

敦煌写本「太公家教」と学校

伊藤美重子

—

敦煌文書の中には当時の学生が書き残した文献群が存在する。所謂「学郎題記」をもつ鈔本群である。これらの題記を整理して当時の敦煌の学校の状況を再現する研究が既になされている¹⁾。学郎題記のある鈔本を分類整理すると、学校の教材には「尚書、毛詩、論語、孝経」といった経書、字書、類書、文学作品、教訓書、諺・格言集などがある。特に、教訓書や諺・格言集の類は書写点数が多く、様々な学校で用いられていたことがわかる²⁾。なかでも「太公家教」と呼ばれる文献は、書写点数は断片も含めると四十三点にもものぼる³⁾。「太公家教」は早くから注目されていた敦煌文献で先行研究の数も比較的多いが、学校という環境の中での役割、以前の家訓書との関連といった面からの論述はすべて尽くされているとは言えない。本稿では、この「太公家教」について、特に「学校」との関連という観点から、再考してみたい。

敦煌では「太公家教」はどのような学校で用いられていたのだろうか。識語を持つ「太公家教」の鈔本は九点あり、その識語は次のように記述する（敦煌文献を含めて、引用資料はすべて当用漢字を用い、欠字は□、欠部は「」で表し、誤字は（ ）に正すものとする）。

- ① 「大中四年（八五〇）庚午正月十五日、学生宋文顯読、安文徳写」（P二八二五）⁵
- ② 「乾符六年（八七九）正月廿八日、学生呂康三誦誦記」（S四七九）
- ③ 「維大唐中和肆年（八八四）二月二十日、沙州敦煌郡学士郎兼充行軍除解□太学博士宋英達」（P二九三七）
- ④ 「維景福二年（八九三）十二月十二日、蓮台寺学士索威建記」（P三五六九）
- ⑤ 「天復九年（九〇九）己巳歲十一月八日、学士郎張ム乙午時写記之耳」（P三七六四）
- ⑥ 「壬申年（九一二）十月十日学士郎張盈信紀書之」（P四五八八）⁷
- ⑦ 「庚寅年（九三〇）十二月□日、押牙索不子自手記耳」（S三八三五）
- ⑧ 「庚戌年（九五〇）十二月十七日、永安寺学仕郎張順進自手書記」（S一一六三）
- ⑨ 「開宝九年（九七六）丁丑年四月八日、王会長自手書記。学郎大歌（哥）李延「」」（P三七七七）

書写人は「①②学生、③⑤⑥⑧学士（仕）郎、④学士、⑨学郎、⑦押牙」であり、③の肩書きは州学の学生で「太学博士」を兼ねる人物である。⁸④⑧は寺学の学生である。⑦押牙は小役人をいうもので、学生という肩書きの上に官名を持つ識語もあり、⁹官人が学校で学ぶ（或いは教える）こともあったと考えられる。

識語からわかることをここにまとめてみる。

(1) 書写年代は①大中四年(八五〇)から⑨開元九年(九七六)の百年余にわたる。

(2) ③州学(官立の学校)、④⑧寺学(私立の学校)¹⁰などの学校で「学生、学士(仕)郎、学士、学郎、押牙」により書写されている。

(3) それは「読」、「誦」、「記」されるものである。

つまり、帰義軍節度使の時代を通じて、官学、私学を問わず教材として、音読され、朗誦され、筆写されていたことがわかる。¹¹

三

「太公家教」が敦煌のみならず、中央でも学校、といっても主に「村学」での教材であったことを示す資料がある。

「汝州香山法成禪師示衆曰、：恰似三家村裏教書郎、未念得一本太公家教、便道文章賽過李白杜甫。：(汝州の香山法成禪師(一〇七一〜一二二八)は衆に示して曰く、：三家村の教書郎が『太公家教』さえも満足に読めないのに、文章が李白・杜甫にまさるといふようなものだ。)」(『続伝燈録』卷一一二「天寧道楷禪師法嗣」)

「世伝太公家教其言極淺陋鄙俚。然見之唐李習之文集、至以文中子為一律。觀其中猶引周漢以來事、当是有唐村落間老校書為之。太公者猶曾高祖之類、非渭濱之師臣、明矣。：(世に伝わる『太公家教』はその言葉は極めて淺薄卑俗。唐の『李習之文集』に『文中子』と同類というを見る。周漢以来のことを引いてあるのをみると、これは唐の村落の老校書が書いたものだろう。太公とは曾高祖の類であり、¹²渭濱の師臣(太公望)のことではないのは、明らかである。)」(王明清『玉照新志』卷三)

「古人教童子、多用韻語。如今蒙求、千字文、太公家教、三字訓之類、欲其易記也。礼記之曲礼、管子之弟子職、史游之急就篇、其文体皆可見。(古人は童子を教えるのに、多く韻語を用いた。今の『蒙求』『千字文』『太公家教』『三字訓』の類であり、記憶しやすさを求めたのである。『礼記』の曲礼、『管子』の弟子職、史游の『急就篇』にも、その文体が見える。)(項安世『項氏家説』卷七「用韻語」)

