

## 霍韜による宗法システムの構築 — 商業化・都市化・儒教化の潮流と宗族 —

井 上 徹

### 要 旨

広東珠江デルタでは、16世紀前後の時代から、海外貿易の刺激により、域内交易活動、手工業生産、商業的農業が急速な発展を遂げるとともに、広州城と仏山鎮を中心として珠江デルタの都市と市場網の発展が促進された。こうした商業化・都市化を背景として浮上したのは、科挙官僚制に組み込まれるなかで宗族などの儒教文化が浸透していく儒教化の潮流である。南海県石頭の郷紳・霍韜はそうした儒教化の潮流のなかで、大家族制度を中心とする宗法システムを構築した。彼の事業は辺境としての広東が先進社会の儒教文化を受容したことを物語るが、注目されるのは、霍氏の宗法システムにおいて、宗子（共同祖先の嫡長子孫）と家長による宗族運営が行われたことである。明清時代において、宗法の適用を理想として親族を統合する運動は広く普及したが、江南のような先進社会では実際に宗子を統率者として設ける事例は希少である。珠江デルタでは清初までに、宗子と族長を統率者とする宗族統合のシステムが珠江デルタに定着した。これを広東独自の宗法システムとするならば、霍韜の事業はその先駆的事例であったといえよう。

**キーワード**：宗族，宗法，大家族，霍韜，儒教化

### はじめに

宋代以降の中国社会では、科挙官僚制度を通じて生み出された知識人（士大夫）が周代の宗法を理想として同祖の男系親族を集合すること（宗族の形成）によって、官界と永続的な関係を結ぶような名門の家系を樹立しようとする動きが浮上した。こうした考え方を宗法主義（ないし宗法復活論）という。宗法主義に基づいて宗族を形成しようとする動きが広く普及するようになったのはおおむね16世紀前後からである。そうした宗族形成運動の潮流のなかで、当時の中国の経済的文化的な最先進地域である蘇州では、北宋における創始以来、長期にわたって存続し、天下の宗族の模範としてのステータ

スを確認したものとした蘇州府城の范氏義荘を抱え、范氏義荘を模範として宗族を形成する動きが都市（蘇州府城及びその管轄下の県城、市鎮など）を中心として広がった。蘇州が宗族普及運動を先導してきた地域の一つであることは疑いない。筆者はかかる宗族普及の運動が最先進地域のみでなく、その他の周辺地域にも広がったと考えている。宗法主義に基づく宗族の形成は、元来、士大夫の構想であり、その実現には、宗法を理解しうる高い儒学の教養、そして宗族の物的装置—祖先祭祀の場としての祠堂、共通祖先から始まる男系血統の系譜の記録（族譜）、集団を支えるための経済基礎（族田など）—を設置するに足る経済力が必要とされる。この時代、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、辺境地帯における商業化・都市化が進捗した。商業化・都市化は、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普及の状況を創出していったと考えられる。宗族普及には地域偏差があるが、総括的に言えば、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、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を遂げ、彼らが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推定される<sup>1)</sup>。筆者はこの仮説を検証する場として、広東珠江デルタ地域を選択している。

広東珠江デルタは、北江、西江、東江の3つの上流河川を集めて海に注ぐ珠江の流域に形成された沖積平野である。その中心都市である広州は古代より海外貿易の要衝として知られるが、珠江デルタ全体が商品生産、商品流通の潮流に巻き込まれ、急速な経済発展を遂げるのは明代半ば以降のことである<sup>2)</sup>。珠江デルタでは、海外貿易の刺激により、域内交易活動、手工業生産、商業的農業が急速に発展した。とりわけ、広州城は、中国の商品と海外の銀が交易される中心として経済発展を遂げたが、広州城と並んで商工業都市として成長したのは、仏山鎮である。同鎮は西江と北江の水上交通路に接続する要衝にあり、北方の商品は、仏山に陸揚げされた後、広州その他の地域へと運ばれた。また、仏山とこれに近接する石湾では、製鉄業、陶磁器業が大きな発展を見せた。広州と仏山の両都市を中心として、珠江デルタの都市と市場網の発展が促進された<sup>3)</sup>。

こうした商業化・都市化の発展とともに浮上したのは儒教化の潮流である<sup>4)</sup>。広東における儒教化とはどのようなものか。魏校という地方官僚が行った淫祠破壊の政策を手がかりとして説明しておきたい。魏校は蘇州府崑山県の人である。正徳16（1521）年、魏校は提学副使として広東に赴任すると、当時の広東を辺境とみなし、儒教文化の普及を自らの使命とした。広東の人々は国家によって公認された正祠のみならず、正祠として認定されなかった寺観や各種の祠廟などを崇拜し、何事につけ、身近に問題が発生すれば、民間の神々を頼んだ。魏校は民間

信仰（邪術）の拠点となっている祠廟を淫祠とみなし、広州城内や付郭県である番禺・南海2県の農村などデルタ地帯を中心として広東全域で淫祠を破壊するとともに、淫祠に代えて設立した社学・書院を拠点として儒教文化を扶植しようとしたのである。魏校はまた、単に淫祠を破壊するだけでは、邪教を根絶することは難しいことを熟知していた。そこで、淫祠の神々を撲滅するために、祖先神を対置させ、祖先祭祀の挙行を命じた。魏校の政策は中央政府から派遣された官僚による儒教文化普及の試みであるが、地域の側においても対応する動きが現れた。当時、南海県を始めとしてデルタ地帯で多くの知識人が誕生し、科挙を通じて中央官界へと乗りだしていった。彼らは地元では郷紳と呼ばれ、地域の経済・政治・文化に大きな影響を及ぼした。魏校は祖先祭祀をもって民間信仰に対抗させようとしたが、これに呼応するかのようになり、上昇を遂げた郷紳の家の中から、宗祠を設立して祖先祭祀を實踐し、同祖の男系親族を集合することにより、宗族の集団を形成するという動きが登場してきたのである<sup>5)</sup>。珠江デルタにおける宗族形成運動の潮流を体現するのは、商工業都市として発展した仏山鎮である。仏山鎮では、明代中期以降、郷紳や商人、手工業者などが中心となって、宗法のもとでの族人結集、族田・祠堂などの共有財の設置を進め、宗族組織を樹立した。これらの宗族組織では、科挙及第による任官を目標とする教育事業（社学・書院の設立）が重視され、その結果、明末清初の時代を経て、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」とは区別されるような構造が成立した<sup>6)</sup>。こうした郷紳の台頭と宗族形成運動の潮流は、古来辺境の地とみなされた広東なかでも商業化・都市化が進捗した珠江デルタが科挙官僚制を軸とする儒教文化の圏域に組み込まれつつあったことを示すものである。以上により、本稿では、儒教化という用語は、科挙官僚制にくみこまれるなかで、地域社会に宗族などの儒教文化が浸透していくプロセス全体を指すものとして用いたい。

本稿は、一連の儒教化のプロセスのなかで展開した宗族形成運動の実態を検証する作業の1つとして、霍韜（成化23年—1487年～嘉靖19

年—1540年)という郷紳が行った宗族形成の事業に焦点を当てる。霍韜の出身地は広州府南海県に属す石頭という農村である。南海県は商業化・都市化及び儒教化が進展した珠江デルタの中心に位置している。明代における南海県の行政区画は、都市地域(坊15, 廂1)と農村地域(7つの郷)に大別される。農村地域では、郷の下に6都(このうち1都は2つの郷にまたがる)が置かれ、6都の下に合計64堡が設置されている。この64堡のなかに、季華郷西淋都に所属する深村堡という地域がある。同堡は、広州城の西南35里に位置し、都市的發展を遂げた仏山鎮(行政区画上は仏山堡)に隣接している<sup>7)</sup>。霍氏はこの深村堡の管轄下に属す石頭に代々居住してきたことから、石頭霍氏と呼ばれる。霍韜は霍氏として初めて官界に進出し、16世紀前半の中央政界で活躍したが、そのみならず、広東社会にも大きな影響力を発揮し、石頭霍氏の名を世間に知らしめた人物である。

霍韜による宗族形成の事業については、仏山鎮の宗族を考察した際に傍証の1つとして取り上げたことがあるが、事業の具体的な内容に関する検討は十分なものではなかった。その後、羅一星氏も仏山鎮の都市構造を総合的に解析した大著のなかで、霍韜の宗族形成事業を分析されたが、氏の研究は、霍韜の宗族形成事業の内容を更に詳細に検証しており、筆者に大きな刺激を与えるものであった<sup>8)</sup>。また筆者は、これとは別に、霍韜の在任中に霍氏が郷里で展開した経済活動とそれをめぐる紛争を考察している<sup>9)</sup>。本稿では、従前に筆者が進めてきた霍氏に関する分析の作業と羅一星氏の研究成果を踏まえて霍韜の事業を再検討し、それによって、宗法を理想として構築される宗族のシステム(宗法システム)が広東独自のものとしてどのように形成されたのかという問題を明らかにする端緒としたい。

霍韜に関する主な史料としては、『渭厓文集』、『霍文敏公全集』<sup>10)</sup>がある。このうち、『霍文敏公全集』には付録として、『石頭録』が収録されている。『石頭録』はもとも霍韜自身が著した日記の名前であり、正徳16(1521)年正月1日から嘉靖19(1540)年6月11日までの事績が記入されていた。韜の次子である与瑕(号は

