として、承重を肯定すべしという意見とそれを否定する意見とが出され、激論がたたかわされた。のち唐に入って肯定論が勝を占めることになるが⑩、通典卷八十八礼四十八孫為祖持重議に、承重についてのぎのような意見をのせている。

晋侍中庾純云、古者所以重宗、諸侯世爵、士大夫代祿、防其爭競。故明其宗。今無国土代祿者、防無所施。又古之嫡孫雖在仕位無代祿之士、猶承祖考家業、上供祭祀、下正子孫、旁理昆弟、叙親合族。是以宗人男女長幼皆為之服齊縗。今則不然。諸侯無爵邑者、嫡之子卒、則其次

長撰家主祭。嫡孫以長幼齒、無復殊制也。又未聞、今代為宗子服齊縗者。然則嫡孫於古則有殊制。於今則無異等。今王侯有爵土者、其防与古無異。重嫡之制、不得不同。

至於大夫以下、既与古礼異矣。吉不統家、凶則統喪。考之情理、俱亦有違。按律無嫡孫先諸父承財之文。宜無承重之制。

この晋の庾純の理解では、古は宗法が行われ嫡長子孫制が確立していた。それだけにそこでは承重が行われた。現在爵土のある王侯の場合嫡長子孫制をとっているから承重が行われるべきである。しかし、爵土のない大夫以下はすでに古制と異っている。それだけに承重の制をとるべきでない、ということになる。右の庾純の古の土についての理解が正確でないのはすでに見たところから明かである。ところで、庾純は晋時代のこととして、王侯で爵土をもつもの以外、父子の家が本来あるべき家の姿を示すものであるという前提をもち、嫡子が死亡した際次子が家を撰し祖先の祭りを主ることを述べている。そこでは当然のことながら嫡長子孫制は否定されている。

さて、儀礼喪服の記事は、宗法体系の一環をなすという一面がある。例えば、

父為長子。伝曰、何以三年也。正体於上。又乃將所伝重也。庶子不得為長子三年。不繼祖也。

とある。この鄭注に、「此言為父後者。然後為長子三年。重其当先祖之正体。又以其將代己為宗廟主也。庶子者、為父後者之弟也。言庶者、遠別之也。小記曰、不繼祖与禰。此但言祖、不言禰。容祖禰共廟。」とあるが、これはよく本文の内容を解いているものとされよう。右は明かに祖先祭祀面に關し宗法体系出現以後の嫡長子孫制のありかたを示すものである。一方、本節の始めにあげた喪服の三記事は兄弟集団制の存在を明示している。これは右の嫡長子孫制と相反するものである。この両者がならび存していることについては、喪服の記事は（諸侯から一部庶民までの喪服について述べているが、）そこには一部上位のものについては宗法体系の一環としての嫡長子孫制をうち出している。しかしそれ以外の大部分のものについては兄弟集団制をふまえている、という観点から理解することができよう①。ところで、喪服にはさきに述べたように承重の規定が見当らない。それについては、兄弟集団制が一方に嚴存するだけに、長子の斬縗三年の記述までは可能であっても、嫡長子孫制を補完すべき嫡孫承重の記載は無理であった、と理解することも可能であろう。

最後に兄弟集団を家とよんだことについてであるが、管子問②を見ると、

問、宗子之収昆弟者、以貧從昆弟者、幾何家。

とある。この家は兄弟が構成するものである。こうした家の

家と家人（越智）

用法についてはつぎのことを想定すべきであろう。もともと共財の兄弟集団が家とよばれていた。しかしそれが崩壊過程に入り、長兄（宗子）やそれ以外の各兄弟の経済的自立性が一応確立を見るに至った。しかしそこにあっても兄弟は依然家を構成するものとされていた。その際かつて兄弟が（窮極的に）共財であった名残りとして、兄弟間の相互扶助的機能が存在することもあった。右はそうしたことを示すものである。

さて、問には、また、

問、邑之貧人債而食者、幾何家。

問、理園圃而食者、幾何家。

（問、）人之開田而耕者、幾何家。

（問、）士之身耕者、幾何家。

とある。これらの問における家は、右とあわせ考えた際、兄弟集団制における兄弟共財の家とすべきである。ところで、第三の問には「人」が出ており、第四の問にも個人としての「士」が出ている。さきに左氏伝に「士有隸子弟」とあるのを引いた。これは長兄（一人）の士が子弟を統轄しているのを示している。右の人、士も必ずやこうした長兄（一人）にあたるものであろう。ただし、問にはまた、

（問、）士之有田而不使者、幾何人。吏・惡・何事。

（問、）士之有田而不耕者、幾何人。身何事。

とある。これらの士を「人」としているのは一見右と矛盾するかの如くである。しかし、これらはいくまで士個人について述べているものであるから、それを「幾何家」とすることなく、「幾何人」としているのはむしろ当然である。もっとも、この際の士は、「（問、）郷之子弟、力田為人率者、幾何人。」とあるように、問に子弟という用法が存在するのとあわせ考えると、長兄としての士のこととなる。

ところで、問の対象とする時期には、最初にあげた兄弟分裂の動きがさらに進んだものとして、各兄弟で完全に経済的自立性をもったものもいたと推測される。それを直接示しているものはないが、やや間接的にそれを窺わせるものがある。すなわち、問に、

（問、）余子、父母存、不養而出離者、幾何人。

とある。これは恐らく父（兄弟の一人）とその子とで父の兄弟と離れて経済生活を営むものが生じたことをふまえ、さらにそのうえに生じた事例について述べているものである。

（この記事は第二節でもう一度ふれる。）

ちなみに、右で見た兄弟集団の家は、もはや基本的には血縁関係だけを構成要素とするものとなっており、共財如何はその家構成の要素とはなっていない。六朝以前にあっては血縁関係だけをその構成要素とする家は別に珍らしくないが、いま念のため他の一例をあげておく。宋書卷八十二周朗伝に、

南朝初めのこととして、

今士大夫以下父母在而兄弟異計、十家而七矣。庶人父子殊產亦八家而五矣。凡甚者乃危亡不相知、飢寒不相卹。

又嫉謗讒害、其間不可称数。

とある。これは共財の有無とは無関係に、血縁関係だけを問題として父子が家を構成するとするものである。

二、戦国時代の父子集団と壯年の夫婦中心の家

前節の最初に引いた儀礼喪服の記事は、兄弟集団において内部的に父子を単位とする動きがあるのを示している。それは兄弟集団が崩壊した際に父の支配力の強い父子共財の家が出現すべきを予測させる。ところで、礼記には父子共財が現われている。礼記曲礼上に、

父母存、不許友以死。不有私財。

とあり、礼記坊記に、

父母在、不敢有其身。不敢私其財。示民有上下也。

とあり、礼記内則に、

子婦無私貨、無私蓄、無私器。不敢私假、不敢私与。

とあるのはそれである。こうした父子集団は兄弟集団の内には存在しえない。それだけにこれは兄弟集団に代るものとして現われた父子集団について述べているものとされよう。さて、最後の記事の鄭注に、