これらの資料はいずれも宋代の記述であるが、『玉照新志』に記すように、「太公家教」の名は唐の李翱(七七二〜八四一)の「答朱載言書」(『李文公文集』卷六)に言及されるのが最初で、李翱は「其理往往有是者、而詞章不能工者有之矣、劉氏人物表、王氏中説、俗伝太公家教是也。(その理往々にしてもつともなところはあつても、文章がうまくないものに、劉氏『人物表』、王氏『中説』、俗に伝わる『太公家教』がこれである。)」という。ここで「俗伝」とあることから、李翱の頃には、民間に伝えられていたことがわかる。先の宋代の記述と合わせて考えれば、唐代にすでに民間の学校、或いは塾で初学者のために用いられた教材であつたと推測される。

唐代は地方教育機関が拡充した時期で、高宗の武徳七年(六二四)二月の勅に「諸州県及郷並置学」とあり、地方には「州学」「県学」のほか「郷学」が置かれ、玄宗の開元二十一年(七三三)五月の勅では「許百姓任立私学、欲其寄州県受業者、亦聴。(百姓が私学を立て、州県に身を寄せ学業を受けることを許す)」とあり、「私学」の設置が許可された。更に、開元二十六年(七三八)正月の勅では「古者郷有序、党有塾、将以宏長儒教、誘進学徒、化民成俗、率由於是。其天下州県、每郷之内、各里置一学、仍択師資、令其教授(古には郷に序があり、党に塾があり、儒教を広め、学徒になることを勧め、人々を教化しすぐれた風俗を成すのは、これ(学校)による。そこで、天下の州県は郷内の各里に一学を置き、師にふさわしい人を選んで、教授させよ)」とあり、郷ごとに「里学」が置かれたことがわかる。この「師資(師にふさわしい人)」というのが、先の資料にあつた「教書郎」「老

校書」と俗称された人々にあたらう。「里学」「私学」といった教育機関は、民間の学校ともいえるものであった。唐代の文献に見える「村学」と呼ばれるものが、このような「私学」「里学」に当たるものではないだろうか。ここに唐代の「村学」の様子がうかがえる資料をいくつかあげる。¹⁵⁾

「田先生者、九華洞中大仙也。元和中、隠於饒州鄱亭村、作小学以教村童十数人。人不知其神仙矣。…乃曰、可詣鄱亭村学中、告田先生求其神力、或可再生耳。…(田先生という人は、九華洞の仙人である。元和の頃に、饒州の鄱亭村に隠れ住み、小学校をたて村の子供十数人を教えていた。人々は其の人が仙人であるとは知らなかった。…そこで言うに、『鄱亭の村学に行き、田先生に事を告げてその神力を求めれば、生き返るかもしれない。』と。)(『太平広記』卷四四「田先生」)

「寶相易直、幼時名秘。家貧受業村学。…(寶相易直は幼い時、名を秘といった。家が貧しく村学で勉強した。)(『因話録』卷六)

「予於平水市中、見村校諸童競習詩、召而問之、皆對曰、先生教我樂天、微之詩。…(私は平水市で、村校の児童が競って詩を練習しているのをみて、子ら呼んでたずねてみたところ、皆答えて言うに、『先生が樂天、微之の詩を教えてくださいました。』と)(『白氏長慶集』序)

「顧蒙、宛陵人、博覽經史。…甲辰淮浙荒亂、避地至広州。人不能知、困於旅食、以至書千字文授於龔俗、以換斗筲之資。…(顧蒙、宛陵の人、經史に通じていた。…甲辰に淮浙が乱れ、広州に避難した。誰も知る人もなく、暮らしに困り、千字文を書いて無知な人々に教え、わずかな糧を得ていた。)(『唐摭言』卷一〇)

村学は一種の私塾のようなもので、適任者が教師となり、適当な教材を選んで、児童に教授していたことがわかる。村学は読書人と言われる人には、俗なものとしてはなほだ不評で、『全唐詩』卷三八七に収録される、盧全

の「寄男抱孫」に「村学の生徒のがさつで、やかましいのを学ぶなかれ（莫学村学生、麤氣強叫吼）」の句が見えている。宋代の記述では、『漁隱叢話』前集卷三二の「石曼卿」の項に蘇東坡が石曼卿の紅梅詩を「村学の体例である（村学中体也）」と批判した記事を載せている。また、『詩人玉屑』卷一五の「天賦不可及」の項には、同じく蘇東坡が鄭谷の詩を「村学の詩である（村学中詩也）」と評した記事もみえている。おそらく村学は庶民の教育機関であり、士大夫、文人には俗で取るに足らないものであつたらう。このような学校で「太公家教」は教授されたと考えられる。