勉齋)は正徳15年以前の霍韜の履歴が欠けているため、韜の『家訓』(後述)のなかから関係の事績を集めて補い、かつ嘉靖19(1536)年6月11日以降の事績を収録し、霍韜自身の『石頭録』と合わせ、合計8巻からなる『文敏公年譜』とした。その後、同書の重刻本、三刻本が刊行された。同治元(1862)年、霍氏第16世の子孫霍適楷が『霍文敏公全集』の重刊を企画した時、『文敏公年譜』も『石頭録』として全集に収録することになり、徐佩章の提案に従って、その体例を決めた。すなわち、第1巻は成化23(1487)年から正徳15(1520)年までの記事を収録して「補石頭録前編」(霍与瑕輯、霍尚守添註)となし、第2巻～第7巻には霍韜の『石頭録』を収めて「石頭録原編」(沈応乾注釈、何世守参訂)とする。第8巻は嘉靖19(1540)年8月1日から同21(1542)年までの記録を「続石頭録後編」(霍与瑕輯、霍尚守添註)として収録した<sup>11)</sup>。この『石頭録』が霍韜の生涯に関する最も詳細な記録である<sup>12)</sup>。また、霍氏一族に関する史料としては、光緒28(1902)年序『石頭霍氏族譜』(霍紹遠等修)が残されている<sup>13)</sup>。

## 一 大宗祠の設立

霍韜、字は渭先、号は初め兀厓を称し、後に渭厓に改めた<sup>14)</sup>。成化23(1487)年、南海県深村堡石頭に生まれた。正徳7(1512)年、広州府学生員となり、翌年郷試に及第し、更に正徳9(1489)年、会試の第1名に選ばれた。時に中央の政界は魏彬等の宦官が掌握し、また各地で反乱が続発するなど不穏な政治社会情勢が続いていたため、すぐには出仕せず、ほぼ7年の間、郷里にとどまった。この間、正徳11(1516)年、霍韜は初めて西樵山に入った<sup>15)</sup>。西樵山は広州城から西南百余里のところであり、東樵山、南樵山とともに、三樵と言われた名勝の地である<sup>16)</sup>。深村堡は、広州城と西樵山を結ぶラインの中間に位置する。西樵山に入った霍韜は方献夫、湛若水らと講学に努めた。湛若水は広州府増城の人であり、弘治18(1505)年進士に及第し、翰林院編修を授けられた時、王陽明とも議論を交わしたことがある。母の喪に服するため、帰郷

した際、西樵山に西樵講舎を築き、広東の士子に教授した。嘉靖初め、翰林院侍講学士、礼部侍郎に進み、南京の吏部、礼部、兵部の尚書を歴任した後、致仕した。彼は明学の成立に大きな影響を残した陳献章に従学したことがあり、各地に書院を作って陳献章を祭り、後には、陽明学と並び称される独自の学風を形作った<sup>17)</sup>。方献夫は霍韜と同じく南海県の人であり、正徳年間、吏部員外郎に任じられた頃、王陽明の弟子となり、ついで病気を理由として帰郷し、西樵山で読書すること10年に及んだ。嘉靖に改元された年、朝廷に戻って、時に中央政界を揺すぶった大礼の議（後述）が発生すると、霍韜と同じく世宗の主張を擁護して皇帝の厚遇を得、礼部尚書に昇った<sup>18)</sup>。正徳末の西樵山には、霍韜、湛若水、方献夫など、後に官界、思想界で活躍することになる広東の知識人が集い、学問に励んだのである<sup>19)</sup>。

正徳16（1521）年、霍韜は兵部職方司主事に任じられ、初めて北京に赴いたが、在任中、中央政界を大きく揺すぶった大礼の議に巻き込まれている。大礼の議とは次のような議論である。武宗正徳帝は同年2月に崩御し、かわって孝宗（武宗の父）の弟である興献王の長子の厚熹が皇帝として迎えられた。世宗嘉靖帝である。即位と同時に大礼の議が持ち上がった。世宗は慣習上、従兄弟である武宗の後を嗣ぐことができず、孝宗を嗣ぐことになる。当時、内閣首輔の楊廷和は、世宗を孝宗の養子とし、孝宗を皇考、実父の興献王を皇叔父とすべきであると主張し、礼部尚書毛澄らの廷臣もその見解に賛同したが、孝道を重視する世宗は廷臣の見解に満足しなかった。そうしたなかで、進士の張璁、方献夫（吏部考功司員外郎）、桂萼（南京刑部主事）、霍韜らは、興献王を皇考、孝宗を皇伯考、武宗を皇兄と称すべきことを上奏し、皇帝は彼らの意見を喜んだ。しかし、こうした意見は皇帝に迎合するものとして廷臣の非難が集中したため、やむなく世宗も楊廷和らの建議により孝宗を皇考、興献王を「本生父」とした。この後、張璁は南京刑部主事に任じられて北京を去った<sup>20)</sup>。この時、霍韜も病を称して帰郷した。嘉靖2（1523）年のことである。以後、嘉靖6（1527）年まで郷里に滞在したが、この間に、中央政界

には情勢の変化があった。嘉靖3（1524）年正月、首輔の楊廷和が辞職願いを差し出して朝廷を去ったことである。世宗は、これを待ちかまえていたように、前年11月に桂萼が上疏した旧説を持ち出して、廷議に下した。これによって大礼の議が再燃したが、今回は世宗や桂萼らが勝利を収めた。世宗は南京から桂萼、張璁を呼び戻し、反対する廷臣達を詔獄に下すなどの処分を行ったうえで、興献王に「本生皇考」という尊称をおくることに決定したのである<sup>21)</sup>。世宗はまた、嘉靖3（1524）年4月7日、同5月1日、6月12日、9月3日と4回にわたって矢継ぎ早に召命を下し、霍韜にも復職を促した<sup>22)</sup>。しかし、ともに韜は辞退している。その後しばらく召命はなかったが、嘉靖5（1526）年12月29日、世宗は霍韜を詹事府少詹事兼翰林院侍講学士に昇任させ、その恩命を伝える吏部の知らせが年明けの1月23日に届いた。続いて、吏部、礼部、兵部3部が使者を遣わして就任を促し、更に、張璁、桂萼、席書らも、書簡を送って恩命の受諾を勧告した。ここに、霍韜もついに仕出の覚悟を固めざるをえなかった。3月14日、祖先の墓に別れを告げ、西樵山を降りた。彼はまず石頭の祠堂（大宗祠）に立ち寄って祖先に告別し、17日には広州城に入った。広州城を出たのは3月20日のことであり、北京には6月20日に到着した。およそ3ヶ月間の旅行であった<sup>23)</sup>。

嘉靖6（1527）年、北京に戻った霍韜は詹事府少詹事に就任し、翌年には礼部右侍郎に進んだ。時に世宗は礼制改革に積極的に取り組み始めていた。明朝は洪武12（1379）年以來、天地を合祭する方式を採用していたが、世宗は嘉靖9（1530）年、天地合祀は非礼であるから、分けて祀るべきだという考えを示した。この提案に依って、吏科都給事中の夏言は天地分祀を請願したが、大学士張孚敬らは賛同しなかった。なかでも霍韜は夏言の請願を厳しく指弾したが、逆に夏言によって皇帝誹謗の罪で弾劾され、都察院の獄に下された<sup>24)</sup>。世宗は大礼の議における霍韜の功績を考えて復職させたが、時に母の梁氏が北京に向かう途上病死したため、朝廷に服喪を申し出て、同年のうちに郷里に戻った。郷里には3年間ほど滞在し、この間、石頭と西樵山を頻りに往復している<sup>25)</sup>。嘉靖12（1533）

年、霍韜のもとに、吏部右侍郎、ついで吏部左侍郎に昇格させる通知が相継いで届いた。霍韜は同年11月、前回と同じく石頭の大宗祠で祖先に報告した後、広州城に立ち寄ってから北京に向かい、翌年2月、北京に到着し、吏部左侍郎の任についた。在任中、霍韜は、尚書の汪鋐と争って、従来尚書一人に掌握されていた吏部の権限に侍郎も参与できるようにし、また汪鋐が辞任すると、世宗は尚書を置かず、霍韜に吏部のことを委ねた。嘉靖15(1536)年、南京礼部尚書に任じられたため、北京を離れたが、嘉靖18(1539)年には、礼部尚書として北京に戻り、翌年10月、病死した<sup>26)</sup>。

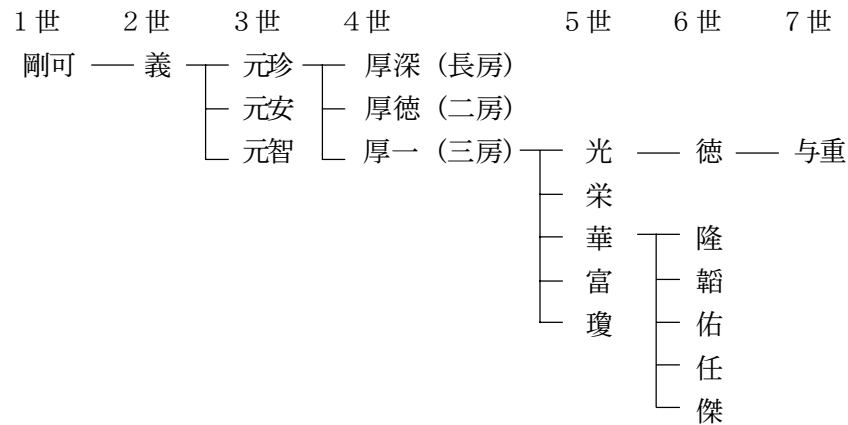
霍韜は生前、霍氏の祖先の系譜に関して記録を残している。『渭厓文集』巻10に収録された『家訓続編』、「先徳第十六」がそれである。『家訓』については、やや説明が必要である。『渭厓文集』巻10には、『家訓前編』と『家訓続編』が収録されている。『家訓前編』、「序」によれば、家の存続の難しさを痛感した霍韜は科挙及第前の正徳2(1507)年、「保家」を目的として『家訓』20篇を編んだというが、この『家訓』は現存していない。また、霍韜はこの正徳2年編『家訓』に手を加えて、14篇付録3篇の体裁をもつ新たな『家訓』を作成したと述べる<sup>27)</sup>。この新編の『家訓』が『家訓前編』に収録されたものであるが、原本と同一ではない。すなわち、『家訓前編』に収録されるのは「田圃第一」から「彙訓第十三」までの13篇であり、1篇及び付録3篇が欠けている。このうち「蒙規第十二」は「全録」とされ、原文をそのまま収録したが、他は「只だ其の綱を列ぬるのみ。目は詳しくは家訓を見よ」とあり、各篇の大綱のみを掲げ、細目は収めず、「家訓」を見よというにとどまる。では、原本はどのようなものかという点、『涵芬楼秘笈』に収録された嘉靖9年序『家訓』1巻(景汲古閣抄本)がそれである。同書を見ると、最初に「家訓提綱」と「合爨男女異路図説」を掲げ、ついで2つの序文が記載される。この2つの序文は残欠が多く、一部の内容しか判読できないが、それぞれの末尾に「庚寅春正月九日、韜再識」、「嘉靖八年己丑仲冬朔八日、韜題」とあり、嘉靖9(1530)年と嘉靖8(1529)年に記されたものである。『家訓前編』