家事統於尊也。

とある。この尊は自ら父となる。これは鄭玄が右の父子集団を共財とし、かつそれを家としたのを物語っている。

しかし、兄弟集団に代った父子集団においては現実には父子全員が共財でないことが多く、壮年の男子を夫とする夫婦（以下、それを壮年の夫婦という）が経済生活の単位となるのがかなり一般的であったと思われる。（この際の壮年の男子は一般的にいうと子である。）当時そうした壮年の夫婦が構成する「イエ」を家とよぶことがあるが、その家は共財で、そこにその子や（ときによっては）老父母を含むものである。

（老父母は壮年の子が数人いた際、そのうちのどれかの子の家に入る。）それだけに父子集団はそのなかにいく組もの家を含むことになる。戦国時代こうした家が出現したことについては、春秋戦国時代における政治社会体制の変化が大きからんでいる。すなわち、周知のように諸国の対立抗争が次第に激化するなかで春秋時代中期ごろ、士が戦士たることを（世襲的）職分とし、（庶である）農が従農を職分とすることに変化の萌しが見え始めたが、ほぼ戦国時代に入ったころ旧来の様相が大きく変化した。その変化は、農についていえば農に軍賦（非軍需品）を課すことに始まり、さらに農を軍兵に徴することに進み、ついに農だけを軍兵とする形として現われた。（そこには兵農一致体制が生ずる。）一方、士につ

家と家人（越智）

いていえば士は戦士たることを（世襲的）職分としたのを変じ（下級）官吏たることを主たる職分とすることになった。こうした変化と相応じ諸侯の士、農（、工、商）の把握は、兄弟集団なり長兄なりを主対象とするものから、壮年の男子（個人）を対象とするものに変化した。ここでは父子集団のわくは自ら政治権力によって弱められている。本節は次節との関連性を頭において、右を若干の方面から論じ、あわせて壮年の夫婦の家の自立性が父子集団の存在を否定した場合にふれる。

国語斉語と管子小匡に、春秋初期齊の桓公が管仲の助けをえて行った参国伍鄙の改革を記している。さて、国語には、

（桓）公曰、成民之事、若何。管子对曰、昔聖王之処士也、使就間燕、処工就官府、処商就市井、処農就田野。

令夫士群萃而州処、間燕則父与父言義、子与子言孝。其事君者言敬、其幼者言悌、少而習焉。其心安焉。不見異物而遷焉。是故其父兄之教不肅而成、其子弟之学不劳而能。是故士之子恒爲士。（下略）

とある。右と「（下略）」とした部分とから、士、農、工、商がそれぞれ士、農、工、商という職分を世襲すべきであること、及び人々の生活において父子がその中心をなしていること、並に子が父の職分をそれぞれ等質的に襲ぐべきこと、が察せられる。ここには父子集団の存在を想定すべきである。

（この父兄、子弟はそれぞれ一語であるが、文字に即していうと父兄は父子集団の父と兄、子弟は父子集団の子と弟とを意味するものである。）ところで、国語には「（下略）」とした部分の終りの方に、

是故農之子恒為農、野処而不暱。其秀民之能為士者、足頼也。有司見而不以告、其罪五。

とある。これは士の職分が戦士たることから（下級）官吏となるべく変化しなかったことをふまえ、桓公が農であつても（下級）官吏として能力のあるものは官吏に登用することを裏から示しているものとされよう。前引の管子問はまさにこうした農 \parallel 農民出身の（下級）官吏が現われている時期のもので考えられる。戦国時代の庶人在官はこれに該当するものである¹³。このように見てくると、国語の記述は決して春秋初期の様態をふまえたものではなく、春秋末期以降（恐らく戦国極初）の様態をふまえたものとされよう。なお、国語と管子との参国をめぐる記述のうち最も大きい相違点は、国語では国城内に士と商、工としかおらず、参国がこれを対象としているのに対し、管子では国城内に士、農、商、工がいて参国がそれを対象としている点である。これには恐らく国城の規模が大きくなって農民がそこにも住むようになったことも関連するであろうが、より本質的な相違として、国語では農がいまだ軍兵となっていないのに反し、管子ではそのつぎ

の段階として、農が士とならんで軍兵となつていゝとすることを考えるべきであろう。（管子に見えるものつぎの段階として、官吏 \parallel 士が軍兵となることなく、農が専ら軍兵となる様態が生ずる。孟子に見える農はこの時期の農 \parallel 農民である。）

さて、右の国語なり管子なりには家が出てくる。いまそれをとりあげてみよう。まず人的構成面について見ると、国語の参国では、

管子於是制国、五家為軌、軌為之長。十軌為里、里有司。四里為連、連為之長。十連為郷、郷有良人焉。以為軍令。五家為軌。故五人為伍。軌長帥之。十軌為里。故五十人為小戎。里有司、帥之。四里為連。故二百人為卒。連長帥之。十連為郷。故二千人為旅。郷良人帥之。五郷一帥。故万人為一軍。五郷之帥帥之。三軍。故有中軍之鼓、有国子之鼓、有尊士之鼓。是故卒伍整於里、軍旅整於郷。

とあり、続いて、

内教既成、勿使遷徙。伍之人、祭祀同福、死喪同恤、禍災共之。人与人相疇、家与家相疇、世同居、少同游。故夜戦声相聞、足以不乖。昼戦目相視、足以相識。其歛欣足以相死、居同樂、行同和、死同哀。是故守則同固、戰則同疆。君有此士也三万人、以方行於天下、以誅無道、以屏周室、天下大国之君、莫之能禦也。

とある。この記事は国内の士を三万家に分けたが、その家にはすべて戦斗にたえる軍兵（戦士）が一人ずついた。その家は軍事と民政との両方の単位になるものである、ということを示している。こうした家は一組の壮年の夫婦を中心とし、未だ壮年にならない（（未成年の））子、その老父母を含むとなさざるをえない。（ただし、その際老父母に数人の壮年の子がいたとすれば、老父母はそのなかのどれかの家に入ることになる。）つぎにこうした家の経済生活面について見ると、

国語の伍鄙では、

桓公曰、定民之居、若何。管子対曰、制鄙、三十家為邑、邑有司。十邑為卒。卒有卒帥。十卒為郷。郷有郷帥。三郷為県。県有県帥。十県為属。属有大夫。五属、故立五大夫、各使治一属焉。立五正、各使聽一属焉。是故正之政聽属、牧政聽県、下政聽郷。

とある。ここに大夫が属を治め、かつ正が属に聴くことが見える。また牧政は（属の下位の）県に聴き、下政は（県の下位の）郷に聴くとある。この記事はこれだけでは意味するところが必ずしも明かでない。ここで管子を見ると伍鄙について、