四

では、「太公家教」がどのような教材なのか、その内容をみてゆこう。

「太公家教」は序、跋を備え、内容から見て、大きく二つに分かれる⁽¹⁶⁾。前半部は主に四言句からなる隔句押韻の韻文であり、主に「礼」に関するもので、内容のまとまりごとに換韻している⁽¹⁷⁾。後半部になると「礼」に関する部分も一部あるものの、諺・格言集の性格が強くなり、句の長さにもばらつきがみえ、内容のまとまりにも欠ける。本稿では、学校との関わりという点で、「礼」を説く前半部を主に取り上げてゆくことにする。

太公家教の鈔本は数多く、句の出入も多い。全てを備える校勘してしまおうと全く存在しないテキストが出来上がってしまう。全文にわたる校勘、校記の類は入矢氏、ドミューヴェイル氏、周鳳五氏の論著に譲ることにして、本稿では、一番完本に近く欠落の少ないP二五六四を底本として引用する。底本の欠部と誤字は他の鈔本で補正することにする⁽¹⁸⁾。

まず、序文に、次のようにいう。

「余乃生逢乱代、長値危時。忘(亡)郷失土、波迸流餘(移)、只欲隱山学道、不能忍凍受飢。只欲揚名於後代、復無晏纓(嬰)之機、才輕得(德)薄、不堪人師、徒消人食、浪費人衣。隨縁信業、且逐隨時之宜、輒以討論墳典、諫(揀)択詩書(書詩)、於(依)経傍所(史)、約礼時宜、為書一卷、助誘童兒。留(流)伝万代、幸願思之。(余は乱代に生まれ、長じて危機の時に遭う。郷土を失い、ながれさまよい、ただ山に隠れ道を学ばんとするも、飢え寒さに耐え切れず。名を後代に揚げんとすれども、晏嬰ほどの才気もなく、才軽く徳薄く、人の師にたえず、無駄に衣食するばかり。縁にひかれて業を信じ、時のめぐり合わせにしたがつて、多くの書物を検討し、書、詩を択び、経書、歴史書に基づいて、時宜になつた礼をまとめ、一書を成して、子らを導かん。この書が万代に伝うるを、願ひ思ふばかりなり。)」

この書が児童を教育するためのものであることが明言されている。乱世に苦勞した著者が時を得て、書物のなかから児童に伝えるに値する「礼」をまとめたという。

「太公家教」が最初に説くのは「礼」である。

「経論曲直、書論上下。易別剛柔、風流儒雅(詩分風雅)。礼上(尚)往来、尊卑高下。得人一牛、還人一馬。往而不来、非成礼也。来而不往、亦非礼也。知恩報恩、風流儒雅。有恩不報、豈成人也。(経は曲、直を論じ、書は上、下を論ず。易は剛、柔を別ち、詩は風、雅を分かつ。礼は往来を尊び、尊卑高下に秩序あり。一牛を得れば、一馬を返す。往きて来たらざるは、礼を成すにあらず。来て往かざるも、また礼にあらず。恩を知り恩に報いてこそ、わきまえのある儒者。恩あつて報いないのは、人にあらず。)」

本文の冒頭部分は格調高く始まるが、重点は「礼」にあり、この部分には『礼記』曲礼の「礼尚往来、往而不来、非礼也。来而不往、亦非礼也。」がちりばめられている。曲礼の引用の途中に「得人一牛、還人一馬。」の句

を置くことによつて、通俗的なわかりやすい説明になつてゐる。また、引用の後に「報恩」の考え方とつなげ、「礼」を「恩に報いる」行為として解釈する。「礼を行え」というより「人の恩に報いよ」というほうが、人々にはわかりやすく受け入れやすいものになるのである。「太公家教」の説く「礼」は、「報恩」に基づく、具体的な対人関係での心得であり、人が社会生活を営む上での最低ルールである。その心得が次に記される。

「事君尽忠、事父尽孝。礼聞来学、不聞往教。捨父事師、必聞功效。先慎口言、却整容貌。善事須貪、惡事莫樂。直実在心、勿行虚教（巧）。（君に仕えては忠、父に仕えては孝。礼は来たりて学び、往きて教えるを聞かず。父より先に師に仕えれば、必ずよきことあり。先ず口を慎んで、容儀を整えよ。善事はすすんで行い、惡事を好むな。正直で誠実な心をもつて、嘘へつらひは行ふな。）」

「忠」「孝」の語は見えるが、この部分で重点のある箇所は「礼聞来学、不聞往教。捨父事師、必望功效。」であり、「父」よりも「師」に仕えよという。「礼聞来学、不聞往教」は『礼記』曲礼にある言葉で、次の「捨父事師、必望功效」につなげることによつて、「礼」の功利的な解釈をしている。その後、口を慎むこと、など具体的な指針が示されている。ここは『管子』弟子職の冒頭部分によく似ている。弟子職では次のように記す。

