

# 漢代における風俗論と政治

——『漢書』「地理志」を中心に——

鷺尾 祐子

## 序

中国における国家と社会の関係を理解する一つの枠組みとして、国家は徴税以外には民間社会と関わりを持たず、一般の人々にとり重要なのは民間の村落や宗族といった地方自治団体であると捉える、所謂遊離論が存在し、現在においても根強い支持を得ている（滝田豪 2003 に概観される）。しかし漢代史研究においては、国家が社会秩序の維持に積極的に関わってきたとされ（西嶋定生 1961）、また爵位を通じて皇帝と民とが結合する局面が重視される（舂山明 1978）など、民と国家の遊離ではなく、結合の様態に研究の比重が置かれてきた。また、社会と国家は、その組織における人的結合関係のありかたにおいて相似であるとし、地域社会のレベルにおいて地方行政組織がいかにして社会的な基盤を得るかを具体的に考察した増淵龍夫の諸研究（増淵龍夫 1962・増淵龍夫 1996・増淵龍夫 1996b・増淵龍夫 1996c）、さらに谷川道雄 1971 の郷里社会と国家権力とは支持と保護の関係に立つとする説など、国家と社会がどのようにに接合するかに関して論ずる研究が多い。漢代史に限定すれば、遊離論よりもむしろ社会と国家の比較的緊密な結合について考察する傾向が主流であったと言える。

とりわけ国家と民とを結ぶ紐帯と考えられてきたのは、国家が皇帝即位などの慶事の際に民に賜与した爵位である（西嶋定生 1961 舂山明

1978）。爵位は本来軍功に対して与えられ、民の意欲を戦闘への積極参加に向けるための手段であったが、その背景には国家が民間の風俗に対して主導権を握ることを富国強兵の要件とする論が存在した（鷺尾祐子 2007）。このような風俗を政治の一大関心事とする戦国時代の論調は、漢代においても継承され、それが孝廉や博士弟子など儒学による官吏登用制度設置の理論的背景と為った（鷺尾祐子 2008）。

戦国時代末、民の提供する労働と財が権力の基盤としてつよく意識され、民への直接支配が進展する。個々の民は性別・年齢・疾病障害の有無などによって区別され、国家の有する力は、壮年男性何人動員可能などと数量化して把握することが可能となる。また里に所属させられる形で居住地を把握され、兵力・労働力としての身体の把握が進展する。これと並行して、彼らが生存していく上で基盤となる種々の組織についても、国家による配慮と把握が進むと考えられる。そのような組織の最も基本的なものが、生計の単位としての同居家族であり、財の単位としての戸である（鷺尾祐子 2006）。さらに、人々が家の外に出てとりむすぶ、さまざまな関係に関しても念頭におかれるようになるのであり、このような傾向の反映として、民間の風俗を権力が統制し改変すべきという説、さらにはそれは権力の統制を待ってはじめて健全なものとなるという説が、唱えられてくる。支配する側による民間の風俗を重視する言説とは、民の集合によって流動的に織りなされる、とらえどころのない社会とい

うものに、何らかの形状を与えて把握し、影響下に置きたいという要求の現れである。

では風俗とは何か？風俗とはもちろん字義通り風俗習慣を意味する（吉川幸次郎 1942）が、その風俗習慣とは、何を中心に捉えられるのか。宮崎市定 1942 は、中国で言う風俗という言葉には、普通に使用される衣服器用の意に止まらず、更に精神的な深奥を含んでいると述べる。また林榮琴 1997 は、風俗とは一定地域の人々の共同心理資質が長期に堆積したものとす。両者は風俗の心理的精神的な側面を重視している。また岸本美緒は、風俗とは「人々が秩序意識との関連において意味を付与する所の生活様式・行動様式の総体ないしその意味付与の仕方」（岸本美緒 1978）としつつ、孝や忠など士大夫のモラルをも廣く意味するものであり（岸本美緒 1997）、特に顧炎武が『日知録』で風俗の変動について言及している記述をとりあげ、風俗という言葉で顧炎武が表現しようとしているものは、王朝交替のサイクルとは異なる、いわば人々の間での倫理的座標軸の共有のされ方の問題であると述べる（岸本美緒 1996）。つまり、中国の風俗概念において、風俗の中核を爲すのは、人々の共有する倫理や心性などであると、考えられてきたのである。

もとより風俗とは、広い範囲の事象を包括する語彙である。食物や衣服の生活習慣などから、冠婚葬祭の習俗、<sup>①</sup> はては言語まで含み、さらに倫理や人々の間に流行する風潮など、物質文化から心理的な動向まで幅広い事象を包摂する。しかし風俗として列挙される様々な物事の内、何が最も注視されるかについては、漢代の記述においては一定の偏りが見え、また後述する『漢書』『地理志』の説によれば、風俗の諸事象は本末つまり根本と枝葉末節とに分かたれるという。風俗説が政治上のイデオロギーとして地位を確立したのは漢代であり、漢代において風俗とはいかなるものとされたかは、風俗説の成り立ちを探る上で有益である。

また、風俗説は国家のイデオロギーとして、国家が社会を把握し、それに介入する一つの方法を提供したのであり、風俗をめぐる見解とそれを権力が善に化すべきという説とを分析することは、国家が社会秩序に対していかにして影響を及ぼそうとしたかを考察する端緒となるであろう。

また、漢代においては風俗がいかにして形成されるのかについて、より考察が進んだ。そのなかで環境と地理的条件に左右される、地域別の風俗にかんする叙述が出現する。その代表が、『史記』貨殖列伝と『漢書』地理志である。地理志は成帝時に集成された各地域の風俗に関する記述を中心に、それ以前の複数のテキストを集成したものと考えられ、漢代風俗説の一つの到達点である。本論は、この『漢書』地理志を中心に、風俗の意義、いかにして形成されるのかに関する当時の思惟などについて考察する。

#### 第一節 「地理志」風俗記述の特色

『漢書』『地理志』は現存する最古の詳細な全国地理書であり（永田英正・梅原郁訳注 2008）、従来漢の郡県を記載する箇所について最も重視されてきたが、その末尾は諸地域の風俗を述べる記述で締めくくられている。しかしこの風俗論は、班固以前の複数の論者の記述を輯したものである。

漢百王の末を承け、國土變改し、民人遷徙し、成帝時劉向、略ぼ其の地分を言い、丞相張禹、潁川朱贛に屬して其の風俗を條せしめ、猶お未だ宣究せず、故に輯してこれを論じ、其の本末を終えて篇に著す。

（『漢書』地理志下 以下地理志引用はすべて下篇）

成帝時、劉向が二十八宿の分野によって各地域を区分し、丞相の張禹<sup>③</sup>

は地域ごとにそれぞれの風俗を、潁川の朱贛に箇条書きに記述させた。班固は、朱贛説は未だ充分ではないとしつつ、諸説を編集して「その本末を終え」と述べる。また、すでに王応麟が指摘することく（『困學紀聞』卷十・地理）、その風俗説は多くを『史記』貨殖列伝に負う。地理志の風俗説が雑多な記述の集合体であることの痕跡は、他にも存在する。例えば、秦をはじめとする七カ所に、「吳札」の言が引用され、『春秋左氏傳』襄公二十九年に見える呉の季札の言を分解して転写していることが推測される。「地理志」自体は章帝の建初年間までに成書されたとしても、風俗に関する諸記述は、『史記』貨殖列伝をはじめとする地域習俗に関する複数の述作を、集成したものと見える。尤も、集成する際には、班固自身の意図をもって取捨選択していることは確かだが。