に掲げる「序」はこのうち、嘉靖8年のものであり、嘉靖9年の序は収められていない。『家訓続編』、「序」をみると、「是に先んじて、庚寅の歳、家訓一編を著す」とあり、この『家訓』が嘉靖9年に完成したものであることが確認される。この嘉靖9年序『家訓』の本文を見ると、大綱と細目の双方を収録しているが、これを『家訓前編』の大綱と照合すると、「田圃第一」から「蒙規第十二」までの配列は同じであるが、「彙訓」は「上第十三」と「下第十四」に分かれている。『家訓前編』は「彙訓」を1篇として扱ったため、全13篇の体裁になったのである。また、「下第十四」の後ろに、「付録」として、「祠堂事例第一」「社学事例第二」「四峯書院事例第三」を収める。したがって、『涵芬楼秘笈』に収録される嘉靖9年序『家訓』が14篇付録3篇の体裁をもつ原本であり、『家訓前編』はこの『家訓』を抄録したものであるといえよう。また、『家訓続編』16篇は浦江の義門鄭氏など過去に大家族制度(合爨)を実施した家に関する規則、箴言や篤行の事例を集めたものである。その成立年次は記載されていないが、「序」によれば、彼が嘉靖15(1536)年南京に赴任した際、当時大家族生活を維持していた卞氏から嘉靖9年序『家訓』の上梓を求められ、同書を授けたが、後に、それとは別に、悔論を主とする「続訓十六編」を編んだと述べている。したがって、同書は嘉靖15年から、彼が亡くなった嘉靖19(1540)年までの間に著されたことになる。

『家訓続編』、「先徳第十六」は冒頭に遠祖に関して叙述している。

我が祖、姓を得たるは寔に霍叔、霍邑に食封せらるるよりす。漢、春秋より上は太原の人為り。故に今、子孫の著姓は猶お太原郡と曰う、云えらく、宋の靖康の時、狄難を避け、広の南雄郡朱杞巷に遷る、と。或るもの曰く、秦の時、中国の民五十万を徙して南粵に填實す。我が祖、従い徙り、遂に世よ南雄の人為り、と。二説未だ孰れが是なるかを知らず。宋の季年、南雄由り再び南海に謫さる。或るもの曰く、皇姑を嬉笑するの罪により謫遷せらると。或るもの曰く、皇妃を匿すの罪により謫遷せらると。語亦稽ぶる所無し。南雄由り遷る者は兄弟三人なり、皆負担し来り、一

霍韜による宗法システムの構築（井上）



〔石頭霍氏系譜〕

出典：霍韜『渭厓文集』巻10、家訓統編、「先徳」、及び光緒刊『石頭霍氏族譜』巻1。

は石頭に居し、二人は居する所を知らず、或るもの曰く、一は榕州に居し、一は梁潛に居すと。又云う、一は蘭石に居し、一は仏山に居すと。亦稽ぶるところ無し。今、惟だ知る所の祖を述ぶるのみと云う。

石頭霍氏の祖先が最初に姓を得たのは、周の武王の弟の霍叔（霍叔处）が霍邑（山西省）に封ぜられたことに始まるという。その子孫は代々太原に住んだので、今の子孫も太原郡の名称を用いている。石頭霍氏との関係については、2つの説を紹介する。第一に、北宋末靖康の時、霍氏の祖先は狄つまり女真人の金の侵略を避けて、広東北部の南雄府の「朱杞巷」に南遷したというものである。霍韜は「朱杞巷」と記すが、清代以降には「珠璣巷」と表現されることが多い<sup>28)</sup>（以下、「珠璣巷」の名称を用いる）。第二に、秦が嶺南を攻略し、「中国の民五十万」を強制移住させた時、霍氏の祖先も嶺南に移り、以後子孫は代々南雄に居住したというものである。秦は、始皇帝の33（前214）年、天下統一の8年後に嶺南の地を攻略して、3郡（桂林・象郡・南海）を設置した。漢族の南方発展史上における最初の重大事件である<sup>29)</sup>。このことは『史記』巻6、秦始皇本紀に伝えられる（「三十三年）発諸嘗逋亡人贅壻賈人，略取陸梁地，為桂林象郡南海，以適遣戍」）。ここには、「民五十万人」のことは記されていないが、淮南王劉安撰『淮南子』巻18、「人間訓」には、「卒五十万を発して五軍と為す」とある。五十万の語が見え

るが、兵卒の人数として扱われている<sup>30)</sup>。霍韜の記述に最も近いのは、司馬光『資治通鑑』である。司馬光は3郡設置後、「民五十万人」を移住させたことを伝える<sup>31)</sup>。霍韜が伝える伝承はこれらの史料をもとにして記載されたものであるう。

霍韜は以上の2説つまり祖先が太原から宋朝の南遷に従って南雄の珠璣巷にきたという説と秦の嶺南制圧の時に南雄に移住してきたという説のどちらが正しいかはわからないと述べる。つまりはともに、未確認情報であるが、いずれにしても、霍韜は、霍氏の祖先が中原から南雄（珠璣巷）に移住してきたことを強調するのである。次に続く一文は、珠璣巷と石頭を結ぶ所説である。南宋末の「皇姑」「皇妃」の事件を機として、霍氏の兄弟3人が罪を問われて、南雄から広州に移住した。その1人が石頭に定住した彼の祖先であり、他の2人の移住先は諸説あり、確かでないという。これは、中原から珠璣巷へという移住伝承と併せて、広東の人々の間に広まった珠璣巷南遷説の1つである。この伝説は、清代、民国年間の広東の譜などで広く採用されたものであり、当該の事件についても様々なバリエーションがあった<sup>32)</sup>。管見の限りでは、この霍韜の記事は最も早い時期に珠璣巷南遷説を伝えたものである。この伝説がどのような意味をもつのか興味深いところであるが、それはまた別の機会に論じることとして、ここでは、中原から珠璣巷へ、更に珠璣巷からデルタ地帯の石頭へ、という祖先移住の歴史が記録されたこと

を確認するにとどめたい。

こうした遠祖の伝承を述べたうえで、霍韜は、最初の祖先（始祖）として元末の剛可なる者を掲げる。

祖の諱は剛可。元末の時、糧運に長じ、舟、白蛇漩に至るや、漩水起るに値り、舟覆り溺死す。今奉じて大宗始祖と為し、号して石龍府君と曰う。祖の妣は梁氏、隔坑の梁族なり。梁族は、今、後なしく韜拜首して曰く、我が子孫、我が祖の、糧役に供して身を没るを念じ、尚お我が祖の艱難を思わんか。

元朝末期、剛可は、船で税糧を運ぶ途上、白蛇漩なる難所にさしかかった際、水中に生じたうづまきに飲み込まれて、溺死したと伝えられる。霍韜はこの剛可を「大宗始祖」として位置づける。剛可に1子あり、諱を義、号は椿林という。義は、明朝の洪武初めに生まれ、微賤な焼き鴨売りにより、苦勞して家を興した人物である（韜の高祖）。義には、元珍、元安、元智の3子があり、長子の元珍は霍韜の曾祖である（第3世）。元珍の子は厚深、厚徳、厚一の3人、第3子の厚一（号は南谷）が霍韜の祖父である（第4世）。厚一の代に、霍氏は、広州一帯を席卷した黄蕭養の反乱に遭遇した。黄蕭養は、正統14(1449)年、東陽王という王号を僭称し、広州城を包囲したが、翌年の景泰元(1450)年、明朝の軍隊によって討伐された<sup>33)</sup>。この反乱の時、霍氏の同郷の人々も続々と反乱軍に加わったが、厚一は兄の厚徳らと協議して、反乱軍に参加せず、一旦七星岡に逃れた後、仏山に移り、反乱平定後帰郷した。帰郷後の霍氏は牛と豚の養殖、あるいは布、扇子の販売を行って、家業を開始した。厚一には、光、榮、華、富、瑜の5子があった。第3子の華（字は文举、号は西庄）が霍韜の父であり、生没年は天順4（1460）年～正徳12（1517）年。華の男子は、隆、韜、佑、任、傑の5人である。夫人の梁氏の伝記によれば、彼女は農繁期には夜半に、また農閑期にも夜明け前に起床し、自ら水を汲み、家畜（鶏、豚）に餌を与えた。その生活は質素で、ほとんど肉を食べず、粗末な服装で通し、子供も美服を着たことがないという。厚一と華の時代、霍氏は農業に従事し、副業として小商売などを行っていたと考えられる。霍氏の5人の兄弟の