「先生施教、弟子是則。温恭自虚、所受是極。見善従之、聞義則服。溫柔孝悌、毋驕恃力、志毋虚邪、行必正直。游居有常、必就有徳。顔色整齐、中心必式。夙興夜寐、衣帶必飾。朝益暮習、小心翼翼。一此不解、是謂学則。（先生は教えを施し、弟子は従う。温恭で私心なく、師の教えを極めよ。善を見れば従つて、義を聞けば服せよ。溫柔で孝悌なれ、驕つて力に頼ることなく、よこしまな心をもたず、行いは正しくせよ。外でも家でも常軌を守り、必ず有徳の師に就け。容儀を整え、心に格式をもて。朝早く起き夜にはやすみ、服装を整えよ。朝進み暮れに習い、慎み深くせよ。これをひたすら怠らずに、これが学則というもの。）」

弟子職のこの部分は「学則」即ち、学問をするにあたっての心がまえを説く部分であり、字句は異なるがその内容や趣旨は「太公家教」と同じである。また、四字句で、有韻の文であることも「太公家教」と同様である。²¹「太公家教」のこの部分は、一種の「学則」を示したものであり、学校で学ぶにあたっての基本姿勢を先ず説いたのである。

次に、親と師に対しての具体的な心得が説かれ、先ず、親に対しての記述は次のようなものである。

「孝子事父、晨省暮参（看）、知飢知渴、知暖知寒。憂則共戚、樂則同歡。父母有疾、甘美不滷。食無求飽、飢（居）無求安。聞樂不樂、聞喜（戲）不看。不羞（脩）身體、不整衣冠。父母疾瘳（癒）、整亦不難。（孝子は父に仕えるに、朝暮となく気を配り、その飢え渴き、寒暖を知る。憂いは共に悲しみ、楽しみは共に喜ぶ。父母に病があれば、美味きものを口にせず。食は飽くを求めず、居は安を求めず。樂を聞いても楽しまず、戯れ事も目にはせず。わが身も、衣冠も整えず。父母が癒えてから、整えればそれでよい。）」

この部分は『礼記』曲礼の「凡為人子之礼、冬温而夏清、昏定而晨省。」「父母有疾、冠者不櫛、行不翔。言不惰、琴瑟不御、食肉不至変味、飲酒不至変貌、笑不至矧、怒不至詈、疾止復故。」をより、噛み砕いて表現している。ここで注目すべきは途中に『論語』学而「君子食無求飽、居無求安。」、陽貨「夫君子之居喪、食旨不甘、聞樂不樂、居処不安。」の句が混用されていることである。特に、学而「君子食無求飽、居無求安。」の句はここで用いるのは明らかに誤用であるが、既存の有名な句をモザイクのように韻の合う部分に利用しているのが「太公家教」の特徴である。このような文献の引用の仕方は、李翱のような読書人にとっては、卑俗で取るに足ら無い²²というのも無理からぬところである。

次に、師に対して記す。

「弟子事師、敬同於父。習其道術、学其言語。黄金白銀、乍可相与。好言善述、莫満（漫）出口。臣無境外之交、弟子有束収（脩）之好。曲礼曰、一日為君、終日為主。一日為師、終日為父。（弟子が師に仕えては、父のように敬うべし。師の学問姿勢を見習つて、師の言葉を学ぶべし。金と銀をどうして一緒にできようか。よい言葉使いをし、口からでまかせは言うなかれ。臣に境外のつきあいはなくも、弟子には師とのよしみあり。曲礼にいう、一度君となったなら、つねに主たれ。一度師となったなら、つねに父たれと。）」

先生を敬い、その学問、特に言葉を学ぶことを説く。重視するのはコミュニケーション術である。「臣無境外之交、弟子有束収（脩）之好。」は、『礼記』檀弓「古之大夫、束脩之間、不出竟。」と『論語』述而「子曰、自行束脩以上、吾未嘗無誨焉。」をあわせて、別の解釈をしたような文である。『礼記』檀弓のこの言葉は、他国の臣下が亡くなった時、礼物を国境を越えて贈らないという意味で用いられた言葉であるが、次に『論語』の言葉をつなげることで、臣と弟子が対比され師と弟子のつながりの強さが強調される。「曲礼曰」の三字は、鈔本によっては無いものもある。現行の『礼記』曲礼にはもとより、そのような句は無い。これは、民間の諺を権威づけしたものである。⁽²³⁾

次に、心構えではなく、実際の行動を指示する。「教子之法、常令自慎、勿得随宜。言不可失、行不可虧。（子を教える法は、つねにみずから慎ませ、好き勝手を許さず。言葉は誤つてはならぬ、行いに欠けるところがあつてはならぬ。）」と始まり、慎むべき行動が次に具体的に示される。少し長くなるが、定型の言い回しのみえるところなので、この部分をみな引用する。

「他離莫驀、他戸莫窺。他嫌莫道、他事莫知。他貧莫笑、他病莫欺。他財莫願、他色莫知。他強莫触、他弱莫欺。他弓莫挽、他馬莫騎。弓折馬死、賞他無疑。財能害己、必須遠之。酒能敗身、必須誠之。色能致乱、必須棄之。忿