桓公曰、五鄙奈何。管子対曰、制五家為軌。軌有長。六軌為邑。邑有司。十邑為率。率有長。十率為郷。郷有良人。三郷為属。属有帥。五属一大夫。武政聽属、文政聽

家と家人（越智）

郷。各保而聴、毋有淫佚。

とある。この鄙の家の区別け、積み重ねは国語のものといふ違っているが、それにしても両者をあわせ見ると国語の正は軍事に関するものであるのがわかり、牧政は治民（民政）のことであるのがわかる。（下政は不明。）かくて、国語では伍鄙の際、農の壮年の夫婦を中心とする家を対象に軍事上の負担をかけたことになる。ところで、春秋時代農民にかける軍事上の負担は、周知のように軍需品を負担させることと、軍兵とすることである。国によってその始まる時期が若干違っているが、ほぼ前者は春秋中期以降に始まり後者はそれよりもやや遅れる①。国語では、さきに見たように三万人の士（戦士）で桓公が周の天子をたすけ天下の覇者となるに足っているといるが、そこでは農が軍兵たることは期待されていないとすべきである。このように見ると、国語に見える農は自ら軍需品（（軍賦））だけを負担するということになる。こうした負担が家対象にかけられている以上その家は経済的自立性をもつとすべきである。参国の際の家と伍鄙の際の家とは当然同じ人的構成をもつとすべきであるが、そうすると国語に見える家はすべて経済的自立性をもつということになる。（なお、管子の場合、鄙の農は軍需品を負担し、かつ軍兵となるということになる。）

さて、最初に引いた国語の記事は士について父子と（子で

ある)兄弟との結びつきの強化を図り、孝・悌を鼓吹している。この点は国の商、工、鄙の農についても同様である。これは(斉の桓公の名において表現されている)支配権力が父子集団の存在を肯定しているのを示している。ところが、すでに見たように、それと同時に支配権力は壮年の夫婦を中心とする家を軍事面、経済面における把握の単位としようとしている。これは結局支配権力が民心安定を図るべく父子集団を存続させようとしてはいるものの、それと同時にそのなかの壮年の男子を直接把握の対象としたため、その一環として壮年の夫婦の家を中心とする経済生活が出現し、父子間の経済生活もそのわくのなかで考察すべきものとなった、として理解すべきであろう。

繰り返して述べることになるが、単に軍事負担の単位となるもの、あるいは単に税負担の単位となるもの、または単に支配権力による民衆相互監察の単位となるもの、といったことであれば、壮年の男子がその対象となり、そこに同時に父子集団が強力に存在するといったことも不可能ではなからう。しかし、右の壮年の夫婦の家は全民衆をそれで割り切ってしまうものである。こうした家の存在は同時に父子集団が強力に存在することを否定すると考えられる。

右の際、老父母は壮年の子のうち、一人のところに入って住

み、自動的にその経済生活の内に入っていることになるが、それを近代的な意味において一人の子とだけ共財、他の子とは異財であるというようにわり切ってしまうことは無理である。要するにこの点は中国の「イエ」の歴史の一齣であり、それだけに近代的な家のありかたでは律し切れないものなのである。

右のような家のありかたがさらに明確になったのは戦国時代の孟子に見える家である。孟子は君主の富国強兵策をになうものとして井田制の創設普及を力説している。それだけにそこにおける農民のありかた、家の様態は戦国諸侯のもとにある農民のありかた、家の様態をかなり正確に投影していることが予測される¹⁹。ここで孟子の説く井田農民の家のありかたを物語る史料若干をあげてみよう。孟子尽心上に、

孟子曰、：吾聞西伯善養老者。天下有善養老、則仁人以為已婦矣。五畝之宅、樹牆下以桑、匹婦蚕之、則老者足衣帛矣。五母雞二母彘、無失其時、老者足以無失肉矣。百畝之田、匹夫耕之、八口之家、可以無飢矣。所謂西伯善養老者、制其田里、教之樹畜、導其妻子、使養其老。(下略)

とあり(以下、第一の記事という)、孟子滕文公上に、

孟子曰、：余夫二十五畝。：方里而井、井九百畝。其中為公田。八家皆私百畝。同養公田。公事畢、然後敢治私

事。

とあり（以下、第二の記事という）、孟子梁惠王上に、

五畝之宅、樹之以桑、五十者、可以衣帛矣。雞豚狗彘之
畜、無失其時、七十者、可以食肉矣。百畝之田、勿奪其
時、數口之家、可以無飢矣。

とあり（以下第三の記事という）、また、

孟子対曰、王如施仁政於民、省刑罰、薄稅斂、深耕易耨、
壯者以暇日修其孝悌忠信、入以事其父兄、出以事其長上、
可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。

とある（以下、第四の記事という）。第一の記事は、殷末に
おける（のちの周の）文王の治下の岐の土地制度と農民につ
いて述べたものであり、直接孟子のいう井田制について述
べたものではない。しかし孟子はその井田制を權威づけるた
めに、文王治下の土地制度と農民像とをつくりあげ、それを
その井田制のモデルとしたと考えられる¹⁶。そこでは一人の
壮年の男子が田百畝を耕作し、その妻が養蚕につとめ、兩者
あいまって経済的自立生活を営む単位をつくっている。かく
てその家は一組の壮年の夫婦が中心となるべきであるが、そ
こには老父母や未成年の子（ときとしては未成年の弟）が含
まれることもある。またその五畝の宅地は一婦が養蚕を行
うための桑をうえるのに適当なものでもある、ということにな
る。こうしたことを知ったうえで第二の記事を見てみよう。

家と家人（越智）

これは孟子が滕の文公の問に答え、その井田制について述べ
たものの一部であるが、かくてその余夫は旧來說かかれてい
るように、田百畝を受けるに至らないが、ある程度の労働力を
もつ未成年者（子または弟）を指すということになる。第
三の記事も亦孟子がその井田制について述べたものであるが、
かくてその五畝の宅は自ら一組の壮年の夫婦が中心となる家
の宅地面積となろう。なお、第三の記事の趙岐（後漢時代の
人）の注に、

一夫一婦、耕耨百畝。百畝之田、不可以徭役奪其時功、
則家給人足。（下略）

とある。これは孟子の井田農民の家が一組の壮年の夫婦を中
心とすることを示しているが、このように見てくるとこれは
よく孟子の意を解いているとされよう。さて、この際孟子の
井田制は常に一人の壮年の子しかいないという前提をもつ
であろうかという疑問が生じよう。しかし第二の記事に見え
る余夫（子）が将来壮年となり、いままでの壮年の子となら
び存することも十分予測される。つまり、孟子は井田農民に
ついて父に複数の壮年の子がいることを想定していたと予測
されるのである。第四の記事はそれが事実なるべきを証して
いる。そうすると、そこには老父母と家を異にし（一応）経
済生活を異にする壮年の夫婦がいたということになる。なお、
第四の記事に、「入以事其父兄」とあるが、この入が必らず