うち、官界入りして、榮達を極めたのが第2子の霍韜であった。

以上のように、霍韜は、5世前の剛可を始祖となし、遠祖については、伝承を記すに止めた。こうした祖先の系譜に対する霍韜の姿勢は重要である。研究史のうえで近世譜と総称される宋代以降の族譜を編纂する事業は、16世紀以降、全国的に展開した商業化・都市化の潮流のなかで大量に生み出された士大夫が続々と譜の編纂に取り組んだことにより、普及の時代に入ったが、系譜の再現という面から見たとき、族譜編纂には大きな問題が孕まれている。祖先の遡及が困難なことである。それまで祖先に関する文字記録をもたなかった庶民の家系に出身する彼らが祖先の系譜を再現しようとする時、せいぜい3、4代前まで遡るのが限界ではないかと認識されていた。しかし、実際には、譜の編纂者は、高祖を越えて可能な限り遠くまで祖先を遡及して、名門の家系として長い伝統をもつことを内外に誇る傾向がある。ここに、祖先の偽造という問題が浮上した。こうした祖先の偽造は、近世譜のモデルと言われる宋代の蘇譜、歐陽譜にすでに指摘される場所であるが、明清時代にはより一般化した<sup>34)</sup>。霍韜自身の証言から明かなように、韜の父の世代までの霍氏は、農業や小商売によって多少の富は蓄えていたであろうが、官僚や科挙及第者を送り出したことはなく、庶民の家系であったとあってよい。したがって、霍韜の場合にも、祖先遡及の限界という問題に直面したと考えるべきであろう。霍韜は、珠璣巷南遷説に関わる祖先の伝説は採用せず、5代前の剛可まで祖先を遡った。このうち、高祖までの4代の祖先に関する記述は具体性に富み、典拠は挙げられていないものの、おそらくは父や祖父に伝えられた口伝の事績をもとにしたものと推察される。5代前の剛可については、死去の際のエピソードが伝えられるのみであり、やや問題が残るかも知れないが、真偽は不明である。いずれにしろ、霍韜は祖先の遡及を5世前の剛可までにとどめ、彼を始祖とみなした。その点で彼による系譜の再現は節度を保ったものであり、祖先を偽造する弊害から免れることに留意していたといえる。

霍韜が「先徳第十六」で祖先の系譜を記録し

たのは晩年のことであるが、剛可を始祖とする祖先の系譜はすでに早い段階で認識されていた。それを示すのは、大宗祠の建設である。霍韜は嘉靖2(1523)年3月、北京から帰郷し、以後、嘉靖6(1527)年まで郷里に滞在した。この間、霍韜は、広州城、西樵山、石頭を頻りに往来する生活を送っているが、彼が宗族の基礎を固めたのはこの時期においてである<sup>35)</sup>。

霍韜は帰郷後、6月5日には西樵山に赴き、しばらくここに滞在した後、広州城（羊城）に出向き、6月21日、家を西樵山に移した。魏校が淫祠破壊の政策を実施した際、広州城の西南に位置し、名勝の地として知られる西樵山の宝峯寺も壊された。南海県人の黄少卿なる者<sup>36)</sup>がこの寺を承買したが、霍韜は父親の墓が寺に隣接していたため、兄弟と共に寺の跡地を買収し、この土地に居宅を建設したのである<sup>37)</sup>。後掲のように、霍韜は嘉靖4（1525）年に石頭で大宗祠の運用を開始することになるが、『石頭霍氏族譜』巻1、「祠記」によれば、大宗祠を設けた土地は元来淫祠のものであり、嘉靖初年における淫祠破壊の時、霍韜が購入して、祠堂を建てたという。運用以前において、すでに大宗祠の土地を確保し、大宗祠の建物を作るといった準備を進めていたのであろう。この大宗祠は祭田を付随しているが、これも、淫祠破壊に際して手に入れたものである。簡村堡の里甲が西樵山宝峯寺の僧侶を訴えるという事件があり、官府は寺の破壊と寺田の売却を許可した。そこで、霍韜は寺田300畝を承買して、大宗蒸嘗となしたという<sup>38)</sup>。

西樵山で居宅を建設した後、霍韜は、7月12日に広州城に入り、一旦西樵山に戻ってから、8月1日、石頭に赴き、ここでも家を建てた（「回石頭築室」）。西樵山と石頭の双方に生活の拠点をもったのである。その後、嘉靖3（1524）年12月まで西樵山にとどまった後、久しぶりに石頭に戻った。これは、大宗祠の運用を開始するためであった。『石頭録』巻2、嘉靖四年正月一日条に言う、

大宗祠を創め、始高曾祖考と妣の主を奉ず。と。『石頭霍氏族譜』巻1、「祠記」を見ると、

- 一 霍氏家廟は前街の北東向に坐し、嘉靖四年乙酉正月初一庚申の日建つるに係る。

始祖を奉祀し、二世三世四世の祖を以て之に配す。

- 一 石頭書院は家廟の左に坐し、東向す。嘉靖四年乙酉十月口日建つるに係る。文敏公年譜に載せて云う、本書院は一連三進にして、後堂にて宿儒を延きて師と為し、郷族の子弟十八歳以上の者を合め、程朱の訓えを講じ四礼を習うを聴す。前堂にては小学の師を延き、郷族の童子を聚めて之に教え、蒙規を遵守せしむ。

とある。これによれば、霍氏家廟は石頭の前街の北東方向に位置し、嘉靖4年10月に設立された石頭書院は「家廟」の左側に隣接したとされる。他方、後者の文章にいう「文敏公年譜」とは、『石頭録』巻2に収録された「石頭録原編」を指し、その嘉靖四年十月条に、

- 石頭書院を建つ。院は大宗祠の左に在り。後堂にては郷族の子弟十八歳以上の者に教え、前堂にては郷族の童子を聚め、之に教う。

とある。これには「家廟」は「大宗祠」と表記されている。したがって、大宗祠の名称が霍氏家廟であることがわかる。

嘉靖4(1525)年1月1日を期して、霍韜は大宗祠における祖先祭祀を開始し、祠堂内部に始祖・剛可、高祖・義、曾祖・元珍、祖父・厚一、父・華及びそれぞれの配偶者の神位を安置した。このことから、大宗祠設立の時点において、始祖以下の系譜は確定していたと考えられる。また、大宗祠には、各房の祖先も附祀された。附祀をめぐる興味深い対話が残されている。すなわち、各房の祖先を同じ祠堂で祭るのは礼にかなわないのではないかという質問に対して、霍韜はこう答えている。高祖と曾祖の世代とは父子の関係にあり、生存している時に1人の父親と数人の子供が同じ家に住み食事を共にすることは礼であるのに、亡くなったからといって、同じ祠堂で一緒に祭祀を享けてはいけないというのはおかしい。もし宗子と嫡孫のみが祠堂に入ることになれば、数世代後には他の房の人々はそれぞれの祖先を捨てて、嫡子の祖先を拝することになる。それでは、生きている者も安心できないだろう、と<sup>39)</sup>。各房の祖先を大宗祠に附祀することによって、各房の子孫は宗子の祖先だけでなく、それぞれの房の祖先も祀ること



ができるというのである。霍韜は、こうした祭祀の方法をとることにより、始祖から分かれた各房の族人の、大宗祠への帰属心を強めようとしたと考えられる。

## 二 合爨の体制

嘉靖4（1525）年1月1日に大宗祠の運用を開始した霍韜は、西樵山に戻って同年8月まで滞在した後、家産分割を禁じて生計を共にする大家族の生活（聚爨、合爨）を開始する準備を始めた。『石頭録』巻2、嘉靖四年十月条に、

十月、石頭に回り、聚爨を議すく公、未だ第せざる時、志有りて、己が分の爨を合せ、家訓を著し、程式を定め、子弟に教え、農桑を課し、貯蓄を公のものとし、財産を均しくす。是に至りて、議して、之を挙行せんとす。

とあり、霍韜は科挙及第前に、すでに『家訓』を著して合爨の具体的方法を定めており、この『家訓』に基づいて、同年10月、「聚爨」の実施を議論したという。正徳2（1507）年編『家訓』20篇である。この時、石頭書院を設立し（前掲）、ついで、閏12月10日には合爨の生活を送るための家屋を建設した。年が明けて、朝廷から霍韜を詹事府僉事兼翰林院侍講学士に任命する恩命が届いたが、その同じ1月29日に、合爨のための厨房が完成した。

霍韜が合爨の実施に踏み切ったのは、翌年2月6日のことである。『石頭録』巻2、嘉靖五年二月六日条に、「合爨」という。その割注には、公、是の日、爨を合するを以て、家廟に告ぐ。祭文有り、集内を見よ。公、合爨より後、置く所の産業は悉く同祖の兄弟子孫と之を共にす。家長を立て、家事を総攝せしめ、宗子は惟だ祭祀を主るのみ。宗子賢なれば、則ち宗子を以て家長を兼ねしむと云う。家衆は口を計りて穀を支し、自爨せしむ。惟だ朔望には会膳す。会膳の日、三十以下なれば、飲酒精食するを得ず、四十以下なれば、肉食は一品を過ぎず。旌善と紀悪の両簿を立て、子姓の善悪は、六歳以上、六十以下、皆之を書すべし。其の家に教うる矩度は詳しくは家訓を見よ。……。