十三の地域区分は劉向の分野説に依拠しており、さらに歴史上その地域に重要な影響を及ぼした國の名を各地域の名として充当するが、異なる時代の國を混在させているため、結果的に混乱した奇妙な区分となっている。岡崎文夫<sup>1921</sup>は、劉向説は星分説と歴史上の事実を統一して説明した学説だが、その分野区分は戦国諸侯の地域と一致し、もしくは一致せしめた叙述の法であるから、戦国諸侯の勢力の消長するとともに地域の大小複雑となり、やや条理を失せる所あるは、顧炎武らの攻撃をまぬがる事のできぬ点である、と指摘する。戦国時代に限っても領土の変遷が大きいため地域区分が困難である上に、春秋末に滅亡した呉を一区分に充当しているなど、戦国時代以外の國を共存させている。さらに漢以降増加した領土までも附加される。このように複雑な要素の混入を前にして、班固自身が当該地域をどこの区分にいれるべきか判断しかねている箇所も存在する。<sup>7</sup> また趙5に「雁門も亦俗を同じくす、天文においては別に燕に屬す」とするように、星分と地域の実情に齟齬をきたす場合もある。このような混成した区分は、「地理志」の風俗形成要因

に関する見解にひきずられたものでもあるかもしれない。三節で述べるように、「地理志」は風俗形成に対し君主や聖人の影響を重く見るが、各地域の風俗形成に主要な役割を果たした君主は、みな同じ時代に現れたわけではないからである。<sup>8</sup>

このような地域区分の混乱に対処するために、地理志では十三の区分をさらに細分し、下位区分ごとに風俗を説明している。序でのべたように風俗概念の包含する内容は広く、ゆえに「地理志」で風俗としてとりあげる事象も広範囲であり、衣食住・性情・道德・習俗・産物から遊戯や冠婚葬祭におよぶ（江畑武<sup>1988</sup>）。しかし班固が述べるように風俗とは教化され善となるべきものであり、良き風俗とは何か、またそれとは逆の悪しき風俗とは何かという価値判断が、前提としてあらかじめ存在する。地理志が風俗を語る目的も、当該地域の風俗の善い点と悪き部分を記述し、さらに教導する側の責務を述べることにあるため、風俗のあれこれについて均等に語るのではなく、その厚薄を知る指標となるような事象につき、選択的に叙述される。二例挙げる。

昔后稷藜に封ぜられ、公劉豳に處り、大王邶に徙り、文王鄆を作り、武王鎬を治め、其の民に先王の遺風有り、稼穡を好み、本業に務め、故に豳詩に農桑衣食の本甚だ備われりと言う。（略）

漢興り、都を長安に立て、齊諸田・楚昭屈景及び諸功臣家を長陵に徙す。（略）是の故に五方雜厝し、風俗純ならず。其の世家は則ち禮文を好み、富人則ち商賈を利と爲し、豪桀則ち游俠たりて姦に通ず。南山に瀕し、夏陽に近く、阻險の輕薄多く、盜賊と爲り易く、常に天下の劇と爲す。又郡國輻湊し、浮食する者多く、民本を去りて末に就き、列侯貴人車服僭上し、衆庶放效し、相い及ばざるを羞じ、嫁娶尤も侈

靡を崇び、送死度を過ぐ。(秦1)

衛地に桑間濮上の阻有り、男女亦た亟ば聚會し、聲色生じ、故に俗鄭衛の音と稱す。周末に子路・夏育有り、民人これを慕い、故に其の俗剛武、氣力を上ぶ。漢興り、二千石の治むる者も亦殺戮を以て威と爲す。宣帝時、韓延壽東郡太守と爲り、聖恩を承け、禮義を崇び、諫争を尊び、今に至るまで東郡善く吏と爲ると號するは、延壽の化なり。其の失頗る奢靡、嫁取送死度を過ぐ。而して野王氣を好みて任侠たり、濮上の風有り(衛1)。

この二例から窺える、風俗の特色を表すものとして記述される事象は、他の地域の記述とも共通する。まず、政治の根幹としての、万民に衣食住を提供し「養」うという課題と関わるが、主に民の従事する産業について、本業たる農業を良しとする観点から叙述される。本業を好むかいなか、どのような産業に従事するかが記述される(秦1に「稼穡を好み、本業に務め」)、「民本を去りて末に就き」。また、すべての民の衣食の充足を阻害する原因とされる奢侈は、悪しき風俗として述べられ(秦1「列侯貴人車服僭上し、衆庶放效し、相い及ばざるを羞じ、嫁娶尤も侈靡を崇び、送死度を過ぐ」、衛1「其の失頗る奢靡、嫁取送死度を過ぐ」)、質素は称賛される(宋1「重厚にして君子多く、稼穡を好み、衣食を悪くし、以て畜藏を致す」)。

衣食足りてのち秩序が形成・維持されるのだが、その秩序にかかわり最もよく取り上げられるのは、男女関係の様態である。衛1に「桑間濮上の阻有り、男女亦た亟ば聚會、聲色生じ」とみえるように、淫蕩であることが負の価値を帯びて記述され、また陳1では「婦人尊貴、祭祀を好む」ことが批判される。夫婦は三綱の一つであり、人倫の大綱とされ

るがゆえに、それは様々な社会的秩序の根幹として重視され、その秩序の紊乱は特筆すべき事項とされているのである。

秩序紊乱の最たるものは、盗など犯罪多発による治安の乱れだが、勇を好み剣を好むなど、暴力を好み勇敢さを尊ぶ風潮が、盗の発生しやすさに結びつけられて取り上げられる。前掲衛1にも「故に其の俗剛武、氣力を上ぶ、漢興り、二千石の治むる者も亦殺戮を以て威と爲す」と、暴力を尊ぶ風潮にたいして為政者側も弾圧を以て臨んだことが見え、また趙2に「氣勢を高しとし、輕しく姦を爲す」と見えるように、氣勢を尊ぶ気風は、容易に犯罪を犯す結果に直結させられる。しかし勇と武を貴ぶ風潮はかならずしも負の評価のみを帯びるのではない。秦2に「戦備に修習し、氣力を高上とし、射獵を以て先と爲す。」と述べつつ、漢以降名将を多く輩出したことを記し、孔子の「君子勇有りて誼亡ければ則ち亂を爲し、小人勇有りて誼亡ければ則ち盜を爲す。」(「論語」陽貨篇)という言を引いて「故に此の數郡、民俗質木、寇盜を恥じず」と結ぶ。戦闘に慣れ武力を尊ぶこと自体は悪ではないが、義をわきまえないことが秩序紊乱につながるとされる。質木は、顔師古注に文飾無く木石のごとき状態と説明され、人々が禮義によつて陶冶されず、未だ文明化されていない自然状態を意味するであろう。つまり氣風や氣質の是非は、禮義の遵守状況を基準として判断されるのである。武力や勇敢さの重視と関連して述べられる任侠を好む風潮についても、同様に全く悪であるとされるわけではなく、他の要素と結合して評価されると考えられる(燕1に「亦た長ずる所あり、急人に敢えてす」)。

既述の義なくして力と勇を重視する風潮のみならず、あらゆる負の風俗は単独あるいは複数結合して、秩序の紊乱と国家の弱体化をもたらすとされる。男女がしばしば集会し淫である鄭は、呉札の予言通りに早々と滅亡し(韓1)、河内の剛彊さと恩禮の薄さは、侵奪多く、生前の親と