しも「同居(共財の意味)」を意味しないのは、守屋美都雄氏が墨子などを引いて論証しておられる通りであろう(17)。

つぎに、父子、(子である)兄弟の結びつきであるが、孟子梁惠王上に、第三の記事に続いて、

謹庠序之教、申之以孝悌之義、頒白者不負載於道路矣。

七十者、衣帛食肉、黎民不飢不寒、然而不王者、未之有也。

とある。これと第四の記事とをあわせ見ると、家を共にすると否とに關係なく孝、悌が行われるべきであったのがわかる。

ここで孟子離婁下を見ると、

孟子曰、世俗所謂不孝者五。惰其四支、不顧父母之養、

一不孝也。博奕好飲酒、不顧父母之養、二不孝也。好貨

財、私妻子、不顧父母之養、三不孝也。從耳目之欲、以

為父母戮、四不孝也。好勇斗狠、以危父母、五不孝也。

とある。これは父母への孝において、(精神的なもの以外に)経済的なものが要求されているのを察せしめるに足る。この

際、家を同じくすることと別にすることとの区別を考える必要はなからう。そうすると孟子にあっては、老父母と一子(

恐らく長子)とが同居を共にして一つの家を構成するが、そこにおけるその子の孝養は基本的にすべて均質的なるべく、

またそこに精神的なものとならんで経済的奉養の存すべきが想定される。(そこでは図式的にいうと、老父の主たる財産

(私有田)が壮年の子たちに均等分割されており、一方その子たちが均質的に老父を養っているといた基本の形が想定される。この際養老分があったかどうかは不明である。)

ここで孟子に見える室のうち若干のものをとりあげてみよう。孟子万章上に、

万章問曰、詩云、娶妻如之何。必告父母。信斯言也、宜莫

如舜。舜之不告而娶、何也。孟子曰、告則不得娶。男女

居室、人之大倫也。如告、則廢人之大倫、以對父母。是以不告也。

とあるが、この室は壮年の夫婦である男女が住む住居を意味すると解することができる。いま男女が壮年の夫婦を示す他の一例をあげると、塩鉄論執務に、戍辺の徭役について、

賢良曰、：若今則徭役極遠、：涉胡越之域。今茲往而來

歲旋。父母延頸而西望、男女怨曠而相思。(下略)

とある。後引の礼記昏義の男女もそれに該当するものである

う。また、室が男女(壮年の夫婦)の住居を指すことについていえば、孟子離婁下に、

齊人有一妻一妾而处室者。(下略)

とあるが、これも基本的にはそれに該当すると思われる。ところで、孟子告子下に、

白圭曰、吾欲二十而取一。何如。孟子曰、子之道、貉道也。万室之国、一人陶則可乎。曰、不可。器不足用也。

とある。その室は田税について二十にして一をとることの可否を論ずるところに出てきていてだけに、課税対象となるものである。孟子の課税対象となるものは明かに壮年の夫婦を中心とする家である。かくて、その室は自ら「一組の壮年の夫婦を中心とする家」ということになる。孟子が政治体制に關しそうした家Ⅱ室を基礎としていることは、同時に聚落についてもそうした家Ⅱ室を基礎としているのを示唆する。

なお、万章上の室は壮年の夫婦の子を含むことはあつても老父母を含むことはありえない。一方告子下の室には現実には老父母を含むことが生じよう。そこには相違が見られる。しかし、後者にあつてもそれが政治体制の場におけるものであるだけに、室について基本的には壮年の夫婦だけが問題となるべく、老父母はいわば附屬的なものである。そうした点からいうと両者は一方が積極的に老父母を排し他方がやや消極的なながらも老父母を含むという違いがあるにしても、壮年の夫婦が室をつくるという本質にあつては同じであるとされよう。

なお、孟子滕文公下に、

(前略) (孟子) 曰、(陳) 仲子齊之世家也。兄戴蓋祿万鍾。以兄之祿為不義之祿、而不食也。以兄之室為不義之室、而不居也。辟兄離母、処於於陵。他日婦、則有饋其兄生鵝者。：以母則不食。以妻則食之。以兄之室則弗

家と家人(越智)

居、以於陵則居之。：若仲子者、処而後充其操者也。

とある。趙岐の注に、「孟子言、仲子齊之世卿大夫之家。兄名戴。為齊卿。食采於蓋、祿万鍾。」とあり、陳氏について述べているが、陳仲子は夫婦で共稼ぎし、その自製の物品を交易してかろうじて生活していた。右は恐らく父子集団において父死亡後兄が生活力のない弟を庇護すべきを示唆しているであろう。しかし、そうしたことは孟子がその井田制において壮年の男子それぞれに生活力をもたせようとしたのを否定するものではない。(右の室はさきの二つの室とは違つものである。)

ここで前引の管子問に、「余子、父母存、不養而出離者、幾何人。」とあるのをもう一度考えてみよう。余子とは旧来説明されているように第二子以下のことであろう。また養とあるのは、もはや父母が老いて働かえないのを示唆する。これは兄弟集団崩壊過程において、すでに父子共財でない場合のあるのを示している。問は全体的に見て兄弟集団制の崩壊を否定し、それをもとに返そうとしているわけではないようであるが、何れにしても、余子が父母を養わないという形で出離しているということは、いままで見たところをあわせ考えると、諸侯側の意図として父と次子以下との異財が推進されたことと相応している可能性があるといえよう。

論を進めよう。(父母と)異財の子は、前引の国語(、管

子）や孟子に見える意図とは相反して、往々父母に経済的な面で孝養を尽さなくなり、同時に父母と精神的つながりを失っていった。そこにあつてはもはや父子集団は存在していないことになる。漢時代そうしたことをふまえて父母との異財が非難の対象となることがあつた。ところで、漢書卷二十八地理志に、

河内殷虚。更属于晋。康叔之風既歇、而紂之化猶存。故俗剛強多豪傑、侵奪薄恩礼、好生分。

とあり、また、

潁川韓都。士有申子・韓非。刻害余烈、高仕宦、好文法。民以貪逸争訟。生分為失。∴潁川好争訟分異。黄（霸）

・韓（延寿）化以篤厚。

とある。顔師古の注に「生分、謂父母在而昆弟不同財產。」とあるが、生分の本来の意味はその通りであろう。右ではそうした生分が（いまとりあげている表現をすれば）父子集団の否定となるとし、そうした意味で生分を非難していると解される。前漢時代古くから開けていた土地にそうした生分が盛んであつたということは、さきに見たところをあわせ考えた際、戦国時代諸侯が壮年の夫婦の家の普遍化を推進した。それは恐らく諸侯の意図するところを越えて、父子集団の存在を否定するほどに進んでいった、という図式の存在すべきを予測させよう。

ところで、戦国時代秦では孝公のとき商鞅が改革を行ったが、商鞅は改革のとき子（たち）が壮年に達しているにもかかわらず父子で共財の家を構成しているものについて、父子のうちのどれか一人が共財の家を構成するに止め、他の子はすべて新たに壮年の夫婦の家を構成すべきことを規定したと考えられる。その際商鞅の改革が農民個人を対象にそれを軍兵とすることをうち出しているのを考えると、共財の家を構成する父子は、一般的なありかたとしては老いたる父と壮年の子（のうちの一人）として理解すべきであろう。それだけにこれは人的構成面に限って言えば、孟子の説く井田農民と同質のものとなる。ところで、漢初賈誼は、秦では商鞅の改革よりあと、子が壮年に達するとすべて父子共財の家から別れて（壮年の夫婦の）家をつくり、そのため父子すべてが別の夫婦の家をつくることになったが、そこに父子の不和が生じた。また、天下を統一した秦の下で（老、壮の別なく）夫婦の家が普遍化し、かつそうした家が単位となって父子兄弟間にも精神的経済的分離方向が強まったが、それが漢初に及んだ、としている¹³。そこでは老父母は自ら困窮することになる。賈誼はこうしたことを非難しているのであるが、それは右の図式が存在したという予測に確実性を与えるところがある。