とある。この日をもって合爨を開始し、以後、家産は全て同祖の兄弟やその子孫の宗族の共有財とされたのである。この時、霍韜が家廟（大宗祠）の祖先に合爨の開始を告げた祭文は、『霍文敏公全集』巻6下に収録されている。「合爨祭告家廟文」である。霍韜は後に嘉靖9年序『家訓』、「彙訓下十四」に、「告廟文」として収録した。この祭文は、韜が父（考）と祖父（祖）に対して、家産分割（分爨）後、半世紀を経て、百人の男女の家衆が再び同居共財の生活（合爨）を実現できたことを告げている<sup>40</sup>。合爨に参加した家衆の範囲は「小宗」である<sup>41</sup>。小宗の具体的内容は何か。始祖剛可の1子は義、義には元珍、元安、元智の3子（第3世）があり、このうち元智には子孫がないので、元珍と元安の血統が受け継がれた。このうち、元珍の子は厚深、厚德、厚一であり、始祖の嫡系の血統は厚深の子孫に受け継がれ、厚德と厚一は傍系の子孫となる。霍韜から見て、厚一は始祖嫡系から、傍系として初めて分かれた祖父である。したがって、小宗とは、厚一を共同祖先（房祖）とする支派（霍氏三房）を指すものと考えられる<sup>42</sup>。後に、霍氏はそれぞれ南谷公（厚一）と西庄公（華）を祀る祠堂として、小宗祠と西宗祠を石頭前街に建設した<sup>43</sup>。

嘉靖9年序『家訓』巻頭、「合爨之図」を見ると、霍氏が同居共財生活を送った家屋内部の配置が描かれている。これによれば、中央に寝堂、中堂が位置し、その両側に、それぞれ独立した多数の小部屋が配置されている。この小部屋が各家族の居住空間である。同書、「膳食第七」に、凡そ家衆は俱に月を按じて穀を支し、自爨せしむ。惟だ、朔一に膳を会し、望一にも膳を会し、以て敬讓を教う。

とあるように、各家族は毎月支給される食料で自炊するのが原則であるが、毎月1日と15日には家衆全員が集まって食事を共にした。この会膳では、食事の機会を利用して、家衆の行動の善悪や家内の序列を確認し、その儀式を通じて儒教倫理を浸透させ、かつ家衆間の結束を固めるのが目的である<sup>44</sup>。

この合爨の生活を率いるのは宗子と家長である。宗子の本来の任務は祖先の祭祀であり、家長は大家族運営の実質的総括者である。もし宗

子が優れていれば、家長を兼務させても差し支えなく、宗子の能力がふさわしくなければ、別に家長を立て、宗子は祭祀に専念するものとした<sup>45)</sup>。では、宗子は誰であったのか。『石頭録』巻6、嘉靖十三年五月十九日条の割註を見ると、

公の家中、合爨より以来、田土布粟は皆、伯兄の振先、之を主る。是に至りて蔭を扱ばんとす。公曰く、祖宗の福沢、敢えて吾が子を私せず、吾が子は預る勿れ。与重は宗子なり。当に之を官して以て祭祀を奉ぜしめよ。第だ重の材、官に堪えざれば、乃ち重の弟与球より以下の諸姪十数人、名を書して筒中に至り、祖考に告げて之をトえ、と。

とあり、与重なる者が宗子として立てられたことがわかる。霍氏3房の房祖は厚一であり（前述）、厚一の長子は光、光の長子は徳、徳の長子が与重である<sup>46)</sup>。つまり、与重は厚一の嫡長の曾孫ということになる。霍氏が宗法の理念に従い、共同祖先の嫡長子孫を宗子として立てたことがわかる。上掲の記事はまた、合爨の開始以来、振先が家産を管理したという。『家訓』という家長である。振先は、韜の長兄・隆の字であり、老洞と号す。成化20（1484）年に生まれ、隆慶3（1569）年に亡くなった。時に86歳、広州城大北門外の横橋に葬られた<sup>47)</sup>。したがって、霍氏の合爨の生活は、与重を宗子とし、隆を家長とする体制であったといえよう。以下、嘉靖9年序『家訓』に基づいて、宗子・家長に統率される合爨の体制の具体的内容を紹介してみよう。

宗子と家長のもとには、田事を綱領する者と貨を司る者が1人ずつ置かれた<sup>48)</sup>。『家訓』、「田圃第一」によれば、

凡そ家中、男女凡そ幾何なるかを計り、大口は田二畝を種え、小口は田一畝を種えしむ。大口百口なれば、田二百畝を種え、小口百口なれば、田百畝を種えしむ。歳入は別に一倉に儲え、家衆の口食に資す。力むるに非ざれば、入る所食するを得ず。

とあるように、霍氏では、家衆を対象として、成人には2畝、未成年者には1畝の田畝をそれぞれ給付して耕作させ、毎年その収穫物を倉に蓄え、改めて家衆の食糧として給付した。食糧自給を目指したのである。また、自給用の田地と

は別に、田事を綱領する者と貨を司る者を例外として、家衆の子弟（子姪）に30畝の田を耕作させた<sup>49)</sup>。子姪が土地を受けるのは25歳になってからであり、50歳になれば、宗族に返還させた<sup>50)</sup>。この他、「倉廩第二」に、

凡そ佃人の租入は之を一倉に儲え、以て賦役に供す。又一倉に儲え、以て凶荒の賑給に備う。又一倉に儲え、以て糶糶に供し、祭祀に供す。

凡そ佃人の租入は、百石ごとに別に二十石を儲えて凶荒に備え、八十石は糶糶に供し、余は是を以て差と為す。

という規定があり、霍氏が租佃地を経営していたことがわかる。

田事を綱領する者の職務としては、家衆に対する糧食の分配、夏冬両季に子姪がどれだけの収穫を上げたかを調べて格付けし、家長に報告すること、耕牛と畜糞（肥料）の管理と分配、田畝の分配と収穫物の管理、更に倉儲を管理して、年末に支出入を家長に報告することなどが挙げられている<sup>51)</sup>。また、貨を司る者の職務は、小作料収入や歳費の残額を管理するとともに、石湾の陶磁器業、仏山の製鉄業、登州の木材業を経営することである<sup>52)</sup>。

ところで、霍韜は子姪に対して農業労働を課したが、なぜであろうか。その理由の一つは、霍氏の食糧自給に寄与させるためであったが、それのみではない。以上の内容から知られるように、霍氏の経営は多角的である。直営地の他に、小作料収入を得られる租佃地をもち、また、陶磁器業、製鉄業、材木業も経営していた。子姪が直接農業に従事しなくても、生活に困るということはなかったはずである。にもかかわらず、霍韜が耕作を義務づけたのは、浮薄な風俗に流れ、農業に務めなければ、それが家の衰退につながるという考えによる<sup>53)</sup>。また、子姪の多くは農作を嫌っているが、年少の頃に農業につとめれば心が正されることを知らないのだともいう<sup>54)</sup>。霍韜はとりわけ、自らは仕事に励まず他人に苦勞させて食らうあり方を嫌う。今の富家は農民に土地を佃作させ、その小作料収入に依存して生活しているが、いずれ土地を失い、奴僕へと転落するだろうと警告する<sup>55)</sup>。霍韜はかかる事態を避けるために、子姪に農業労働を

課し、勤労精神を発揚しようとしたのである。

彼がこの合爨の生活において最も意を尽くしたのは彼ら子姪の教育である。「子姪第十一」の序にいう、

家の興は子姪に賢なるもの多きに由る。家の敗は子姪に不肖なるもの多きに由る。子姪の賢不肖は勤惰奢儉より大なる莫し。其の教え、則ち父兄に由る。世の不肖なる父兄、禽犢を以て子姪を視、多く姑息に事え、子姪多く不肖にして以て其の家を敗るを致す。戒めざるべからず。

と。家の興亡は子姪が賢であるか不肖であるかにより、賢なる子弟を育てるには、勤勉と儉約を勧めることが肝要である。この一文に霍韜が子姪の教育にける意気込みが込められている。「子姪第十一」は全20項目から成るが、その第1項に、

凡そ子姪、七歳以上にして社学に入り、十歳以上にして読み、暇あれば則ち耕し或いは耘す。十五以上は挙業を習い耕す勿れ、二十五以上にして挙業成らざれば、帰耕せよ。挙業已に成り、府県学に入るに及びては、耕を免ず。四十五以上にして猶お学に付し、兼ねて家業を考うは功最たり。

とあり、子姪を教育する機関として社学を挙げる。羅一星氏によれば、この社学は、嘉靖4(1525)年10月、石頭の大宗祠に隣接して建設された石頭書院のことを指すという<sup>56)</sup>。前掲のように、

『石頭録』巻2、嘉靖四年十月条は、石頭書院の設立を記していたが、嘉靖9年序『家訓』には全く関連の記事が出てこない。他方、社学については、同『家訓』で子姪を教育するメインの機関として詳細な規則が残されたものの、関連の史料には社学設立に関する記事が見あたらない。こうしたことから、羅一星氏は両者が同一のものであるという判断を下されたものと考えられる。氏の判断のように、石頭書院が社学のことである可能性が高いであろう<sup>57)</sup>。

上文によれば、霍氏では、7歳以上の子姪を社学に入学させた。子姪が10歳になれば、読書の傍ら農業にも従事させるが、15歳以上の子姪は科挙のための学問(挙業)に専念させ、農業は課さない。25歳を越えても科挙に及第できなければ、挙業を諦めて帰農させる。また科挙に

及第し、府学、県学に入学すれば、農業を免除するという。前述のように、子姪は25歳になってから30畝の田の給付を受けるものとされていた。したがって、子姪は25歳に到達した時、科挙に及第して、進学するか、それとも、以後の人生を農業に従事して過ごすかという選択を迫られたことになる。なかなか厳しい現実である。

第2項以下は子姪に対する様々な禁則である。飲酒、未冠にして靴を履くこと、酒店や婆婦の家に入出入りすること、娶らざるうちに外泊すること、華美な衣服を着ること、郷里の人々に傲慢であること、家長に無断で賓客を接待したり、酒席に出席し、また各種の財物や食糧を個人として蓄えることは禁止された。尊長の命令に反抗し、尊長に出会った時に起立せず、あるいは尊長を罵ったりすれば、それぞれ20杖を加えられる。家族のなかでの尊長と卑幼の序列を厳格にし、秩序を保とうとするものである。これらの過ちを犯した時には毎月朔望の日に祠堂に報告し、処罰することとし、私家で罰を加えることは許さない。「蒙規第十二」の序に、