の別居分財を好む状況に帰着する（魏1）。

このような秩序紊乱に直結するとされ負の評価を与えられる風とは異なり、正の評価を得るのは、既述の如き農業を重視し質素な風俗とともに、禮義の教化を得ている地域である。たとえば玄菟・樂浪は、箕子による禮義の教化をうけて「其の民終に相い盜まず、門戸の閉無く、婦人貞信にして淫僻ならず」であった（燕4）。武威や酒泉などの西北辺境諸郡は、「其の俗風雨に時節あり、穀糶常に賤く、盜賊少なく、和氣の應有り、内郡より賢なり」と、最大級の賛辞を与えられているが、「酒禮の會、上下通じ、吏民相い親しむ」ことがその良き風俗をいたす一因である（秦3）。魯はかつて聖人の教化をうけた地域であり、河川を渡る際に年少者が老を助けてその荷物を担ったが、風俗がやや薄くなった後でも孔子の教化をうけて学を好み、禮義を上げ、廉恥を重視した（魯1）。禮義によって人々が馴致され、人倫が守られているか否かが、風俗厚薄の分岐点とされる。

このように、風俗が教化の対象であることから、それに対する認識には何が良く何が悪いのかという価値意識があらかじめ存在し、さらに良否を端的に表す特定の事象に記述の重心が置かれる。価値判断の基準となるのは禮義であり、人倫が遵守され恩禮有る人間関係が保たれる地域の風俗は良く、人倫秩序が破られ禮義が欠如している地域の風俗は悪い。悪い風俗は秩序の悪化をもたらすとされる。

また、風俗を叙述する形式の一つの特色として、「好む」「上ぶ」「貴ぶ・賤しむ」「重んず、軽んず」「羞じ」「利と爲す」など、当該地域の民が何を好み何を悪むか、何に価値を置き何に置かないかなど、価値意識の記述を通じた風俗の表現が頻出する（前掲秦1には「稼穡を好み」「禮文を好み」「相い及ばざるを羞じ」「商賈を利と爲し」。衛1に「氣力を上ぶ」。それは、地理志の風俗に関する説明に、俗とは好悪・取舍・動靜とされ、

また王制の鄭玄注に俗とは「其の好悪する所」と説明する如く、風俗とは第一に価値意識の様態として認識されるためである。逆に君主の教化が、好悪を教示することを通じてなされることは、『禮記』緇衣に「故に民に君たる者、好を章にして以て民の俗に示す」と見えることに現れている。好悪とは為政者にとっては風俗の最も本質的な部分を現すものであり、またその明示を通じて民に教える媒介物ともなるものである。

では、好悪を通じて察知される、風俗の根本的な部分とは何か。『白虎通』巡狩引く『尚書大傳』・『禮記』王制に、諸侯の司市の官に命じて市場における価格の貴賤を報告させるのは、民の好悪を通じて志の善悪を知るためであると見える<sup>⑩</sup>。この記述において、民が何を好悪するののかという価値意識を通じて察知されるのは「志」である。風俗の最も根底には人の心意が存在するのであり、その発現が好悪・動靜とされる価値意識や行動様態であるということになる。「地理志」は風俗について「必ず其の本を移して其の末を易う」とのべるが、風俗の本とは人の心意にあるのである。このような、風俗の根本とは、何であろうか。

## 第二節 風俗の根本

風俗を善に化すとは、儒学の説においては、地理志に風俗の表象として記述される、氣質・価値意識・人のふるまいを、そのように然らしめる因であるところの性・心を化し、善にすることを意味する。教化説が確立されるのは戦国時代晩期の『荀子』<sup>⑪</sup>においてであるが、『荀子』の説は君主や師の教えによって人の性を善に化すことを、教化とする。小糸夏次郎の説明によれば、本来的に悪である性は、必ず外部的規範によって矯正することが要求され、人は教えに遵って性を化し去ることによってのみ善に移り得るとされる。教えられる外部的規範とは、視聽言動を

直接規制する禮である（以上小糸夏次郎1941）。心を善に化することを指して移風易俗と呼ぶのは、次の一節にも端的に表現されている。

樂は、聖王の樂しむ所なり、而して以て民心を善くすべく、其の人を感ぜしむること深く、其の風を移し俗を易うるは易し。故に先王これを導くに禮樂を以てして民和睦す。夫れ民に好惡の情有り、而るに喜怒の應無ければ則ち亂る。先王其の亂を惡みしなり、故に其の行を修め、其の樂を正し、而して天下順なり。（『荀子』樂論篇 王天海校釋 2005に依る。）

民の心を善にするのが移風易俗だが、それは民のもつ好惡の性情に、禮樂を教えて節度ある喜怒哀の表現を与えることを通じてなされる。禮の機能を性情の調節とするのは、『荀子』に先行する『禮記』坊記にすでに見える<sup>⑧</sup>。

禮は、人の情に因りてこれが節文を爲す、以て民の坊を爲す者なり。

『荀子』によれば、人の性情をそのままに放置すれば秩序を混乱させるゆえに、禮義によつてそれを善に化すことが人間社会の存続にとつて必須である。

今人の性、生まれながらにして利を好むこと有り、是れに順う、故に爭奪生じて辭讓亡ぶ。生まれながらにして疾み惡むこと有り、是に順う、故に殘賊生じて忠信亡ぶ。生まれながらにして耳目の欲有り、聲色を好む有り、是れに順う、故に淫亂生じて禮義・文理亡ぶ。然らば則ち人の性に従い、人の情に順えば、必ず爭奪に出で、分を犯し理

を亂すに合し、而して暴に歸す。故に必將ず師法の化・禮義の道有り、然る後に辭讓に出で、文理に合して治に歸す。（性惡篇）

人が天性として有する利を好む心・憎惡・耳目の欲などの情を放置すれば争いが生じる。これを押しとどめるのが師法の化や禮義の道であり、その禮義は上下尊卑の人間関係の秩序を守る倫理を根本とするものである（禮は、貴賤等有り、長幼差有り、貧富輕重皆稱う者有るなり）。『荀子』富國篇）

このような、教化・移風易俗とは、禮義の遵守を民に教えてその情を節し、心を善に化すことであるとするとする説は、漢における儒学の説においても継承された。文帝時の博士である韓嬰<sup>⑨</sup>の編とされる『韓詩外傳』には、耳目鼻口の感覺器官のはたらきにより生じる欲望の情を、聖王が禮義の教化によつて節することが述べられる。

人に六情有り、目好色を視んと欲し、耳官商を聽かんと欲し、鼻芬香を嗅がんと欲し、口甘旨を嗜らんと欲し、其の身體四肢安を欲して作さず、衣文繡にして輕暖を被んと欲す。此の六者、民の六情なり。これを失わば則ち亂れ、これに従わば則ち穆。故に聖王の其の民に教うるや、必ず其の情に因りてこれを節するに禮を以てし、必ず其の欲に従つてこれを制するに義を以てす。（『韓詩外傳』卷五）

また、繭や卵が女工の手・鶏の覆伏を経てはじめて糸や雛となること、本来善たる人の性も、聖王の教化をまつて始めて君子となると説く。繭の性絲と爲るも、女工燔くに沸湯を以てし其の統理を抽くを得ざれば、成りて絲と爲らず。卵の性雛と爲るも、良雞覆伏孚育し、積日累

久することを得ざれば、則ち成りて雛と爲らず。夫れ人性善なるも、明王聖主の扶攜を得、これに内るるに道を以てするに非ずんば、則ち成りて君子と爲らず。(同上)

このように、民の情性を禮義で節することが風俗を化すことであるという説は、漢代に繼承され、武帝の元朔元年、皇帝の詔の中で風俗を化することが為政者の責務であると、宣言されるに至る。

公卿大夫、方略を總べ、統類を壹にし、教化を廣め、風俗を美しくせしむる所なり。(『漢書』武帝紀・元朔元年)

この時点で、教化して風俗を化す説は公式的なイデオロギーとなったが、その教化とは既述のごとく本来民の性情自体を善に化すことを目的とするのである。やや時代は降るが、王符の『潜夫論』に、風俗の本末とは何かについて説明されている。