ただし、漢初父子がすべて異財であっても、そこに父子の

精神的結びつきと子の側の経済的奉養をとまらう孝行が(均質的に)行なわれている限り、それは別に忌むべきことではなかった。これはそこに父子集団が存在するからである。ところで、漢書卷七武帝紀建元元年四月の条に、

己巳、詔曰、古之立教、鄉里以齒、朝廷以爵。扶世導民、莫善於德。然即於鄉里、先耆艾、奉高年、古之道也。今天下孝子順孫、願自竭尽以承其親、外進公事、内乏資財。是以孝心欠焉。朕甚哀之。民年九十以上有受鬻法。為復子若孫、令得身帥妻妾、遂其供養之事。

とある。この詔の一部分は、孟子公孫丑下に、
(孟子)曰、天下有達尊三。爵一、齒一、德一。朝廷莫如爵。鄉党莫如齒。輔政長民、莫如德。惡得有其一以慢其二哉。

とあるのをふまえたものである。このことは右の詔に見える父子集団において壮年の夫婦の家が経済生活の単位となるべきを察せしめる。さて、この詔は壮年の子、孫が外は公事に進められ、内は資財に乏しいので孝を尽すことができないうとして、九十才以上の父がいる際その一人の徭役を復除し、そのものの妻妾を帥いて供養を遂げさせようとしているものである。これは子についていえば、壮年の子が均質的に父を養うべき義務をおう。その際の子は夫婦が経済生活の単位をなす。また、孫についていえば壮年の孫がある際その義務は孫

家と家人(越智)

に及ぶ。その際の孫は夫婦が経済生活の単位をなす、ということも前提としている。かくてこの詔は父子集団において壮年の夫婦(の家)が経済生活の単位をなすが、そこには子(孫)の均質的な精神的経済的奉養が行われるべきであるという、当時の国家の建て前を自ら物語っているとされよう。なお、漢時代の徭役制度は(戸籍制度上の)戸口家を通じてではあるが、壮年男子を均質的に把握するものである。右の復はそうした徭役を復除することを指している¹⁹⁾。

なお、漢書卷十二平帝紀元始四年正月の条に、
詔曰、蓋夫婦正、則父子親、人倫定矣。(下略)

とある。これは夫婦を基本にしてそのうえで父子関係を考えているものである。その際の夫婦は自ら壮年の子の夫婦ということになる。礼記昏義に、

男女有別、而后夫婦有義。夫婦有義、而后父子有親。父子有親、而后君臣有正。故昏礼者、礼之本也。

とある。右はここで夫婦を基本にしそのうえで父子関係を考えるのと相通ずる(あるいはそれをふまえている)とされようが、前漢末においてさえも夫婦と父子との関係について依然このような理解が示されているのは注目し価値することである²⁰⁾。

ところで、漢時代二十等爵が存在した²¹⁾。このうちの第八級の公乘以下(いわゆる民爵)は一般庶民(の男子)に与え

られた。これは必らずしも理念的存在として割り切ることでできないもので、その具体的なありかたはときどきの漢王朝のありかたを投影している。(こうした点については別稿で述べるつもりであるのでここでの論述を省略する。)要するに、漢王朝は(乳幼児を除いて)男子を年齢によって四等に分け、そのすべてを(原則的に)人頭税あるいは徭役の賦課対象乃至両者の賦課対象とし、また第二等、第三等のものを民爵授与の対象としているのであるが、巨視的にとりあげた際、そこには漢王朝が男子個人の均質的把握をうち出しただけでなく、全民衆を壮年の夫婦の家を中心にして把握しようとすることをうち出しているのが窺えるのである。

さて、諸侯がその専制君主権力を強化するにあたり、(収税面においてだけでなく)軍事面においても亦農民をその権力の基盤とする動きを見せてくると、たとえ理念的なものとはいえ農民も亦大夫・士といったものと一つになって積極的直接的に権力の基盤をなすという理解が生じている。いまその一端を瞥見してみよう。左氏伝では春秋初期のことを記述する際、人と民とは区別して使用されていた。そこでは人は(天子を除く)支配者層、民は被支配者層を指していた²²。この区別は中期になっても残っていることがある。左氏伝宣公十六年の条に、

(前略)羊舌職曰、吾聞之。禹称善人、不善人遠。此之

謂也。詩曰、戰戰兢兢、如臨深淵、如履薄氷、善人在上也。善人在上、則国無幸民。諺曰、民之多幸、国之不幸也。是無善人之謂也。

とあるのはその一例となろう。ところで、春秋中期になると民が、(天子以外の)支配者層を含むことが生ずる。左氏伝襄公十四年の条に、

(前略)師曠侍於晋侯。晋侯曰、衛人出其君。不亦甚乎。対曰、其君実甚。良君将賞善而刑淫、養民如子、蓋之如天、容之如地。民奉其君、愛之如父母、仰之如日月。敬之如神明、畏之如雷霆。其可出乎。夫君神之主、而民之望也。若困民之主(生?)、匱神之(之?)祀、百姓絶望、社稷無主、将安用之。弗去何為。…天之愛民甚矣。豈其一人肆於民之上、以從其淫、而棄天地之性。必不然矣。

とある。ここでは民がかつての人を含んでいる。なお、会箋には、これについて「晋侯之間、只説得君臣大分。曠以天子、庄倒君字。以民字、託起臣字。發明設君置臣之理。權聽於天、命寄於民。以天民作主。則君与臣俱在統制之内。」と記している。民に(かつての)大夫、士の層の後身たるべき)官吏層を含む用法はのちかなり普遍化してくる。こうした史料は枚挙に遑ないほどであるが、いまその一、二の事例をあげると、魏志卷十四程昱伝に、後漢末のこととして、

太祖征徐州、使昱与荀彧留守颍城。張邈等叛、迎呂布。郡県響應。唯甄城范東阿不動。…或謂昱曰、今兗州反。

唯有此三城。(陳)官等以重兵臨之。非有以深結其心。

三城必動。君民之望也。帰而説之、殆可。(下略)

とある。この民は決して庶民だけでなく、いわゆる士庶全体

(「官民全体」)を指している。また、南齊書卷二十三に、

史臣曰、…褚淵当泰始初運、清塗已頭。数年之間、不患

無位。既以民望而見引、亦隨民望而去之。(下略)