家の興は子弟に賢なるもの多きに由る。子弟の賢は蒙養に由り、蒙養して以て正すべし。豈に家を保つは亦、作聖を以てすと曰わんや。蒙規三篇第十二を叙す。

とあり、霍韜は賢なる子姪を育成するにはなによりも教育を施すべきだとする。「蒙規」は3篇からなり、第1篇は心を養うことを第一とし、第2篇は親に対する孝行、年少者が尊長に礼儀を尽くすこと、師を尊敬し、友を敬うことなどであり、第3篇は、誦読、習字、詠歌、習礼である。

『家礼』、付録、「社学事例第二」は、社学付随の田地から毎年両季に小作料を徴収し、その用途として、教師の束修、責任者(「掌事者」)への穀物支給、修繕費、貧しい郷民に対する援助、税糧支払いなどを挙げている。また、この社学には、霍氏の子姪のみでなく、その他の同郷の子弟も入学している<sup>58)</sup>。

『家訓』は子姪の教育機関として社学を掲げているが、霍韜はこれとは別に、西樵山に四峯書院を設立している。『家訓』、付録に、「四峯書院事例第三」が収録されているが、これによれ

ば、四峯書院も社学と同じく、独自の財源として租佃地を所有し、教師の生活費、修繕費など各種の必要経費の他に、僧侶の還俗した者に対して穀物を支給し、また僧侶の墓の祭祀も行っている<sup>59</sup>。僧侶に対する援助が盛り込まれたのは、設立時の経緯が関わっている。四峯書院は嘉靖初めに霍韜が郷里に戻ったときに設立されたものだと伝えられる<sup>60</sup>。『石頭録』巻2、嘉靖二年六月条の割注を見ると、嘉靖初め、魏校が淫祠を破壊した際、西樵山の宝峯寺も毀されたが、その跡地を承買した黄少卿から霍韜が買い受けて居宅を建設した（前掲）。したがって、四峯書院もこの時に併せて設立されたものと考えられる。僧侶に対する援助は寺の跡地を購入した時の条件となっていたのであろう。

『家訓』には、四峯書院における教育体制に関する特別の規定はないが、『石頭録』巻5、嘉靖十一年条によれば、この年の正月18日、霍氏の子姪が西樵山に入ると、霍韜は、郭肇乾、羅一中、劉模、梁大畜らを教師として招いて、彼らに教育を施したという。その教育は韜の手に係る「蒙規」に準拠し、子姪は10日に1度科挙のための試験を受けると共に、読書の傍ら、農作に従っている<sup>61</sup>。つまりは、『家訓』による教育である。

四峯書院における子姪の教育については、韜の弟の任（字は尹先、号は宙山）の存在が重要である。霍任は華の第4子で、広州府学附生の資格をもつ<sup>62</sup>。嘉靖12（1533）年、霍韜は、召命を受けて官界に復帰したが、西樵山を降りるとき、子弟教育の責任を任に付託し、以後、任は「四峰精舍」に居すること30余年に及んだという<sup>63</sup>。また、霍韜の書簡集のなかに、「与冢山書」14通が収められている。これは郭肇乾に宛てた書簡集である<sup>64</sup>。郭肇乾に対する韜の信頼は厚く、韜が不在の折には、韜の兄弟の行動を正しい方向に導くよう望んだ<sup>65</sup>。この書簡のなかで、霍韜は任のことに言及している。たとえば、西樵山の書院の童生に対する衣服や飲食の待遇が平等でないこと、婦人が山に入り、祭器を盗み出したり、あるいは奴僕が書籍を焼いてしまった事件を起こしたことについて、韜は任の責任を問い、郭肇乾が任を石頭の祠堂に引き連れ、罰棍を加えんことを求めている<sup>66</sup>。また、

家族による不法な経済活動（塩の密売、銀鉦山の開発、沙田の設置など）を戒めた書簡を送った時には、その書簡で述べられた戒めを石頭の祠堂にまず送って周知させた後、ついで四峯書院に転送し、任が郭肇乾に依頼して書院の諸生に知らしめるべきことを命じている<sup>67</sup>。霍任は四峯書院の責任者であったと考えられる。また、霍韜が家族に宛てた書簡のなかに、一種の規則集が収められている。それによれば、霍氏の子弟が各自、小厮・跟随を雇うことを禁じ、石頭では祠堂で、西樵山では書院で、それぞれその出入りをチェックする。四峯書院で新たに雇用するに際しては、すべて石頭に送って調べ、収用を許すかどうか決めるといふ<sup>68</sup>。これらの点から、霍任が四峯書院の責任者の役割を果たすと共に、四峯書院が石頭の祠堂（大宗祠）とともに、霍氏の宗族体制のなかで重要な役割を果たしていたことが窺われる。この他、大宗祠と社学の会計で余剰が生じれば、四峯書院に余剰部分を蓄え、飢饉に備えた<sup>69</sup>。

以上のように、嘉靖5年に開始された合爨を中心とする宗法システムにおいて、体制維持の核となったのは宗子と家長である。宗子は祖先祭祀の継承、後者は合爨の生活の運営を、それぞれの主な役割とし、彼らの指導のもとで、厚一の子孫（家衆）が同居共財の生活を送った。霍韜がこうした体制を作り上げたのは家の維持（「保家」）のためであったが、それは同時に霍韜の代に獲得した士大夫（郷紳）の家としての家格を次の世代にも受け渡していくことを意味している。その鍵を握るのは子姪である。霍氏が強大な影響力と莫大な富を蓄えられたのはひとえに韜が科挙に及第し、官界入りしたことによっている。そのことは韜自身が最も熟知するところであったはずである。築き上げた霍氏という士大夫の家を破綻させず、名門の家として維持していくためには、合爨を中心とする宗法システムのなかで子姪を教育し、科挙を媒介として国家との連携を保たねばならない。その点において、霍韜による事業は名門の家系樹立の手段として宗族の形成を重視した近世の宗法主義の趣旨に合致するものである。

## おわりに

本稿で紹介した霍韜の事業は、明代における宗族形成の事例の1つに過ぎないが、いくつかの点で注目される。まず何よりも注目すべきは、霍韜の事業が当時なお辺境であった広東で行われたことである。本稿の冒頭で述べたように、明代半ば以降に商業化・都市化が展開した珠江デルタでは、同時に科挙官僚制を軸とする儒教文化の圏域に組み込まれ、儒教文化が地域社会に浸透する儒教化のプロセスが進行していた。儒教化の1つの表れが宗族形成運動の潮流であり、仏山鎮はそうした潮流がまとまって確認できる都市であった。仏山鎮に隣接して居住していた石頭霍氏の合爨を中心とする宗法システムの構築もデルタ地帯に進行した宗族形成運動の一面を占めるものであろう。宗族形成運動をリードしてきた江南社会を念頭に置かならば、霍氏のように実施の状況と宗族の構造の詳細を生々しく伝える事例は希少であるが、宗法を理想として男系親族を集合し、宗族集団を形成するという構想は宋代以来のものであり、また、大家族生活を統制するために宗法を導入する霍氏の方式には、たとえば義門鄭氏に先例がある<sup>70)</sup>。しかし、逆に考えれば、そうした類似性は、辺境社会が先進社会の儒教文化を受容したことの証ともなる。問題は広東独自の宗法システムがどのようなものとして定立されたかである。注目されるのは、霍氏の宗法システムにおいて、古宗法のように、宗子が立てられたことである。宗法を理想として宗族を形成するのであるから、宗子が立てられるのは当たり前のように思われるかもしれないが、そうではない。さすがに天下の宗族の模範とされた蘇州城の范氏義荘は北宋における創設以来、范氏独自の方法で宗子による親族統制を保ってきたが、共同祖先の嫡系の系譜が断絶することも多く、また嫡系子孫が宗族の統合者としてふさわしい資質を備えているとは限らないため、優れた能力と人望のある人物を族内で選出して統率者とするケースがむしろ一般的であるように思う<sup>71)</sup>。これに対して、霍氏の合爨の場合、嫡系子孫が実際に宗子に就任していることが確かめられた。

このことが重要である。広州府番禺県の文人屈大均（明崇禎3年－1630年～清康熙35年－1696年）が康熙17（1678）年に完成した『広東新語』は、広州において、大宗、小宗の壮麗な祠堂を建設することが流行し、千人の族人をもつ大族では数十に上る祠堂を所有し、弱小の小姓単家でも、数所の祠堂を所有していたこととともに、宗法の実施状況を報告している。すなわち、今、天下では宗子の制度をもはや回復することはできず、大抵は族はあっても族を統合すべき宗子はいない、これが天下の大勢であるなかで、広東は古礼の世界に近い。広東では、宗子あるいは支子が祭祀を主宰し、族長が族内の秩序を保つ役割を担い、祭祀を維持するための祭田も設定しているという<sup>72)</sup>。周代の宗法のままではないもの、宗子を尊び、族長が体制を維持し、宗祠を中心として宗族の結合を守る体制を作り上げていることを伝えるのである。霍韜が大宗祠を創始したのは嘉靖4（1525）年であり、それから1世紀半の時間を経て、宗子と族長を統率者とする宗族統合のシステムが珠江デルタに定着した。これを広東独自の宗法システムとするならば、霍韜の事業はまさにその先駆的事例であったといえよう。