人君の治、道より大なるは莫く、徳より盛んなるは莫く、教より美しきは莫く、化より神なるは莫し。道はこれを持する所以なり、徳はこれをこれを苞む所以なり、教はこれを知る所以なり、化はこれを致す所以なり。民に性有り、情有り、化有り、俗有り。情・性は、心なり、本なり。化・俗は、行なり、末なり。末本より生じ、行心より起く。是を以て上に世を撫するは、其の本を先にして其の末を後にし、其の心を順めて其の行を理む。心精(情)苟くも正しければ、則ち姦匿生ずる所無く、邪意載する所無し。(徳化篇)

この説によれば、人の情・性は根本として位置づけられ、これに対し

俗は心より生じた行為の様態を指し、根本から生じた末であり、根本たる情性の発現である。人君が最も配慮すべきものは、当然根本たる性情である。このような風俗説は、戦国末における教化説確立時から繼承されているものであり、班固もそれを共有していると考えられる。例えば禮樂の教化について、「地理志」の風俗を説明する言と相似した文言を用いつつ、それが性を化するものであることが、班固の編である『白虎通』にも述べられている。

人天地の氣を含み五常の性を有せざる者無し。故に樂の蕩滌する所以は、其の邪惡を反すなり。禮の淫佚を防ぐ所以は、其の侈靡を節するなり(『白虎通』禮樂)

つまり、「地理志」の言う風俗の本とは、性・情・心などという心情や思惟であり、それに対し俗は根本から生じた末である。しかし、性や心といった人間の内面は、そのまま観察できるものではない。風俗の本質が性と心とされるならば、それを問題にする記述は、その地域の民の性や心の集合的な様態と考えられる事象に、重点を置くであろう。地理志の風俗記述が氣質について多く語るのもそのあらわれであり、民が何を好み何をにくみ、何を尊び何を賤しむか、価値意識に関する記述が頻出するのも、それが心意を表現する故にであろう。好悪は、先に少し触れたごとく、君主が民に正しい認識の仕方や価値判断基準を教える際に、媒介ともなるものである。

これに示すに好悪を以てし、而して民禁を知る(『孝經』三才章)

伝に曰く、「好悪を審にし、情性を理め、而して王道畢う。」能く其の

性を盡くし、然る後に能く人物の性を盡くす。（『漢書』匡衡傳）

また性や心が善に化すべき対象であることは、風俗としてあらわれる事象のうち何を重視するかを規定する。根本である所の民の性が善に化し、その末としてみなが正しくふるまうようになった社会の状態で、これに対し性情がそのまま放置され混乱した状況とはどのようなものが、あらかじめ想定されており、そのような想定に沿って、特定の風俗の状況が問題視され叙述されると考えられる。

では特に問題視される状況とはいかなるものか。『荀子』に源を発する漢代の教化説は、人の情の内特に利欲にはしる傾向を、悪の根源として捉える。

民、陰陽の気を函み、好義・欲利の心有り、教化の助くる所に在り。堯上に在り、民の欲利の心を去る能わず、而るに能く其の欲利をして其の好義に勝たざらしむるなり。（『漢書』蕭望之伝）

地理志に頻出した奢侈の風潮も、欲望の節せられていない状況の発現であるから特筆されると考えられる。また禮とは尊卑上下の秩序の表現であるため、人間関係の様態が人倫に違背するか否かも、風俗の善悪を表す事象として特に注目される。

今天下の俗、財を貪り義を賤しみ、声色を好み、侈靡を上げ、廉恥の節薄く、淫辟の意縦いままにす、綱紀序を失い、疏なる者内を踰え、親戚の恩薄し。婚姻の党隆り、苟合徼幸し、身を以て利を設く。（『漢書』匡衡伝 元帝への上奏）

悪い風俗を放置しておくこと、ついには利をめぐって互いに争い、奪い合い害し合う状況となり、社会秩序は崩壊する。それはかつての秦の如き状態とされる。

秦の時、禮義を非とし、詩書を棄て、古昔を略し、大いに聖道を滅ぼし、専ら苟妄を爲し、貪利を以て俗と爲す、告獵を以て化と爲し、而して天下大いに亂る。是に於いて兵作りて火起き、暴露して外に居り、而して民侵漁・遏奪・相攘を以て服習と爲し、聖王光烈の日を離ること久遠なり、未だ嘗て仁義の道を見禮義の風を被らず、是を以て囂頑にして禮無く、而して肅敬日に益す凌遲し、威武を以て相い攝し、妄りに佞人と爲り、禍患を避けず、此れ其の治め難き所以なり。（『韓詩外傳』卷五）

つまり、利欲・奢侈への傾斜や、人倫の違背を現す事象が、人の性の悪しき状況をあらわすものとして特に重視される、以上の風俗叙述の特色を総合したものが、文帝時における具体的な風俗状況を記述した、賈誼の一文である。

今世侈靡を以て相い競い、而るに上に制度なく、礼誼を棄て、廉恥を捐つること、日に甚だし、月ごとに異りて歳ごとに同じからずと謂うべし。利か不らざるかを逐うのみ、慮りて行を顧みるに非ざるなり。今其の甚しき者父兄を殺す。盜む者寢戸の簾を剝き、両廟の器を奪り、白昼大都の中吏を剽してこれが金を奪う。矯偽する者幾んど十萬石の粟を出し、六百余萬の錢を賦し、伝に乗りて郡国を行り、此れ其の行義なきの尤も至れる者なり。（略）天下をして回心して道に郷わしむるは、類俗吏の能く為す所に非ざるなり。（『漢書』賈誼伝）

前掲「地理志」の記述に關してもすでに指摘したが、風俗記述の基軸を爲すのは禮義の有無であり、禮義を遵守するか否かに叙述の重点が置かれる。それは具体的には度をこした奢侈であり、利欲を追って義をかえりみず罪を犯す風であり、人倫が失われた状況である。その逆の善なる風俗としては、互いに譲り合う風が想定される。

是を以て王者庠序を設け、教化を明らかにし、以て防ぎて其の民を道き、政教の洽きに及び、性仁にして善を諭る。故に禮義立たば、則ち耕す者野に讓る。(『鹽鐵論』授時)

「地理志」に見える魯の幼が長を扶助する風、また樂浪玄菟の盜を恥じる風潮も、これにあたる。

このように、善い風俗、つまり禮義の遵守が地域社会秩序の維持に直結するとされるのも、戦国から漢代に継承された説による。内山俊彦1987は、『荀子』説において、禮の実質的機構は度量分界であり、それは身分・階層・年齢による差等としての分であるが、分によって人間の集団・群は存在しうるゆえに、禮の政治的意味が強調され、禮一分を保持するものとしての為政者の役割が力説されると述べる。つまり、禮は人々を組織して秩序を維持するために必須であり、性が善に化した状態とは、全体の秩序の中で一人一人が上下尊卑長幼の關係にふさわしいふるまいをなし、その結果互いに調和とした關係を結び、社会の秩序が確立される状況を指す。非常に単純化して言えば、善とは秩序である。武田秀夫1976は、『荀子』的規範とは第一義的意義において、全体の秩序の内に位置を占めると述べる。全体秩序の保全が善の前提として存在し、そのために禮義があるとも言える。教化が地域秩序の維持に必須と考えられ、前掲武帝の詔のごとく政治そのものとされる所以である。このた

め性の善惡の反映である風俗の状況は、秩序の根幹にかかわるものとして観察されるべきであり、性の善惡を表すとされる特定の事象を中心に注視され問題とされたのである。<sup>6)</sup>