とある。「既以民望而見引」は褚淵が民の望みによって宋王

朝で挙用されたことを述べたものであり、「亦隨民望而去之」

は褚淵が民の望みに従って宋王朝を去ったことを述べている。

である。こうした際の民もいわゆる士庶全体を指している。

このような民の用法は、さきに見た政治社会体制の変化によ

って生じた用法が以後も引続いて存在しているものと解され

る²³。ちなみに、漢(六朝)時代士が軍役に出るべき(あ

るいは出ている)壯丁を意味することがある。これはかつて

「諸侯、(卿・大夫、士、庶)の区別があつたとき士だけ

が戦士であつたが、のち(その士の後身が)(下級)官吏と

なり、庶(民)「農民の後身が専ら軍兵となるに至つたこと

をふまえたものであろう。こうした士の用法も亦政治社会

体制の変化によって生じた用法が以後も引続いて存在してい

るものと解される²⁴。

家と家人(越智)

三 「家人」庶民」という図式

「家人」庶民」という図式については旧來定説ともいうべきものがある。つまり、それが漢時代に使用されたことに注

目し、その歴史的背景について、漢の天子が漢家のものとし

て直接的に支配し掌握していたのは庶民層だけで、士族達は

いまだ漢家の家人とはなっていない。彼らは漢家から独立し

たそれぞれの家の主人で、基本的には漢家と同質である。右

の家人の語はそうした社会の実態をふまえて使用されたもの

である、とする見解が現在学界で支配的であると思われ²⁵。

ところで、右の漢王朝の支配が有力者によって妨げられたと

いう理解は確かに重要であるが、右のようなみかたをした際、

「家人」庶民」という図式そのものについていうと理解が困

難なことが生ずるように思われる。その一はその出現の時期

についてである。すなわち、この家人という語は史記卷三十

三魯周公世家に、

(頃公)二十四年、楚考烈王伐滅魯。頃公亡遷於下邑、

為家人。魯絶祀。(韋昭云、(家人)庶人之家也。謂居

家之人無官職也。)

とあり、史記卷三十九晋世家に、

静公二年、魏武侯・韓哀侯・趙敬侯、滅晋後而三分其地。

静公遷為家人、晋祠不祀。(家人、庶人也。)

とあり、史記卷九十魏豹伝に、

魏豹者、故魏諸公子也。其兄魏咎、故魏時封為寧陵君。

秦滅魏、遷咎為家人。(漢書、家人作庶人。義同。)

とあるように、戦国時代のことを記した記事に見える。(一)

内は史記会注考証に見えるものである。これらの家人が庶民を意味するのは指摘の通りである。これはすでに戦国時代「家人||庶民」という用法のあったのを示唆しているとよからう。この点は右のような理解では説明がつきにくいかと思われる。その二は消滅の時期についてである。「家人||庶民」の用法はすでに指摘されているように、後漢の中期になると急に稀になる。それは六朝、隋にも極めて稀に見えるが、これらは全く特殊例であって、一般的にいつて六朝以降「家人||庶民」という用法は消え去ったとすべきである²⁶。六朝になると豪族勢力がますます強化され、天子の支配がそれに反していよいよ弱体化してくる。(豪族と士族とは本来別のものであるが、ここではある程度合致する²⁷)。こうしたこと考えると、六朝において「家人||庶民」という用法は盛行すべきである。それにもかかわらず、後期中期以降急速に使用例が減り、六朝に入って消え去るということは、いまとりあげている「家人||庶民」の語が右とは別の観点から理解される余地があるのを示しているとされよう。筆者は戦国時代諸侯が専制君主たることを志向しているが、右はそれとの関

連において生じた一つの儒教的政治思想と考える。本節は主として礼記の王制と大伝とのなかにそれに該当するものを探ることとする。

第一に天子が(広義の)人事権行使において強大な力をもっているとする点についてであるが、王制には、

天子三公九卿二十七大夫八十一元士。大国三卿、皆命於天子。下大夫五人上士二十七人。次国三卿。二卿命於天子、一卿命於其君。下大夫五人、上士二十七人。小国二卿、皆命於其君。下大夫五人、上士二十七人。

とあって、天子に公、卿、大夫、元士があり、諸侯に卿、下大夫、上士がいたとしている。ところで、諸侯については、また、「諸侯之上大夫卿下大夫上士中士下士凡五等。」とある。これは諸侯の卿が上大夫であることと、諸侯に上士だけでなく、中士、下士も亦いたことを示している。さて、王制には、

諸侯世子世国。大夫不世爵。使以德、爵以功。未賜爵、視天子之元士、以君其国。諸侯大夫不世爵禄。

とある。これについては、礼記集解に、

此申言内諸侯禄外諸侯嗣之制、而且以補其未備之義也。

諸侯、謂畿外諸侯。大夫、謂天子之公卿大夫也。使以德者、有德則使之為大夫。而不能必其子亦有德。此大夫之所以不世爵也。爵以功者、有功故爵之、為諸侯。而有

功之賞、宜及於其子孫。此諸侯之所以世國也。諸侯除喪、以士服見天子。天子命之、乃用諸侯之禮。未賜爵、謂諸侯初嗣位、未見天子而受命也。視天子之元士、謂其車服之制也。言此者、以明諸侯雖得世爵、而未嘗不待天子之命之也。天子之大夫、不世爵、而祿則有世者。諸侯之大夫、爵祿皆不世也。

とある。諸侯の大夫が上大夫卿と下大夫（いわゆる大夫）とからなることを考えると、天子の大夫がその公卿大夫であるという理解は妥当のものとされよう。右の王制の記事は、諸侯の大夫が爵祿を世々にしないのであるのが事実と相反する（ところがある）のが端的に示しているように、史実に即していえば不正確である²⁸。しかしそれは本来一つの儒教的思想体系を述べようとしているものであって、その限りにおいて事実と合致することは必ずしも要求されていないといえよう。こうした観点からみた際、右の集解はよくその意を承けているものといべきである。つまり、王制は諸侯のほかは自分の世襲性をもたないとして考えると考えられるのである。なお、そこで天子の（広義の）大夫が祿だけを世襲したとしても、諸侯の世襲が天子の命をまたねばならない以上、その祿も亦天子の命をまっして始めて世襲が可能であったと考えられるのである。以上のことは、天子がその元士を庶から挙用するが、その挙用は（儒教の）徳治主義によって行なわれ

家と家人（越智）

るべきを示唆している。

さて、王制に、

凡官民材、(a)必先論之。(b)論弁然後使之。(c)任事然後爵之。(d)位定然後祿之。

とある。この鄭注に、(a)について「論、謂考其德行道德。」とあり、(b)について「弁、謂考問得其定也。易曰、問以弁之。」とあり、(c)について「爵、謂正其秩次。」とあり、(d)について「与之以常食。」とあるが、それらはいまわって鄭玄が右の記事全体を徳行ある賢材を論択して官につけ爵祿を与える次第を述べている、としているのを物語っている。蓋し右の王制は本来鄭玄の説くような線にそったものであろう。右の民は庶民のことと解される。かくて、右は庶民を官に就けそれに爵祿を与えることを徳治主義の立場から述べているものであるとされようが、王制にはそれについて右とは別により詳しい記述がある。