能積惡（怨）、必須忍之。心能造惡、必須裁之。口能招禍、必須慎之。「見人善事、必須讚之。」見人惡事、必須掩之。隣有災難、即須救之。見人鬪諍、必須諫之。見人不是、必須語之。好言「善」述、必須學之。非是時流、必須避之。羅網之鳥、悔不高飛。吞鉤之魚、恨不忍飢。人生誤計、恨不三思。禍將及己、悔不慎之。（人の垣根は越えてはならぬ、人の家は覗いてならぬ。人の嫌がることは言つてはならぬ、他人事は知つてはならぬ。人の貧しさ笑つてならぬ、人の病につけこんでならぬ。人の財産願つてはならぬ、人の欲を知つてはならぬ。人の強みにふれてはならぬ、人の弱みにつけこんではならぬ。人の弓は挽いてはならぬ、人の馬に乗つてはならぬ。弓折れ馬死ねば、弁償せねばならぬ。財は己を害す、必ず遠ざけよ。酒は身を滅ぼす、必ず戒めよ。欲は乱のもと、必ず棄てよ。怒りは恨みを積む、必ずこらえよ。心は悪をなす、必ず精進せよ。口は禍のもと、必ず慎め。人の善事はほめるべし。人の悪事は覆うべし。隣の災難救うべし。人の喧嘩は諫めるべし。人の間違ひ言い聞かせよ。よい話し方は学ぶべし。時に合わぬは避けるべし。網にかかった鳥は、高く飛ばざるを悔い。針にかかった魚は、飢えを忍ばざるを恨む。人生過てば、よく考えざるを恨む。禍おのれに及べば、慎まざるを悔いる。）」

その中身は「他薩莫驀、他戸莫窺。他嫌莫道、他事莫知。…」と「他□莫□（人のくはくするな）」という形が続き、次に「財能害己、必須遠之。…」と「□能□□、必須□之（くはくなので、必ずくせよ）、く、必須□之（く）の時は、必ずくせよ」の形を続けて訓戒を述べる。次に、「羅網之鳥、悔不高飛。吞鉤之魚、恨不忍飢。人生誤計、恨不三思。禍將及己、悔不慎之。」と「く、悔（恨）不□□」の形で、訓戒が守られなかった失敗例を並べている。ある行動を禁止したり、勧めたりするのは訓戒類の常道であり、また、失敗例をあげて戒めとすることにもよく用いられる記述の仕方である。「太公家教」では、定型を繰り返すことによって、リズムカルに記憶させようとしている。この繰り返しは、識字教育にも適しているといえる。

次は尊者・尊人（目上の人）、賓客への心得である。

「其父出行、子則従後。路逢尊者、齊脚斂手。尊者賜酒、則須拜受。尊者賜肉、骨不与狗。尊者賜菓、懷核在手。勿得棄之、違礼大醜。对客之前、不得叱狗。对食之前、不得唾地、亦不得瀨（漱）口。憶而莫忘、終身無咎。（父がお出かけするときは、子は後に随うべし。路で目上の方に逢ったなら、立ち止まり拱手せよ。尊者に酒を賜れば、須らく拝受せよ。尊者に肉を賜れば、骨を犬にやってはならぬ。尊者に果物を賜れば、種は懷にいれよ。これを棄てるは、大いに非礼。客の前では、犬を叱るな。食事を前に、地に唾するな、口を漱ぐな。これを覚えておけば、終身とがめはうけず。）」

この部分は主に『礼記』曲礼に述べる目上の人との会食の際のエチケットを踏まえている。曲礼に見える「遭先生於道、趨而進、正立拱手。」「尊客之前、不叱狗。讓食不唾。」「侍飲於長者、酒進則起、拝受於尊所。」「賜果於君前、其有核者、懷其核。」の内容がここに含まれている。

次は「立身之本、義讓為先」と始まり、「賤莫与交、貴莫与親。他奴莫与語、他婢莫与言。生分（商販）之家、莫与為婚。市道接利、莫与為隣。敬上愛下、凡（汎）愛尊賢、孤兒寡婦、特可矜憐。乃可無官、不得失婚。身須択行、口須択言。共惡人同会、禍必及身。（賤しい者とは付き合うな、偉い人とも付き合うな。人の奴婢とは口きかず。商売人とは姻戚になるな。商売人とは隣になるな。上下を敬愛し、尊賢を愛し、孤兒寡婦は、慈しむ。官は無くとも、婚は誤るな。身は行いをえらび、口は言をえらべ。悪人と会すると、禍は身に及ぶ。）」とある。人とのつきあいを規定している部分である。商人を卑しんでいるのは注目すべきである。

次に、「養子之法、莫聽誑語。育女之法、莫聽離母。（子を養うに、いつわりを許すなかれ。女を育てるに、母から離すことなかれ。）」とあり、男、女の教育法が説かれる。男の戒めは「好酒」で、女は「遊走（遊び歩くこ