### 第三節 風俗形成の要因

では、風俗はどのようにして形成されるのか。地理志では各地域の風俗を記述する部分に先立ち、風俗とは何か総括して論じられているが、風俗を形成する要因としては自然条件と、地域を支配する君上・為政者という二つが挙げられる。

凡そ民五常の性を函み、而して其の剛柔緩急、音聲同じからず、水土の風氣に繋がる、故にこれを風と謂う。好惡取舍、動靜常亡く、君上の情欲に隨う、故にこれを俗と謂う。

五行の性を有する民は、地域における自然条件の相違によってその剛強か柔弱か、緩か急かなどの氣質に相違を生じ、さらにその価値意識や行動様式は君の欲する所によって左右されると述べる。この説明は、その後にくく各地域の風俗の記述にて、自然条件や地勢と、さらにその地域を教化した著名人物とを習俗形成の要因としてのべることとほぼ呼応している。このような風俗認識は、應劭『風俗通義』序の記述に共通する。

風は、天氣に寒煖あり、地形に險易有り、水泉に美惡有り、草木に剛柔有るなり。俗は、含血の類、これに像りて生じ、故に言語歌謳聲を異にし、鼓舞動作形を殊にし、或いは直或いは邪、或いは善或いは

は淫なり。聖人作りてこれを均齊し、咸正に歸す。聖人廢せらるれば則ち其の本俗に還る。

應劭は、風とは地勢や氣候の自然環境であるとし、もう一方の俗を自然環境によって左右される人の生活習慣や気性の特質と規定するが、この俗の意味付けは地理志の記述ではむしろ風のそれである。また聖人が風俗を正に帰せしむると述べているように、地理志と同じく特定の個人のおよぼす影響を重く見ていることは確かである。應劭と地理志の風俗説は、細部では相違するも大体において共通する。つまり、風俗は氣候や地勢など地域の人々を外在的にとりまく自然環境総体により、そして聖人や為政者などの絶大な影響力を持つ特定の個人の指導によって形成される。

まず、風俗を形成する要素の一つは、その地域が置かれている自然環境である。すでに『荀子』が、習俗には地域差が有ることを述べている。

干・越・夷・貉の子、生れながらにして聲を同じくし、長じて俗を異にするは、教これを然らしむるなり。(勸學篇)

これを譬うるに越人越に安んじ、楚人楚に安んじ、君子雅に安んず。是れ知能材性の然るに非ざるなり、是れ注錯習俗の節異なればなり。

(榮辱篇)

このような地域差は教によってなるとされ、地理的条件については言及されず、人の性が俗によって形成されることの例証として、ひきあいに出されているに過ぎない。しかし、風俗が地域によって相違するといふ観点は、漢代にはいって地域ごとに風俗を調査すべきという説に結実

する。第一節にも挙げたが、伏生の編とされる『尚書大傳』には、「諸侯を見るに、百年の命を問ひ、大師詩を陳べて以て民の風俗を觀、市に命じて賈を納れ以て民の好惡を觀る。」(『白虎通』巡狩篇に引用される)と見え、諸侯に謁見する際に詩によって地域の風俗を見、物価によって民の好惡を見ると述べる。

具体的に地理的環境と風俗とのかかわりについて言及し、氣候条件や地形の差によってもたらされる自然環境の相違が人の俗に決定的影響及ぼすとするのは、漢初の成立とされる『禮記』王制<sup>⑦</sup>にみえる説が、現在見ることのできる記述の中では最も早いものであると考えられる。

凡そ民材を居くには、必ず天地の寒煖・燥濕・廣谷・大川の制を異にするに因る。民其の間に生ずる者俗を異にし、剛柔・輕重・遲速齊を異にし、五味・和を異にし、器械・制を異にし、衣服・宜を異にす。其の教を脩めて、其の俗を易えず。

「王制」は、土地の形象が異なれば、寒煖や乾燥・低湿の相違が生じ、その相違は豪彊か柔弱かなどの情性の特質に影響し、味覚の違いにつながり、ひいては器物・衣服などの物質文化の諸相を左右すると述べる。具体的には、中国と周囲の異民族を対比して、その情性・習俗の差異が述べられる。

中國戎夷、五方之民、皆性有るなり、推移すべからず(鄭玄注、地氣これをして然らしむ)。東方を夷と曰い、被髮文身、火食せざる者有り。南方を蠻と曰い、雕題交趾し、火食せざる者有り。(鄭玄注、然るに浴すれば則ち川を同じくし、臥すれば則ち僂、火食せず、地氣煖なれば、病と爲らず。)西方を戎と曰い、被髮し皮を衣、粒食せざる者有り、北方を

狄と曰い、羽毛を衣て穴居し、粒食せざる者有り。中國・夷・蠻・戎・狄、皆安居・和味・宜服・利用・備器有り。五方の民、言語通ぜず。嗜欲同じからず、其の志を達し、其の欲を通ず。

東西南北の異民族そして中国は、おのおのその生活様式が異なり、その相違は地気の寒暖などの自然環境の差異によつてもたらされると述べられる。しかし王制説の最大の特色は、各地域住民の間には、本来的な性自体の決定的差異が存在するとし、性と俗の後天的な変化の可能性を否定する点にある。これは、前掲『荀子』勸學篇で異民族間の俗に差異を認めつつ、本性の差異ではなくて習慣にかかるものであるとし、人の性が凡そ普遍性を有するものだとする説とは、対照的である。

『淮南子』墜形訓は、自然環境の差異によつて生じるヒトの氣質の差異をさらに詳説するが（「衍氣仁多く、陵氣貪多く、輕土利多く、重土遅多く、清水の音は小、濁水の音は大、湍水の人軽く、遅水の人重く、中土聖人多し。皆其の氣に象り、皆其の類に應ず。」）、しかしなぜ某種の氣が特定の氣質に結実するのかについては、記述しない。中国と夷との対比ではなく、中国内の各地域における風俗の差異を具体的に述べるのが、『史記』貨殖列伝である。

これを總じて、楚越の地、地廣く人希、稻を飯にし魚を羹にし、或いは火耕して水耨し、果隋贏蛤、賈を待たずして足り、地熱食に饒にして、飢饉の患無く、故を以て些贏にして生を愉み、積聚無く而して貧多し。是の故に江・淮以南、凍餓の人無く、亦た千金の家無し。沂・泗水以北、五穀桑麻六畜に宜しく、地小さく人衆く、數ば水旱の害を被り、民畜藏を好み、故に秦・夏・梁・魯、農を好みて民を重んず。

楚越など勞せずして食糧を得ることが可能であり飢饉を知らない地域の人々は、その日ぐらしの怠惰な生活を送る傾向にあり、それに対し秦夏梁魯などは人口密度が高く災害も多いため、農業を好み畜藏に励むと述べる。貨殖列伝の記述は、自然条件や地勢が異なる風俗に帰結するかをより合理的に説明する。

以上の如き諸種の説を継承した「地理志」の風俗説は、性が風氣によつて相違すると述べる点は王制に似るが、教化が可能でありかつ必須であるとすると点では似ない。このように、国内の地域差に関する論が豊富化し、さらにそれが自然環境や地勢との関係で具体的に論じられるようになるのが、漢代における風俗説の特徴である。

また、本節冒頭で触れた如く、「地理志」が、風俗形成の上で自然環境と双壁を爲す、もう一つの重要な要因とするのは、王や聖人など特定の人々が地域に及ぼす感化の力である。例えば第一節で引用した秦1にて、文王や武王らの感化を受けた民が稼穡を好み、本業に務める俗を保持すると述べる。もとより、教化の内容である禮義とは、聖王が制定したものとされる。また為政者は権力を有するがゆえに民の風俗にたいし絶大な影響を与えると考えられていた。