命郷論秀士、升之司徒、曰選士。司徒論選士之秀者、而升之学。曰俊士。升於司徒者、不征於郷。升於学者、不征於司徒。曰造士。大樂正論造士之秀者、以告于王、而升諸司馬。曰進士。司馬弁論官材、論進士之賢者、以告于王。而定其論。論定然後官之。任官然後爵之。位定然後祿之。

とあるのがそれである。俊士（造士のこと）までは本来徭役

の対象となるものであるから庶である。それだけに「造士之秀者」は、前引の国語に農について「其秀民之能為士者、必足頼也。」とあるが、この類のものと考えられる。右は郷から出たものが中央の天子の官界において士として官に就き爵禄をえる次第を述べたものである。これはいわゆる郷举里選の基本的史料であるが、この際の進士こそ元士であろう。（鄭注に、「元、善也。善士、謂命士也。」とあり、その疏に、「天子之士、所以称元者、異於諸侯之士也。」とあるが、要するに元士という表現は天子が任命し、それだけに諸侯の士と異なることを示すものであろう。）この際理をもつて推して行けば、天子の元士は天子任命の諸侯の卿となるだけでなく、天子の大夫に進みえるということにならう。

翻つて考えるに、かつて諸侯の国には戦士という職分を世襲した士がいた。これは第二節で見た通りである。こうした点はずいぶん天子の国の士（元士）にあてはめて考えて支障なからう。ところで戦国時代の士は（下級）官吏としての性格を強めてくる。そこには士が禄を食み爵（位）をえるということが生ずる。一方、この時代には農民であつてもその優秀なものには下級官吏士となる途が開かれてきた。このように考えてくると、右は、戦国時代専制君主（諸侯）がその支配力強化の一環として、たとえ農民であつても有能なものを（官吏として）士に挙用しようとしたが、それを天子の支配体系（の一部）

に投影したものである、ということにならう。なお、戦国時代の専制君主（諸侯）がその支配権力を徹底的に強化した形を投影したのとして大伝に見える聖人と民との関係が存在する。すなわち、そこには、

聖人南面而聽天下。所且先者五。民不与焉。一日治親。

二日報功。三日挙賢。四日使能。五日存愛。五者一得於天下、民無不足、無不贍者。五者一物紕繆、民莫得其死。とある。これは聖人が天子としての支配を行りにあたり、有能のものを官吏として使用するなどの五事を行うが、民はその行為に干与できないことをいつている。ここでは聖人士天子と民としか存在しない。それだけにこの民はさきに第二節で見た官吏層を含む民のこととならう。ここでは官吏たるもの（士以上）はすべて世襲性をもつことが否定されているとされよう。それは別の面からいうと、君主（とその一族）の外のものの生得の身分は庶であり、かつ彼らは君主の均質的把握の対象となるということになる。

第二に庶民が父子集団を構成するが、そこには孟子に示されているような壮年の夫婦の家が存在すべきである。ただし、家という語は父子集団を指す、とする点についてであるが、王制に、

制、農田百畝。百畝之分、上農夫食九人、其次食八人、其次食七人、其次食六人。下農夫食五人。庶人在官者、

其禄以是為差也。諸侯之下士視上農夫。禄足以代其耕也。とある。そこでは田百畝を耕作する農夫一人が経営の単位となっている。ところで、孟子梁惠王上では農夫一人が田百畝を耕作するとしているが、その農夫は「八口之家」を構成するものである。また、孟子万章下に、大国、次国、小国を通じて「下士、与庶人在官者、同禄。禄足以代其耕也。」とある。これらは、巨視的にとりあげた際、王制の農民の経済生活が孟子のそれをふまえているのを察せしめるに足ろう。なお、王制の場合諸侯の下士の禄が上農夫の収入に視されるのは、本来諸侯の下士が農民に庶民から出ているだけに農耕に従事できなくなったことの代りに与えたものとして理解すべきであらう。

さて、王制に、

凡三王養老、皆引年。八十者、一子不從政。九十者、其家不從政。廢疾非人不養者、一人不從政。父母之喪、三年不從政。齊衰大功之喪、三月不從政。(下略)

とある。この政は徭役のことである。この家は父子集団を構成するものとしての家であるが、こうした父子集団は戦国時代に出現したものである。さきに見たところをあわせ考え、徭役の対象となるこの庶民の家は元士を出すべきものとなる²⁹⁾。

第三に農業生産構造の変化と家の人的構成の変化との対応

家と家人(越智)

についてであるが、それは六朝において一応完成し以後「現在」に至るまで続いている(華北の)乾地農法と深く関連している。当時の乾地農法は一、五頃前後の耕地、一具牛とそれにみあう農具、十人前後の労働力が一つの組をなして始めて十分に有効性をもつものである。そこでは二頭以上の牛をもつ家の牛力と一牛、無牛の家の人力との労働力交換が自ら生ずるが、そのことは多数の牛をもつ豪族層がその支配下に小農民を繰り入れてそこに共同経営的なものをのみ出す素地をつくった³⁰⁾。ところで、乾地農法は豪族層だけでなくそれよりも下の自営農民層についても家の労働力を結集し、家産(牛を含む)をなるだけ分割しない方向をとらせたことであらう。またそれは豪族層の支配下に入った小農民層の家のありかたについてもその方向にそうべく何らかの影響を与えたであらう。こうした動きに応える最良の方法は父子(共財)の家を構成することであるが、それは自ら旧来の壮年の夫婦中心の家を否定することになる。唐時代父母が生存する限り父子共財の家を構成すべきが規定されているが、これは右の動きの一つの帰結点とすべきである。

さて、豪族層は後漢時代になってから著しく勢力を強めてくる。(両漢王朝の基盤をなす)華北についていえば、それは六朝に連続するものであるが、それだけにそこには乾地農法が漸くとり入れられつつあったといえよう。豪族層は「郷

村」にその支配勢力をうちたてるとともに地方官界を壟断しようとした。後漢王朝はその変化に対応して自らの体質を改変するだけの弾力性をもたぬままに滅んだが、つぎの魏王朝はある程度豪族層の「郷村」支配を公認し、自らもそれに対応した政権構造をもった。(良民の)客戸の公認、屯田制の採用はそれを端的に示すものである。それだけにそこでは(二十等爵制の一環としての)民爵はもはや存続しえない。(郷挙里選復活の議論は西晋中期で一旦絶える。後世のそれは自ら別の意味をもつ。)

以上考察したところを綜合した際、つぎのようなことがいえるであろう。戦国儒家は戦国諸侯の専制君主権力強化の意図にそい、そこに一つの理想像をつくりあげた。諸侯が官吏を個人として挙用し、そこに世襲性を認めないというのがその骨子をなすが、そうした官吏層の母胎は当然庶民層ということになる。その際父子集団を家と措定したため、「家人∥庶民」といふ図式が生じた。官吏はこの「家人∥庶民」のなから出るべきである。この図式は諸侯が父子集団を認めると同時に人々を壮丁(乃至壮丁の夫婦の家)を単位として把握することをふまえたものである。礼記王制などの記述はそれを諸侯とその治下の人々との関係としてでなく、天子とその治下の人々との関係として述べたものである。それは儒家の粉飾をもつが、漢王朝が成立してもその専制君主権力(天