と」である。何故それを戒めるべきかを、失敗例とともに、解説する。

「男年長大、莫聽好酒。女年長大、莫交遊走。丈夫好酒、揜拳捋肘、行不扱地、言不扱口。触突尊賢、鬪乱朋友。女人遊走、逞其姿首、男女雜合、風声大醜、汚染宗親、損辱門戶。(息子が成長すれば酒好きにするなかれ。娘が成長すれば遊び歩くようにするなかれ。男が酒を好めば、喧嘩をして、行いは場所を選ばず、言葉も口からでほうだい。人とぶつかりあつて、友達とも争いになる。女がふらふら出歩いて、姿をさらし、男女席を同じくすれば、噂もよからず、身内の恥、家の恥。)」

「飲酒」は古来より戒められるものである。⁽²⁵⁾ 女子の「遊走」については、唐代の通俗的女訓書である『女論語』でも戒められている。『女論語』と「太公家教」の類似点については周鳳五氏をはじめ多くの先行研究の指摘するところである。この『女論語』は『新唐書』卷七七后妃伝下にいう宋若莘撰の『女論語』とは異なる俗書であり、「太公家教」とおなじく四言句からなる韻文である。⁽²⁶⁾

続く部分は「婦人送客、不出閨庭。所有言語、下氣低声。出行逐伴、隱影藏形。門前有客、莫出齊聽(扃)。一行有失、百行俱傾。能於(依)此礼、無事不精。(婦人が客を見送る時は、閨の外にはでてはならぬ。言葉は全て、静かに小さな声で。出かける時は伴を連れ、人目につかぬように。門前に客があつても、部屋からでてはならぬ。ひとつ誤れば、すべて台無し。この礼に従えば、すべてよし。)」と婦人の「送客」「出行」の際の心得が説かれる。P四九九五の鈔本はこの条に「迎行章第八」と題している。

次の条も婦人に関するものでP四九九五は「事夫章第九」と題し、そのタイトル通り、嫁としての心得が記されている。この部分は『女論語』からの借用がほとんどで、先行する女訓書をそのまま引用したものと見られる。その内容は次の通りである。

「新婦事夫、敬同於父。音声不看（聴）、形影不覩。夫之父兄、不得対語。孝順翁家、敬事夫主。親愛尊卑、教示男女。行則緩歩、言必細語。勤事女功、莫学歌舞。小作人妻、長為人母。出則斂容、動則庠序。敬慎口言、終身無苦。希見今時、貧家養女。不解絲麻、不閑針縷。貪食不作、好戲遊走。女年長大、聘為人婦、不敬翁家、不畏夫主、大人使命、説辛道苦。夫罵一言、反応十口。損辱兄弟、連累父母。本不是人、状同猪狗。含血噉人、先汚其口。（新婦が夫に仕えては、父のように敬つて。音をたてず、人目につかず。夫の親兄弟には、問われてからお答えする。翁しゅうとしゅうしめ家には孝順に、ご主人には敬い仕える。尊卑となくいつくしみ、子らにはよく教育せよ。歩く時はゆつくりと、話す時は小さな声で。手仕事に励み、歌舞など学ぶな。若い時は人の妻、長じては人の母。外では慎み深く、行いは礼儀正しく。先ず口を慎めば、終身苦なし。今時に見かけるは、貧しい家に育つた娘。絹も麻も見分けつかず、針仕事もろくにせず。大飯くつては何もせず、遊びほうけているばかり。娘も年頃になつたなら、人の嫁に迎えられ、翁家も敬せず、夫も畏れず、大人としよりのいいつけにも、文句いい。夫が一言罵れば、かえつて十言もいいかえす。兄弟を辱め、父母をも巻き添えに。これはほんに人にあらず、猪狗ぶたいぬに同じ。血を含んで人に吐きかければ、先ずその口が汚れるというもの。）」

ひとしきり婦人に対する訓戒が終わると、²⁷「夫人不言、言必有忠（中）。十言九衆（中）、不語者勝。」という句で締めくくる。これは『論語』先進の「夫人不言、言必有中。（かの人も言わざれど、言えば必ずあたると）」をもじつて、言葉が的中しても、やはり、「不言」のほうがよいのだと、おしゃべりを戒めている。

これよりあとは、接客の心得、対人関係での心得などが、時に挿入されるものの、基調は格言・諺をならべたものに変わる。似たスタイルの諺が並べられるが、意味的なまとまりはほとんど見られない。すべて典拠のある言葉であり、既存の格言や諺を、韻が合うように並べるため、押韻ごとのまとまりもあまり見られず、句の長さ

も一定していない。この後半部については、同じく敦煌写本で教訓的諺・格言集である『新集文詞九經抄』や故事集の『古賢集』といった文献と比較する必要もあり、別に稿を改めて述べたい。ここでは、識字教科書の内容として、「高山之樹、苦於風雨。路邊之樹、苦於刀斧。…」のような「く、苦於□□」の形、「欲求其短、先取其長。欲求其円、先取其方。…」という「欲求其□、先取其□」といった定型の言い回しが繰り返し見えることを指摘するにとどめる。