故に越王勇を好み、而して民多く死を輕んず。楚靈王細腰を好み、而して國中餓人多し（略）。人臣の情必ずしも能く其の君を愛するに非ざるなり、利を重んずるが爲の故なり。（『韓非子』二柄篇）

故に靈王細腰を好み、而ち民に食を殺ぎて自ら飢うる有るなり。越王勇を好み、而ち民皆危に處りて死を争う。此れに由りてこれを觀れば、權勢の柄、其れ以て移風易俗す。堯匹夫爲れば、一里を仁化する能わす。桀上位に在れば、令行われ禁止む。此れに由りてこれを觀れば、

賢以て治を爲すに足らず、而るに勢以て俗を易うべきは、明かなり。  
 (『淮南子』主術訓<sup>19</sup>)

『韓非子』二柄篇・『淮南子』主術訓は主君が権力を有し、下に利益をもたらしうるからこそ、風俗を変えられると述べる。儒学的な言説はここまで露骨ではないにしても、基本的には賞罰を教化の手段として認め、利益によって民を操作することを許容する(鷲尾2008)。

しかし一人しかいない君主がすべての地域の風俗に対し責を負うのは、事実上困難である。実際は、公卿や地方官が責任を分有する。前節で引用した武帝元朔元年の詔には、教化は公卿の任務とされるが、以下の上奏文でも同様の見解が披瀝されている。

丞相衡、御史大夫譚三公に位し、五常九徳を典り、以て方略を総べ、統類を志にし、教化を廣め、風俗を美しくするを職と爲す。(『漢書』王尊傳)

群臣幸いに尊官に居り得、重禄を食むるを得るも、豈に惻隱を細民に加え、陛下を助け教化を流すを肯んずる者有らんや?(『漢書』鮑宣傳)

鮑宣の言は、臣の爲すべきは皇帝の教化を助けることと述べる。地方において教化を司るのは、もちろん郡太守や県令長などの地方官である。「地理志」には、地方官の教化のもたらした風俗の変移について記述されている。

潁川、韓都。士に申子・韓非有り。刻害の餘烈、仕宦を高しとす、文法を好み、民貪逸・争訟・生分を以て失を爲す。韓延壽太守と爲り、

これに先んずるに敬讓を以てし、黄霸これを繼ぎ、教化大に行われ、獄或いは八年重罪囚なし。南陽商賈を好み、召父富ましむるに本業を以てし、潁川争訟分異を好み、黄・韓化するに篤厚を以てす。(韓3)

しかし、「地理志」にて地域の習俗形成に貢献したとされるのは、君主と官僚のみではない。孔子が魯の習俗を化した事例にも表れているが、その他にも地域において尊崇された有力者の振る舞いが、習俗の形成に決定的な影響を与えたとされる。

司馬相如京師諸侯に游宦するに及び、文辭を以て世に顯れ、郷黨其の跡を慕循す(秦4)

周末に子路・夏育有り、民人これを慕う、故に其の俗剛武、氣力を上ぶ(衛1)

また習俗とは本来特定の個人の影響力によるのみならず、民間におけるひとびとの日常の微細な行いの連続によって形成され、増幅されるものである。

人耨耕を積みて農夫と爲り、斲削を積みて工匠と爲り、反貨を積みて商賈と爲り、禮義を積みて君子と爲る。工匠の子、事を繼がざる莫く、而して都國の民其の服に安習し、楚に居りて楚たり、越に居りて越たり、夏に居りて夏たり、是れ天性に非ざるなり、積靡然らしむるなり。

(『荀子』儒效篇)

そのような、王の教化を助ける立場にはない一般の人々の俗に対する

影響は、どのように考えられているか。儒学的思惟においては、民間の人々が己を禮義で律する事により周囲に善い影響を及ぼすのは、おおむね肯定的に捉えられる。例えば、『荀子』儒效篇の記述に相似する劉向『新序』雜事篇は、在野時代の孔子の郷里に対する教化について肯定的に述べる。

闕黨に居らば、闕黨の子弟、罔罟親有る者に分かちて多くを取らしむ、孝悌以てこれを化すなり。儒者本朝に在れば則ち政を美しくし、下位に在れば則ち俗を美しくし、儒の人の下と爲ることは是の如し。

たとえ無官であろうとも、つねに身を正し教化を心がけることは、真に經学を奉じる人士の当為とされていた。

繆彤（略）少くして孤、兄弟四人、皆財業を同じくす。各の妻を娶るに及び、諸婦遂に分異を求め、又数ば鬪争の言有り。彤深く懐い憤歎し、乃ち戸を掩ざして自ら搗ちて曰く、「繆彤、汝身を脩め行を謹み、聖人の法を学び、將に以て風俗を齊整せんとするに、奈何ぞ其の家を正すこと能わざるか！」弟及び諸婦これを聞き、悉く叩頭して謝罪し、遂に更めて敦睦の行を爲す。（『後漢書』獨行列伝）

さらに往々にして、地域の風俗形成の主体となるのは、財と教養と人望を背景にして地域の有力者となった者達であった。

王丹（略）連徵せらるるも至らず。家千金を累ね、隱居して志を養い、施しを好んで急を救う。毎歳農時、輒ち酒肴を田間に載び、勤める者を候してこれを勞う。其の慳儻なる者、丹を致さざることを恥とし、

皆功を兼ねて自ら厲む。邑聚相い率い、以て殷富を致す。其の輕黠游蕩にして業を廢し患を爲す者、輒ち其の父兄に曉し、これを黜責せしむ。没せる者には則ち賻給し、親しく自ら將護す。其の喪憂に遭うこと有る者、輒ち丹を待ちて辨を爲し、郷隣以て常と爲す。これを行うこと十餘年、其の化大いに洽く、風俗以て篤し。（『後漢書』宣張二王杜郭吳承鄭趙列伝）

また、為政者側は、民間における父兄の子弟に対する教導など、長が幼にたいしあるいは尊が卑にたいして教えることを、むしろ期待していた。

今幣役を奉じて南夷に至るに、即ち自ら賊殺し、或いは亡逃して誅に抵り、死して名無く、謚して至愚と爲す、恥父母に及び、天下の笑と爲る。人の度量相い越ゆるも、豈に遠からざるや！然るに此れ獨り行う者のみの罪に非ざるなり、父兄の教先んぜざれば、子弟の率謹まず、廉寡く恥鮮きは、而ち俗長厚ならざればなり。（『史記』司馬相如列伝）

武帝時、漢は夜郎西爨中への侵攻を企て巴蜀の兵を發し、民を徵發して物資の輸送を計ったが、徵發を強要された地域は大きく動揺した。司馬相如の文はこの地域の人々に協力を呼びかけるが、文中で父兄の教導責任に触れる。また父母も子に対し教化の責を負う。

夫婦、人倫の大綱、夭寿の萌なり。世俗嫁娶すること太だ早く、未だ人の父母と爲るの道を知らずして子有り、是を以て教化明らかならずして民夭多し。（『漢書』王吉傳）

このように民間の者が教化責務を分掌することへの国家の期待は、例えば父老・三老や孝悌力田など、民間人から特に選抜されて教化の責を負う役目を設置したことに窺える。

而して戸口の率をもって三老孝悌力田常員を置き、各の其の意に率いて民を道かしめよ。(『漢書』文帝紀十二年)

つまり、在野の者の行為や思惟も風俗の形成に影響すると認められていたのであり、場合によっては為政者が一般庶民に対して教化の一端を担うことを期待し、役職すら設けられた。

しかしこのように複数の要素によって形成される俗は、当然為政者に有利にのみ働くわけではない。支配する側が俗を形成する主導権を常に把持しているとは限らず、逆に土地の俗に支配されてしまう事態も生じる。