## 注

1. 拙著『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、2000年）。関連する研究については拙著で紹介した文献を参照していただきたい。
2. 商業化・都市化に関連する研究は多い。最近刊行された斯波義信『中国都市史』（東京大学出版会、2002年）は包括的に商業化・都市化を論じている。
3. 林和生「明清時代、広東の墟と市—伝統的市場の形態と機能に関する一考察—」（『史林』第63巻第1号、1980年）。黄啓臣「明清珠江三角州の商業と商業資本初探」（『明清広東社会経済形態研究』広東人民出版社、1985年）、葉顯恩・譚棟華「明清珠江三角州農業商業化与圩市的發展」、蔣祖縁「清代仏山の商業和商人」、黄啓臣・鄧開頌「明嘉靖至崇禎年間澳門對外貿易的發展」（ともに『明清広東社会経済研究』、広東人民出

- 版社，1987年に収録）。最近では，葉顯恩『珠江三角洲社会経済史研究』（稲郷出版社，台北，2001年），羅一星『明清仏山経済発展与社会変遷』（広東人民出版社，1994年）など。
4. 斯波義信氏は前掲『中国都市史』において儒教化の用語を用いている。
  5. 拙稿「石頭霍氏—広東の郷紳の家—」（『名古屋大学東洋史研究報告』第25号，2001年）。また，郷紳に関する総合的な考察は岸本美緒氏が行っている。岸本美緒『明清交替と江南社会』（東京大学出版会，1999年）第2章「明清時代の郷紳」。
  6. 拙稿「宗族の形成とその構造—明清時代の珠江デルタを対象として—」（『史林』第72巻第5号，1989年）。本論文は後に手を加えて，前掲拙著『中国の宗族と国家の礼制—宗法主義の視点からの分析—』に再録した（第9章）。
  - 7 万曆刊『南海県志』巻1，輿地志，都里。
  8. 羅一星前掲『明清仏山経済発展与社会変遷』96頁～102頁。
  9. 拙稿「広東珠江右岸デルタにおける秩序再編と郷紳の役割について」（『地域社会の視点—地域社会とリーダー』（名古屋大学文学部東洋史学研究室編，1982年），前掲拙稿「石頭霍氏—広東の郷紳の家—」。
  10. 『渭厓文集』には，嘉靖31年刊本（全10巻）と万曆4年刊本（全15巻付録1巻）がある。本稿では後者を使用する（内閣文庫蔵）。また，『霍文敏公全集』（東洋文庫蔵）は同治元年重刊で，全10巻及び付録『石頭録』から成る。
  11. 『石頭録』巻1，「補石頭録前編」。
  12. 『石頭録』の他，霍韜の伝記は，『明史』巻197，『粵大記』巻16，献徴類，「相垣勲業」，康熙刊『南海県志』巻11，人物列伝などにも収録されている。
  13. 本稿では東京大学東洋文化研究所所蔵本を使用する。
  14. 以下，『霍韜』の事績は，主に『石頭録』，『明史』巻197，霍韜伝による。
  15. 『石頭録』巻1，正徳十一年条。
  16. 『広東新語』巻3，山語，西樵。
  17. 『明史』巻283，湛若水伝，『粵大記』巻14，湛若水伝。
  18. 『明史』巻190，方献夫伝，『粵大記』巻16，方献夫伝。
  19. 羅一星前掲『明清仏山経済発展与社会変遷』は，彼らを「南海士大夫集団」と呼んで，中央政界における活動，彼ら相互の関係を紹介している（81頁～96頁）。
  20. 『明史』巻190，楊廷和伝，同書巻196，張璁伝，桂萼伝，方献夫伝，同書巻197，霍韜伝。大札の議に関する専論としては，中山八郎「明の嘉靖朝の大札問題の発端」（『人文研究』第8巻第9号，1957年），同「再び『嘉靖朝の大札問題の発端』に就いて」（『清水博士追悼記念明代史論叢』，大安，1972年）がある。また，羅一星前掲『明清仏山経済発展与社会変遷』は霍韜，方献夫など南海県出身官僚と大札の議との関係に分析を加えている（同書81頁～89頁）。
  21. 前注参照。
  22. 『石頭録』巻2，嘉靖三年九月十五日条の註に，「自五月至此，召命至者四，皆促供職供儀礼也。該部伝旨，行藩司。故公以状辞司，転呈部」とある。
  23. 『石頭録』巻2，嘉靖五年条，同書巻3，嘉靖六年条。
  24. 『明史』巻196，夏言伝，『明史』巻197，霍韜伝。天地の祭祀の問題は，小島毅「郊祀制度の変遷」（『東洋文化研究所紀要』第108冊，1989年）に詳しい。
  25. 『石頭録』巻5，嘉靖九年条～嘉靖十二年条。
  26. 『石頭録』巻5，嘉靖十二年条から同書巻8，嘉靖十九年条までの記事による。
  27. 先是正徳丁卯嘗著訓凡二十篇。将以保家也。今刪潤凡十四篇。兄弟子孫世慎守焉，将永保家也。付録三篇家之推也。於戲，立家極難，敗家極易。祖考嘗為其難矣。兄弟子孫毋為其易也哉。念哉，念哉，保爾家哉。嘉靖八年己丑仲冬朔八日，韜題。
  28. たとえば，屈大均『広東新語』巻2，「地語」に，  
吾広故家望族，其先多從南雄珠璣巷而来。蓋祥符有珠璣巷，宋南渡時諸朝臣從駕入嶺，至止南雄，不忘粉榆所自，亦号其地为珠璣巷。如漢之新豐，以志故郷之思也。  
とある。
  29. 河原正博『漢民族華南発展史研究』（吉川弘文

- 館, 1984年) 第1章, 胡守為『嶺南古史』(広東人民出版社, 1999年, 24頁~29頁) 参照。
30. 『淮南子』卷18, 「人間訓」。  
 (秦皇) 利越之犀角象齒翡翠珠璣, 乃使遺屠睢, 発卒五十万為五軍。……
31. 『資治通鑑』卷7, 始皇帝三十三年条。  
 発諸嘗逋亡人贅壻賈人為兵, 略取南越陸梁地, 置桂林南海象郡, 以謫徙民五十万人戍五嶺, 与越雜処。
32. 次の研究が珠璣巷伝説に言及している。牧野巽「中国の移住伝説」(『牧野巽著作集』第5巻, 1985年, 御茶の水書房), 譚棟華「從珠璣巷史事聯想的問題」(『広東歴史問題論文集』, 稻禾出版社, 台北, 1993年), Marks, Robert B., *Tigers, Rice, Silk & Silt: environment and economy in late imperial south China*, Cambridge univ., 1998. また, 中国から南雄珠璣巷人南遷後裔聯誼会籌委会編「珠璣巷叢書」というシリーズが刊行されているが, そのうち『南雄珠璣巷人南遷史話』(中山大学出版社, 1991年)は珠璣巷伝説を伝えた記録及び本伝説に関する若干の論文を収録する。また, 『南雄珠璣巷南遷氏族譜・志選集』(南雄県人民印刷, 1994年)は族譜や地方志などに収められる本伝説を集めている。また, 瀬川昌久氏によれば, 珠璣巷伝説は壮族の間にも広まったという(『族譜—華南漢族の宗族・風水・移住—』(風響社, 1996年, 237頁~241頁)。
33. 嘉靖14年刊『広東通誌初藁』巻3, 「政紀」。  
 専論として, 山根幸夫「広東黄蕭養の乱」(『東方学会創立四十周年記念東方学論集』, 1987年)がある。また, 劉志偉氏は, 黄蕭養の乱を初めとする明代中期の広東の反乱に分析を加えている(『在国家与社会之間—明清広東里甲賦役制度研究』中山大学出版社, 1997年, 92頁~109頁)。
34. 拙稿「中国の近世譜」(『歴史学研究』743, 2000年)。後に改稿して, 『<シリーズ 歴史学の現在>系図が語る世界史』(青木書店, 2002年)に収録。最近, 熊遠報氏は, 徽州の族譜を素材として, 族譜の偽作と再構成の問題を検討している。熊遠報『清代徽州地域社会史研究—境界・集団・ネットワークと社会秩序—』(汲古書院, 2003年)第1部第2章「帰属と自主の間」。
35. 以下, この時期の霍韜の行動は, 『石頭録』巻2, 3による。
36. 霍韜と同じ時代を生きた南海県出身の官僚として, 太常寺少卿に上った黄重がいる(康熙刊『南海県志』巻11, 人物列伝, 「黄重」伝)。おそらく黄少卿とは彼のことであろう。
37. 『石頭録』巻2, 嘉靖二年六月条の割注に,  
 嘉靖初督学魏公校大毀淫祠, 西樵山宝峯僧以姦情追牒, 寺在毀中, 邑人黄少卿承買。公以寺在西庄公墓左, 与兄弟備価求得之。至是移家居焉。  
 という。
38.  
 一 大宗祠地原係淫祠。嘉靖初年, 奉勘合折毀発売, 時文敏公承買建祠。嘉靖初年又奉勘合, 折毀寺觀。簡村堡排年呈首西樵宝峯寺僧奸淫不法事, 准析寺売田。時文敏公家居, 承買寺田三百畝, 作大宗蒸嘗。嘉靖十九年文敏公薨。二十一年, 寺田復奉勘合, 発売増価。僉事与瑕分宜与瑞増価買回。内将二頃入祠堂, 将五十畝入社学, 五十畝贍族。嘉靖三十九年復奉勘合増価。瑕瑞兄弟哀訴于兩広鄭軍門, 行府県議減納餉, 乃得為祭祀, 計田二頃, 僧米十石七斗。又加虚稅糧二石七斗, 所入甚薄, 而糧差甚重。每歳春秋祭祀外, 存積不多。与瑕慮寺田終有更変, 乃樽縮前租, 買到簡村堡田数十畝, 永作大宗蒸嘗。
39. 『石頭録』巻2, 嘉靖四年正月一日条の割注に,  
 時公無居室, 与兄振先謀曰, 君子将營宮室, 宗廟為先。乃剏大宗祠, 中為始高曾祖神位, 而以各房伯叔之祖付之。或問, 各房之祖同祠, 礼乎。公曰, 高祖於曾祖父子也。一父数子同居共食, 礼也。生可共食, 没独不可共享乎。若只宗子嫡孫入祠, 則三四世後, 各房皆舍其祖拜嫡子之祖。生者安乎。礼非從天設地産, 因人情耳。況家礼有附食之文乎。霍氏之合祀各祖于宗祠, 自公始也。  
 とある。
40. 『霍文敏公全集』巻6下, 「合爨祭告家廟文」。  
 惟是今日実我孫子女婦百口聚食於此。嗚呼, 祖考生我孫子, 分爨迄今余五十祀, 幸今復合, 実祖之賜。凡我孫子暨我婦女仰我考祖, 如木同根, 如水同源。昔年分異, 女婦哇喧, 底方蓋員, 割戸分門。始自今茲, 百千子孫, 居則