跋文は「余之志也」、五常為家、四海為宅。不驕身体、不榮榮「華。食不重味、衣」不絲麻。為（唯）貪此書一卷、不用黄金千車。集「其数韻、未辯玼」遐（瑕）。本不捧於君子、意欲教於童兒。（余の志は、五常を家とし、四海を宅とす。身を驕らず、榮華を楽しまず。食にも衣にも贅沢はせず。ただ一心にこの書を書き、黄金千車も必要ない。韻を集めるに、瑕疵があるかも知れぬ。本来君子に奉げるものにあらず、児童を教えんとするものなり。）という。ここにも児童のための書であることが記されている。

以上のように、前半部は主に教訓、訓戒の類であり、共同体の一員としての生活規範、礼儀作法を説く。本稿ではその内容を取り上げていないが、後半部は諺、格言、故事成語などを羅列して基本知識を学ばせようという意図がみえる。

教材として「太公家教」が、敦煌の学校でもはやされた理由として、第一に一般常識的な生活規範が説かれ道徳教育に適していたこと、第二に具体的な礼儀作法が提示されていて礼儀教育に適していたこと、第三に典拠のある言葉、ききなれた諺、格言、故事成語を覚えやすく韻文でならべて識字教育、知識教育に役立つこと、この三点があげられる。

五

帰義軍節度使の時代を通じて「太公家教」が盛んに書写されたのは何故か、当時の社会状況について考えてみたい。大中二年（八四八）敦煌の土豪であった張義潮が吐蕃の手から敦煌を奪還し、大中五年（八五一）には唐朝から帰義軍節度使の名を賜り、そこから敦煌は漢族の文化を再び取り戻すのである。⁽²⁸⁾ 張氏、曹氏の自治の時代、比較的安定した社会の中で、所謂「変文」などの民間文芸が盛んとなり、庶民の意識も高まっていった。敦煌文献中の俗文学作品のほとんどは、帰義軍時代に生み出されている。また、敦煌文書のなかに含まれる契約書や証文の類には、官吏以外の民間人によるものもあり、庶民のあいだにも読み書きの能力が求められていたと考えられる。その要求に応えたのが、寺学であったろう。そして、敦煌では民間に「社」という互助組織が結成され、「社」のメンバーには社の一員としての振る舞いが強制された。⁽²⁹⁾ 社の規約である「社条」にある「危則相扶、難則相久（救）。与朋友交、言如信。结交朋友、世語相読（続）。大者如兄、少者如弟。（危機にあつては相たすけ、苦難にあつては相救う。友とのつきあいは、言葉を誠実に。友の契りを結んだからには、世々に伝えよ。年長者とは兄のごとく、年少者とは弟のように。）」（S六五三七紙背、S五二七）⁽³⁰⁾ という句はまさに「太公家教」の教えに似て、「太公家教」の礼の規範がここに実践されている。⁽³¹⁾ 人々が共同体を営むにあたって、共通規範、社会通念の必要を認識し、子弟の教育にあたって、道德教育と識字教育、知識教育をかねた教材を求めた時、「太公家教」が登場するのである。このような「社」のメンバーであった人々の子弟が寺学のような学校で「太公家教」を学んでいたと推測される。

「太公家教」は、学校という場を通じて、庶民にとって身近な存在となっていた。敦煌では、「太公家教」は当

時の人々にとってなじみのあるものであり、寺院での講経の際にも用いられている⁽³²⁾。もちろん学校とは無縁の人々も多くいたであろうが、「太公家教」で説かれていたことは一般常識であり、おそらく親から子へと聞かされることも多い内容である。しかるに、中央の読書人にとっては「太公家教」はあまりにも通俗的で、撰者も知れぬ単なる村学の教科書にすぎなかった。それが敦煌という辺境では、学校の教材として、珍重されたのである。

この「太公家教」は隣国の朝鮮、日本、女真族の金にも伝わり、その国の言葉に訳され、流行した⁽³³⁾。中央では俗書といわれていたものが、辺境の敦煌や周辺の国では尊ばれていたというところに、文化の成熟度の違いを知る。

注

(1) 高明士「唐代敦煌的教育」『漢学研究』四―二、一九八六。李正宇「唐宋時代の敦煌学校」『敦煌研究』一九八六一。『学郎題記』を收集整理した研究に、李正宇「敦煌学郎題記輯注」(『敦煌学輯刊』一九八七一)、識語を集録したものに、池田温『中国古代写本識語集録』(東京大学東洋文化研究所、一九九〇)がある。

(2) 教訓書の類には、「太公家教」「武王家教」「辯才家教」「新集嚴父教」「崔氏夫人訓女文」「王梵志詩(一卷本)」「百行章」がある。教訓的格言集としては「新集文詞九經抄」、故事集としては「古賢集」がある。