子の支配権力)のもとで政治思想として一定の価値をもっていった。それだけに「家人∥庶民」という図式は戦国以来引続き使用された。しかし後漢に入り社会情勢が変化して父子の家が普遍化しかけると影が薄くなり、六朝に入ると生命力を失った③。

ちなみに、礼記曲礼上に、

礼不下庶人。刑不上大夫。

とある。この前半は旧来の天子公卿大夫士庶の区別を重んじたところに生じたものであるが、後半はそれとは別の政治社会規範として天子の大夫以上と天子の(元)士以下とを区別したところに生じたものである。これはさきに見た専制君主権力強化の意図と大いにかかわりあいをもつと考えられる。漢時代についていえば、前者の区別における庶人は奴婢が免ぜられて庶人となる、とある際のそれに該当する。後者の区別における大夫は、例えば漢書卷六十六楊惲伝に見える士(以下)を庶として卿大夫と対比する際の大夫に該当する。この卿大夫は士庶の身分秩序の士である。(漢時代天子公卿大夫士庶の区別における大夫は二千石、士は千石以下である。従って、その士庶の身分秩序では千石以下が庶となる。)後者の区別は六朝に入って「家人∥庶民」という図式が消滅しても、いわゆる貴族制と結びつくことによって「再生」する。(そこにあつては、第五品官以上が「天子の大夫以上∥貴∥

士以下に爵をもつもの」であり、第六品官以下が「天子の士以下に賤に庶」である。(そこには第九品官以上を天子公卿大夫士庶の区別における士以上とする身分秩序も同時に存在する。)以上の点は漢時代の士、庶、賤民、爵を論ずる論文でとりあげられる。

註

① 江頭広氏、「姓考」周代の家族制度」本論第三章二族連世変換婚参照。

② こうした点については宇都木章氏、「宗族制と邑制」(「古代史講座6」)参照。

最近宇都木氏の春秋時代以前の婚姻についての高見を聞くことをえたが、それが早く発表されることを期待している。また、鈴木隆一氏、「一生一及の相続法」(東方学報京都第三十三冊)参照。

③ 拙稿、「春秋時代の兄弟集団」(史淵第百十二輯)

④ 都については松本光雄氏、「中国古代の邑と民・人との関係」(山梨大学学芸学部研究報告3)参照。

⑤ 前掲、「宗族制と邑制」参照。

⑥ 左氏伝の叙述については、小倉芳彦氏、「中国古代政治思想研究」に卓論がある。

⑦ この記事は士以下については兄弟集団のものをとりあげ

ていない。それだけにこの阜隸以下については兄弟集団の存在を考えなくてよからう。(少なくとも考える必要はないといえよう。)

⑧ 父子集団における(一語としての)子弟にあっても、弟だけを指す事例がある(風俗通)。

⑨ 士以下の場合、宗法体系出現以前にあってもどこまで遡って祖先の廟を祭ったか定かでない。(礼記祭統には、庶士庶人は廟がない、とある。しかしそれは庶士という表現自体が示唆しているように、戦国時代に入ってからのもと考えられる。)

⑩ 滋賀秀三氏、「『承重』について」(国家学会雑誌第七十一巻第八号)参照。

⑪ 魏書卷百八礼志四に、
列。唯有庶人舍而不言。此通下之義了然無惑。(下略)
とある。これは特定の観点から儀礼喪服の記事をとりあげているものであるが、本文で見えてきたところから、その兄弟集団に関する記述は、右に述べているように、庶にも及ぼして考えて差支えなからう。また、その庶は商、工を含むとして大過なからう。

⑫ 管子問については、宇都宮清吉氏、「管子問篇試論第一部」(東洋史研究第二十二巻第四号)参照。

⑬ 参国伍鄙につらては、拙稿、「戦国時代の聚落」(史淵 第三輯) 参照。

旧来の諸研究は同稿にかかげた。

⑭ 拙稿、「藉と賦」(史淵 第三輯) 参照。

⑮ ただし、孟子には戦国儒家としての主張があり、それだけにあらゆる面で戦国諸侯の意向を忠実に承けていたわけではない(前掲、「藉と賦」)。

⑯ 孟子は旧来の基準田租を什一としながら、しかもその井田制の田税を(戦国儒家の主張との関連性において)九一としている。この九一の権威づけを文王が岐を治めていたとき九一であったとするところにおいている。これはその明証となろう(前掲、「藉と賦」)。

なお、井田制全般についての私見は、別稿、「井田制の真実と虚構」で述べる。

⑰ 守屋美都雄氏、「中国古代の家族と国家」家族篇第二章 漢代家族の形態に関する再考察参照。

本稿でとりあげる漢時代の家は基本的図式的なものである。

⑱ 牧野巽氏、「商鞅の家族立法」(「目加田誠博士古稀記念中国文学論集」所収) 参照。

⑲ 拙稿、「前漢時代の徭役について」(法制史研究 25) 参照。

⑳ 漢時代の家についての私見は、前掲、「漢時代の家をめ

ぐって」で述べる。その際、漢時代の家をめぐる旧来の諸研究、戦国時代の家と農業生産力との関係、家と聚落秩序との関連性にもふれる。

㉑ 二十等爵制については、西嶋定生氏、「中国古代帝国の形成と構造」参照。

㉒ 前掲、「中国古代の邑と民・人との関係」参照。

㉓ 民の用法については、拙稿、「魏晋南朝の士大夫について」(九州大学文学部四十周年記念論文集) 所収) 参照。

㉔ 士の用法については、前掲、「前漢時代の徭役について」参照。

㉕・㉖ 浜口重国氏、「唐王朝の賤人制度」主篇第六章部曲と家人の語参照。

㉗ 拙稿、「九品官人法の制定と貴族制の出現」(古代学第十五巻第二号) 参照。

㉘ 事実は諸侯の大夫が爵禄を世々にしていた。これはすでに集解においても指摘されている。

㉙ 礼記王制にはいろいろな性格の史料が入っている。それだけに本節で見たものとは異なる考えかたもないわけではない。(そこにはかなり広範に身分の世襲性を認めているような記述もある。)しかし、王制のなかに本節で述べたような思想体系があることはそれを否定できないであろう。

㉚ 渡辺信一郎氏、「漢六朝期における大土地所有と経営」

上・下)」（東洋史研究第三十三卷第一号及び第二号）参照。

③ ちなみに、「家人」庶民」における家人の構成員は「家長」を含む家の全構成員（私賤を除く）である。漢時代家人の語が家の全構成員を指すことは、「家人」庶民」という図式以外の家人にあっても別に珍らしいことではない。塩鉄論水旱に、賢良が塩鉄専売の行なわれる以前のこととして、

家人相一、父子戮力、各務為善器。器不善者不集（售？）。

といっているが、この家人はその一例である。

補①以下、本稿では問題とする人々が共にある人物の子孫であるとき「同姓」という。それだけに、それは例えば諸侯についてさきに「同宗」関係にあるとしたものを含む。