淮南、衡山親しく骨肉と爲り、疆土千里、列ねて諸侯と爲る(略)謀りて畔逆を爲し、仍ち父子再び國を亡ぼし、各の其の身を終えず、天下の笑と爲る。此れ獨り王のみの過ちに非ざるなり、亦其の俗も薄く、臣下漸く靡して然らしむるなり。(『史記』淮南衡山列伝 太史公曰)

淮南王や衡山王が反乱を起こしたのは、王のみの責任ではなく彼らが封ぜられた地域の風俗に影響されたからでもある。為政者は、風俗を化す側であり、風俗に対して主導権を握るべき立場にあり、逆に風俗に制せられてしまうことは、厳に注意しなければならない。また、地理志にみえる各地域の風俗は、漢の聖なる世であるにもかかわらず各種の悪い習俗に染まっている場合が多い。そしてその習俗を地域において主導す

るのは、地域の有力者達である。先に挙げた王丹の例では、王丹が地域の望を獲得し習俗を化したのが、王丹のごとく善に化すとは限らず、財を有する有力者や任侠者が悪習の担い手であることもある。

而るに清潔の士、徒だ自ら茨棘の間に苦しむのみ、風俗に益損する所無きなり。豪人の室、棟を連ぬること數百、膏田野に満ち、奴婢千群、徒附萬計。船車賈販、四方に周く、廢居積貯、都城に満ち、琦賂寶貨、巨室容るる能わず。馬牛羊豕、山谷受くる能わず。妖童美妾、綺室に填つ。倡謳伎樂、深堂に列ぬ。賓客見を待ちて敢えて去らず、車騎交錯して敢えて進まず。三牲の肉、臭いて食らうべからず、清醇の酎、敗して飲むべからず。睥睨すれば則ち人其の目の視る所に従い、喜怒すれば則ち人其の心の慮る所に隨う。(『後漢書』王充王符仲長統列伝引く仲長統『昌言』・理亂篇)

仲長統によれば地域において風俗を左右する力を持つのは、巨万の富を持つ有力者である。畢竟、地域の風俗をいかにするかという問題は、実際は彼らの風俗に対する主導権をいかにして官に移し、あるいは官が彼らをいかにして取り込むかという課題にすりかわることとなる。

また、教化とは、教化する側が、それを通じて權威を確立し人々の支持を得て、主導権を握る手段でもある。

初め、鉅鹿の張角自ら「大賢良師」と称し、黄老道を奉事し、弟子を畜養し、跪拜して首過し、符水呪説以て病を療し、病める者頗る愈ゆ、百姓これを信向す。角因りて弟子八人を遣わして四方に使いせしめ、善道を以て天下を教化し、転た相い誑惑す。(『後漢書』皇甫嵩朱雋列伝)

黄巾の乱に先立ち張角の教団が勢力を拡大する際に、弟子に天下への教化活動を行わせている。既出の王丹の例に、彼が教化を通じて地域の主導権を獲得していったように、風俗を主導してつねに教導することは、それ自体教える者の権威を確立し、主導権を獲得する、政治的な行為である。国家権力が風俗に介入することも、それを通じて権威を確立し、民の支配への同意を形成する過程である。それはもちろん、支配する側が生殺与奪の権力を握ることを背景にしてはいるが、そのような力を民の支持に基づくと爲すためには、風俗教化を標榜し絶えざる教導を目的として、民間から有徳者の拔擢など(鷲尾2008)様々な施策を行うことが必要な過程であったのである。

### 結語

漢代における風俗説の内容を規定するのは次の二点である。一つは、根本と末端とに区別して考えられ、性や心のはたらきが根本であり、それが外面に発動して生じた思考や行為の様態が末であると考えられたことである。もう一点は、根本たる性が善であることの発現が善き秩序であるとされるように、風俗の善と悪とが明確に区別され、善なる性が地域の秩序維持と結びつけられた故に、風俗を化することが権力の政治課題であるとされたことである。こうした特質から、風俗の中でも心意の現れである所の民の価値意識が最も重視され、また性の善悪が民の行為として外に表れたものとされる特定の事象を中心に風俗が把握されたのである。とりわけ、教化説の母胎である『荀子』説が性悪を欲望の過剰かつ不適切な発現として捉え、人倫・禮義にその調節機能を期待したことは漢代の風俗説にも継承され、悪としての奢侈や強欲に対する善としての質素や廉・禮讓などの二項対立として、風俗が観察される傾向をも

たらした。それは、絶大な力を振るう富裕な有力者たちの、利欲にかられ周囲を抑圧するふるまいをいかに抑制するかという地域社会の課題に対応したものであり、またかれらをいかにして国家権力の枠内で馴致しておくかという課題ともかわるものであった。

風俗説は地域社会の状況を把握する一つの形式を提供したが、風俗を善に化する施策はそれ自体が地域における支配の同意を形成する一つの手段であった。風俗説のもとでは社会とは、風俗の主導権をめぐってつねに複数の力がひきあう場であり、国家が風俗の形成に介入することは当該地域での支配を確立する手段でもあったのである。

### 注

- ① 第三節にて引用する『禮記』王制説を参照。
- ② 第三節にて引用する『漢書』「地理志」風俗説参照。
- ③ 張禹の丞相在位期間は、『漢書』百官公卿表下によれば前25年から前20年に至るまでである。
- ④ 例えば陳に関する記述に、「吳札陳の歌を聞き、曰く、『國に主亡し、其れ能く久しきか!』と。胡公より後二十三世、楚の滅ぼす所と爲る。」と見えるが、これは『春秋左氏傳』襄公二十九年「為之歌陳、曰、國無主、其能久乎。」に同じである。
- ⑤ 鄭鶴聲2008は建初七年の成立と述べる。
- ⑥ 「地理志」風俗説地域区分表参照。以下、「地理志」の記述を挙げる際には、表の区分によって引用箇所を表示する。
- ⑦ 例えば、魯分野の記述に「東平・須昌・壽良、皆濟東に在り、魯に屬す、宋地に非ざるなり、當に考うべし。」と見える。
- ⑧ また、「地理志」が星宿の分野説による地域区分に固執したのは、天子は天に従って為政すべきという当時のイデオロギーの反映かもしれない。例えば『漢書』宣帝紀元康三年「朕未だ先帝の休烈を章かにし、百姓を協寧し、天を承け地に順い、四時を調序する能わず」参照。
- ⑨ 例えば「一人これを耕し、十人聚りてこれを食す、天下の饑うる無き

を欲すれども、胡ぞ得べけんや」(賈誼『新書』孽産子)など参照。

⑩ 夫婦、人倫の大綱、夭寿の萌なり。(『漢書』王吉傳)

⑪ 市に命じて賈を納れしめ、以て民の好悪する所を觀る、志淫ならば辟を好む。

⑫ 鷲尾祐子 2008 参照。小糸夏次郎 1941 によれば教化・政教は『荀子』に初見する語彙である。

⑬ 吉本道雅 1995 参照。

⑭ 『漢書』儒林伝参照。

⑮ 汪繼培『潜夫論箋校正』は、『群書治要』引くテキストに精を情に作る」と指摘する。

⑯ 漢代においては、このような秩序保持の観点から禮義教化を重視する説に加えて、風俗の悪は災異の出現にかかわるとする言説が出現した。

「今聖漢命を受けて王たり、繼体承業せしこと二百余年、孜孜として怠らず、政令清し。然るに風俗未だ和せず、陰陽未だ調わず、災害数ば見わる(略)」（『漢書』平當傳）

風俗説は天人相関説と結合して、いっそう確手たる地位を保持するようになったともいえる。

⑰ 王啓発 2006 は文帝時の成立とする。

⑱ 「古者聖王人の性悪なるを以て、以為らく偏險にして正しからず、悖亂して治まらずと、是を以てこれが為に禮義を起し、法度を制し、以て人の情を矯飾してこれを正す。」(『荀子』性惡篇)