- 同堂，出則同門，食則同飧，男無二心，女無間言，帑無異帛，橐無私錢。保此敦雍，庶尚永年。……
41. 『石頭霍氏族譜』卷1，祠記，「兩公祠碑記」（万曆元年）に，「不特惟是鄭有義門，張稱九世。公備載之。故合爨止於小宗」という。公とは霍輶のことである。
42. 『石頭霍氏族譜』卷1。
43. 『石頭霍氏族譜』卷1，祠記，「兩公祠碑記」。
44. 羅一星前掲『明清仏山經濟發展与社会變遷』は會膳の意味を詳しく論じている（同書107頁～111頁）。
45. 『家訓』，「家訓提綱」に，  
凡居家，卑幼須統于尊，故立宗子一人家長一人。  
凡立家長，惟視材賢，不拘年齒。若宗子賢，即立宗子為家長，宗子不賢，別立家長，宗子只主祭祀。  
凡宗子不為家長，只祭祀時，宗子主之，余則聽家長命。  
とある。
46. 『石頭霍氏族譜』卷1，「六世三房」。
47. 『石頭霍氏族譜』卷1，「六世三房」。
48. 『家訓』，「家訓提綱」。  
凡居家，事必有統，乃不紊。故立田綱領一人，司貨一人。  
凡田綱領者，司貨者，年輪老成公當者。
49. 『家訓』，「田圃第一」。  
凡子姪年輪一人綱領田事，輪一人司貨，綱領田事者司貨者不力耕。非綱領者司貨者，人耕田三十畝＜子姪未娶者一人，童子一人，大僕一人，相牛一具＞。
50. 『家訓』，「田圃第一」に，「凡子姪年二十五受田，五十出田」という。
51. 『家訓』，「田圃第一」，「倉廩第二」。
52. 『家訓』，「貨殖第三」。  
凡年終租入歲費贏余，別儲一庫，司貨者掌之。會計之以知家之虛實。  
凡石灣窯冶，仏山炭鉄，登州木殖，可以便民同利者，司貨者掌之。年一人司窯冶，一人司炭鉄，一人司木殖。歲入利市報于司貨者，司貨者歲終咨稟家長，以知功最。
53. 『家訓』，「田圃第一」の序に，  
人家養生，農圃為重，末俗尚浮，不力田，不  
治圃，坐与衰期。述田圃第一。  
という。
54. 『家訓』，「彙訓上第十三」。  
凡子姪多忌農作。不知，幼事農業，則知粟入艱難不生侈心，幼事農業，則習恒敦實，不生邪心，幼事農業，力涉勤苦，能興起善心，以免於罪戾。故子姪不可不力農作。
55. 『家訓』，「彙訓上第十三」。  
凡富家久，則衰傾。由無功而食人之食。夫無功食人之食，是謂厲民自養。凡厲民自養，則有天殃。故久享富佚，則致衰傾。甚則為奴僕，為牛馬。是故子姪不可不力農作＜今之富家佃田于人，而坐食租入，久則田業消乏，求為人奴不可得，由其厲民自養故也＞。
56. 羅一星前掲『明清仏山經濟發展与社会變遷』111頁。
57. 康熙30年刊『南海県志』卷8，学校，「書院」には，  
石頭書院在石頭里。霍輶建。今改為社学。  
とある。ここにいう「今」がいつの時点であるのかが問題であるが，たとえば，霍輶の在世中において，最初は石頭書院として設立されたものが後に社学に転用されたと推定することもできる。
58. 『家訓』，「彙訓上第十三」に，  
凡社学師須考社学生務農力本，居家孝弟，以紀行実。郷間驕貴子弟恥力田，勿強。本家子姪兄弟入社学，恥力田，恥本分生理，初犯責二十，再犯責三十。三犯斥出，不許入社学，及陪祠堂祀事。  
とある。
59. 『家訓』，付録，「四峯書院事例第三」。  
一 支僧人還俗者穀＜五口。每人二十石，滿五年即止＞。  
一 僧墓歲祭＜立数查＞。
60. 郭棐著・陳蘭芝増輯『嶺南名勝記』卷6，形勝，「西樵山記」に，  
四峯書院在宝村洞。霍文敏公嘉靖初謝病，始建精舍，中有崇礼堂，前為環翠樓，後為臥雲樓，總名曰四峯書院，以合外四峯環列也。  
とある。
61. 『石頭録』卷5，嘉靖十一年条。  
正月朔一日在樵。十八日童生入樵＜時諸子姪入樵。公延郭公肇乾，羅公一中，劉公模，梁



- 公大畜，相繼為之師。朔望師生肅揖，考訂疑義，為剖析大略。每日考德問業，一遵公所作蒙規學習，晚集外堂，諸生皆立，復為剖析疑義。十日一試學業諸子。書暇則令耘菜灌園。
62. 『石頭霍氏族譜』卷1, 「六世三房」。
63. 『石頭錄』卷5, 嘉靖十二年十月二十八日条。
64. 『渭厓文集』, 「目錄」は, 「冢山」とは「名は肇乾, 字は体剛」のことであると説明している。「冢山」は号であろう。
65. 『渭厓文集』卷7, 与冢山書, 「十四」。
66. 『渭厓文集』卷7, 与冢山書, 「十三」。
67. 『渭厓文集』卷7, 与冢山書, 「十一」。
68. 『霍文敏公全集』卷7下, 「家書」。
- 69.
- 一 収貯羨余<置一櫃, 在四峯書樓。毎年立数, 備凶年賑濟>。(『家訓』, 付録, 「祠堂事例第一」)
  - 一 剩余<置一櫃, 在四峯書院収貯。年終查報備荒>。(『家訓』, 付録, 「社学事例第二」)
70. 前掲拙著『中国の宗族と国家の礼制—宗法主義の視点からの分析—』。とくに義門鄭氏については, 同書第2章参照。
71. 前掲拙著『中国の宗族と国家の礼制—宗法主義の視点からの分析—』第7章, 前掲拙稿「中国の近世譜」。
72. 『廣東新語』卷17, 「祖祠」。
- 嶺南之著姓右族於広州為盛。広之世, 於郷為盛。其土沃而人繁, 或一郷一姓, 或一郷二三姓, 自唐宋以來蟬連而居, 安其土, 樂其謡俗, 鮮有遷徙他邦者。其大小宗祖禰皆有祠, 代為堂構, 以壯麗相高。每千人之族祠数十所, 小姓単家族人不満百者亦有祠数所。其曰大宗祠者, 始祖之廟也。庶人而有始祖之廟, 追遠也, 収族也。追遠, 孝也。収族, 仁也。匪譜也, 匪諂也。歳冬至挙宗行礼, 主鬯者必推宗子, 或支子祭告, 則其祝文必云, 裔孫某謹因宗子某, 敢昭告于某祖某考, 不敢専也。其族長以朔望讀祖訓於祠, 養老尊賢, 賞善罰惡之典, 一出於祠, 祭田之入有羨, 則以均分。其子姓貴富, 則又為祖禰增置祭田, 名曰蒸嘗, 世世相守。惟士無田不祭, 未盡然也。今天下宗子之制不可復。大率有族而無宗, 宗廢故宜重族, 族乱故宜重祠, 有祠而子姓以為歸, 一家以為根本, 仁孝之道由之而生。吾粵其庶幾近古者也。

(2003年11月10日論文受理, 2004年1月9日採録決定 『都市文化研究』編集委員会)

## The Zongfa 宗法 System Made by Huo Tao 霍韜: The Lineage Associations in Confucian Culture Under the Influence of Commercialization and Urbanization

Toru INOUE

On the Pearl River Delta, overseas trade around the 16th century accelerated the already rapid growth in commerce, the handicraft industry and commercial agriculture. A market network was also developed. Under this sort of commercialization and urbanization, the region was incorporated into the imperial examination system, and Confucian culture, such as lineage associations, penetrated the region.

Huo Tao 霍韜, who was born in Shi Tou 石頭 of Nanhai Prefecture, built a Zongfa 宗法 system based on the extended-family system. His system led an outlying region of the Pearl River Delta area to accept the Confucian culture characteristic of an advanced society. Most noteworthy in his system is that Zongzi 宗子, who was the direct descendant of the cooperative grandfathers and the patriarch, commanded the lineage association. In the Ming Qing period, to unify lineage on the basis of the Zongfa system was widely seen as an ideal. We can find one of the rare cases of such unification, where a Zongzi actually functioned as a commander, in advanced regions like Jiangnan 江南. By the second half of the 17th century, the lineage-integrating system, with the Zongfa and the patriarch as commanders, became established in the Delta area. If this system can be said to be the Zongfa system unique to Guangdong 廣東 province, we can refer to Huo Tao as its pathfinder.

Keywords : lineage associations, zongfa, extended family system, Huo Tao, confucian culture