また、古に限らず、いつの時代においても、禮を決するのは天子であるとされる。

「天下道有らば、則ち禮樂・征伐天子より出づ。」(『論語』季氏篇)

⑲ 越王が勇を好み民間の習俗を左右した事は、「地理志」呉 1 にも記載されている。

## 参考文献

### 日文

内山俊彦 1987 『中国古代思想史における自然認識』第四章 創文社

江畑武 1968 『漢書』地理志の地理思想』文化史学 23

王啓発 2006 『禮記』王制篇と古代国家法思想』渡邊義浩篇『兩漢における易と三禮』汲古書院

岡崎丈夫 1921 『漢書地理志について』『支那学』22

岸本美緒 1978 『回顧と展望』中国一明・清『史学雑誌』87-5

岸本美緒 1997 『風俗と時代観』『古代文化』1996-2

小糸夏次郎 1941 『禮の思想と構造』西晋一郎・小糸夏次郎『禮の意義と構造』

畝傍書房

武田秀夫 1976 『荀子』の政治観—儒者の政治進出の前提として—『木村

英一博士頌壽記念中国哲学史の展望と模索』所収 創文社

滝田豪 2003 『中国研究に於ける「国家と社会」概念の再検討』『法学論叢』1533

谷川道雄 1971 『中国における中世—六朝・隋唐社会と共同体—』『中国中世社会と共同体』国書刊行会

永田英正・梅原郁訳注 1988 『漢書食貨・地理・溝洫志』「解説」平凡社東洋文庫

西嶋定生 1961 『中国古代帝国の形成と構造』東京大学出版会

増淵龍夫 1962 『中国古代国家の構造—郡県制と官僚制の社会的基盤の考察を中心として—』『古代史講座』四 学生社

増淵龍夫 1996 『漢代における民間秩序の構造と任侠的習俗』『中国古代の社会と国家』岩波書店

増淵龍夫 1996b 『所謂東洋的専制主義と共同体』『中国古代の社会と国家』岩波書店

増淵龍夫 1996c 『中国社会史研究の問題状況』『中国古代の社会と国家』岩波書店

宮崎市定 1942 『漢末風俗』『日本諸学振興委員会研究報告』特輯第四篇「歴史学」

初山明 1985 『爵制論の再検討』『新しい歴史学のために』178

吉川幸次郎 1942 『俗』の歴史』『東方学報』4-12

吉本道雅 1995 『曲禮考』『中国古代禮制研究』所収 京都大学人文科学研究所

鷺尾祐子 2006 「漢初の戸について―《二年律令》を主な史料として―」富  
 谷至編『江陵張家山二四七号漢墓出土漢律令の研究』論考篇 朋友書店  
 鷺尾祐子 2007 「秦漢の軍功爵と民爵」『秦漢史研究会会報』第八号  
 鷺尾祐子 2008 「前漢の任官登用と社会秩序―孝廉と博士弟子―」『中国古  
 代史論叢』第五集

#### 中文

林荣琴 1997 「試析《史記・貨殖列伝》与《漢書・地理志》中的風俗地理思想」  
 『西北大学学报』哲学社会科学版 1997・4  
 王天海校釋 2005 『荀子校釋』上海古籍出版社  
 鄭鶴聲 1980 『班固年譜』台湾商務印書館

(本学非常勤講師)

「地理志」風俗記地域区分

二十八宿分野記にもとづく区分	範圍	項目
(1) 秦 (東井・輿鬼)	弘農郡故關以西の京兆・扶風・馮翊、天水郡・隴西郡・安定郡・北地郡・上郡・西河郡・金城郡・武威郡・張掖郡・酒泉郡・敦煌郡、巴郡・蜀郡・廣漢郡・犍為郡・武都郡、牂柯郡・越巂郡・益州郡。	1、秦 弘農郡故關以西の京兆・扶風・馮翊 2、天水郡・隴西郡・安定郡・北地郡・上郡・西河郡 3、金城郡・武威郡・張掖郡・酒泉郡・敦煌郡 4、巴郡・蜀郡・廣漢郡・犍為郡・武都郡 5、牂柯郡・越巂郡・益州郡
(2) 魏 (觜・參)	高陵以東、河東郡・河内郡に至る地域。南は陳留郡及び汝南郡の召陵、潁彊・新汲・西華・長平、潁川郡の舞陽・鄆・許・雋陵、河南郡の開封・中牟・陽武・酸棗・卷。	1、河内郡 2、河東郡 3、魏
(3) 周 (柳・七星・張)	河南郡雒陽・穀成・平陰・偃師・鞏・緹氏。	1、周
(4) 韓・鄭 (角・亢・氏)	南陽郡、潁川郡の父城・定陵・襄城・潁陽・潁陰・長社・陽翟・邲、汝南郡に、弘農郡の新安・宜陽。	1、鄭 河南郡の新鄭・成皋・滎陽、潁川の崇高・陽城 2、陳 淮陽國 3、潁川郡・南陽郡
(5) 趙 (昴・畢)	信都國・真定國・常山郡・中山郡、涿郡の高陽・鄆・州鄉、東に廣平國・鉅鹿郡・清河郡・河間國、渤海郡の東平舒・中邑・文安・東州・成平・章武、南は浮水・繁陽・内黄・斥丘に至。西に太原郡・定襄郡・雲中郡・五原郡・上黨郡。	1、趙・中山 2、邯鄲 3、太原郡・上黨郡 4、鐘・石・北・代 5、定襄郡・雲中郡・五原郡
(6) 燕 (尾・箕)	東に漁陽郡・右北平郡・遼西郡・遼東郡、西に上谷郡・代郡・雁門郡、南に涿郡の易・容城・范陽、北新城・故安・涿縣・良鄉・新昌、及び勃海の安次。樂浪郡・玄菟郡。	1、燕 2、薊 3、上谷郡から遼東郡に至る地域 4、玄菟郡・樂浪郡
(7) 齊 (虛・危)	東に留川・東萊・琅邪・高密・膠東の諸郡國、南に泰山郡・城陽國、北は千乘郡・清河郡黃河以南、勃海郡の高樂・高城・重合・陽信、西に濟南郡・平原郡。	1、齊 2、臨淄
(8) 魯 (奎・婁)	東は東海郡まで、南に泗水國、臨淮郡の下相、睢陵、僮、取慮。	1、魯
(9) 宋 (房・心)	沛郡・梁國・楚國・山陽郡・濟陰郡・東平國及び東郡の須昌・壽良。	1、宋 2、沛郡・楚郡・山陽郡
(10) 衛 (營室・東壁)	東郡、魏郡の黎陽、河内郡の野王・朝歌。	1、衛
(11) 楚 (翼・轸)	南郡・江夏郡・零陵郡・桂陽郡・武陵郡・長沙郡・漢中郡・汝南郡。	1、楚 2、吳・越 1、壽春・合肥
(12) 吳 (斗)	會稽郡・九江郡・丹陽郡・豫章郡・廬江郡・廣陵國・六安國・臨淮郡。	3、漢代の吳 4、吳東・豫章郡 5、會稽海外の東鯤人
(13) 粵 (牽牛・婺女)	蒼梧郡・鬱林郡・合浦郡・交趾郡・九真郡・南海郡・日南郡。	1、粵・番禺 2、儋耳郡・珠崖郡 3、粵外の諸國