(3) 「太公家教」の鈔本は次のとおり。

ペリオ本二十三点

P二五五三、二五六四、二六〇〇、二七三八、二七七四、二八二五、二九三七、二九八一(紙背)、三〇六九、三一〇四、三二四八(紙背)、三三三〇、三五六九、三五九九、三六二三、三七六四、三七九七、三八九四、四〇八五、四五八八、四八八〇、四九九五、五〇三一
スタイン本十五点

S 四七九、一一六三、一二九一、一四〇一、三〇一一(紙背)、三八三五、三八七七(題のみ)、四九〇一(紙背)、四九二〇、五六五五、五七二九、五七七三、六一七三、六一八三、六二四三
羅振玉旧藏本三点 『鳴沙石室遺書』所収(北新九四八)、『貞松堂藏西陲秘籍叢殘』二碎片
北京本一点 乃二七(北四三四四(紙背))(許国霖『敦煌雜錄』所収)
日本奈良寧楽美術館本一点(筆者未見)

(4) 筆者の参照した「太公家教」の先行研究は次の通りである。

王国維「唐写本太公家教跋」(羅振玉『鳴沙石室佚書』一九一三。『觀堂集林』中華書局一九五九、所収)
太田晶二郎「太公家教」『日本学士院紀要』七一、一九四九、三。
王重民「太公家教攷」『周叔弢先生六十生日紀念論文集』一九五一。『敦煌古籍叙録』再録。
入矢義高「太公家教校釈」『福井博士頌壽記念東洋思想論集』一九六〇、一一。
松尾良樹「音韻資料としての「太公家教」——異文と押韻」『アジア・アフリカ言語文化研究』十七、一九七九、三。
遊佐昇「敦煌文献にあらわれた童蒙庶民教育倫理——王梵志詩太公家教を中心として」『大正大学大学院研究論集』四、一九八一。

Paul Demiéville: L'oeuvre de Wang le zelateur (Wang Fan-tche, 王梵志) Instructions Domestiques de L'aieul (T'ai-kong Kia-kiao, 太公家教) Paris 1982.

戴密微 (P. Demiéville) 「王梵志詩附太公家教」引言 伯源・朱鳳玉合訳『敦煌学』九、一九八五、一。
高国藩「敦煌写本「太公家教」初探」『敦煌学輯刊』五、一九八四、一。
高国藩「民間童蒙讀本『太公家教』与敦煌民間風俗觀」『敦煌民俗学』上海文芸出版、一九八九。
周鳳五「太公家教重探」『漢学研究』四一一、民七五、一二。
周鳳五『敦煌写本太公家教研究』台北、明文書局、民七五、五。
朱鳳玉「太公家教研究」『漢学研究』四一一、民七五、一二。
汪泛舟「太公家教考」『敦煌研究』一九八六一。

汪泛舟「太公家教別考」『敦煌語言文學研究』北京大学出版、一九八八、七。

胡同慶「太公家教与増広賢文之比較」『敦煌研究』一九八七—二。

鄭志明「敦煌写本家教類的庶民教育」『文學民俗与民俗文學』台北、南華管理學院、一九九九（原載、『第二屆敦煌學國際研討會論文集』漢學研究中心、一九九二）。

この他にも筆者未見の先行研究はいくつかある。詳しくは鄭阿財・朱鳳玉主編『敦煌學研究論著目錄 一九〇八—一九九七』（台北、漢學研究中心編印、民八九）参照。

(5) P二八二五背題に「大順元年（八九〇）十二月、李家學郎、是大哥尔」とあり、ここに見える「李学（李氏の家塾）」が果たして紙表の「太公家教」と関わるかは不明である。

(6) 識語の干支年号の西暦年について周鳳五書ではこれらを吐蕃期のものとして、「⑥壬申、⑦庚寅、⑧庚戌」を「七九二—八四〇、八三〇年」に推定するが、書写人の年代から推定する李正宇「敦煌學郎題記輯注」〔敦煌學輯刊〕一九八七—一）に従った。

(7) この識語の後に、「学字経今亡、再言語壹勿不解官次、家中大郎」の書きつけがある。

(8) 高明士氏は「唐代敦煌的教育」の中で、「宋英達は学生でありながら優秀であったので、教師も兼ねたものだろう」と述べる。また、「太学」とあるのは、吐蕃期に「州学」を「太学」と称した名残であると述べる。

(9) 例えば、「孔目官学士郎」（北京大学蔵「漢将王陵変」）、「学生判官」（P三四四—）「懸泉學士郎武保会、判官武保瑞自手書」（菜一九紙背）などの識語がある。

(10) 注（一）参照。

(11) 「太公家教」と連写される文献は次の通りである。いずれも童蒙書に類するものである。

P二五六四「晏子賦、齟齬新婦文、太公家教」、P三七九七「太公家教、新集嚴父教」、S三八三五「太公家教、千字文、百鳥名」

S四九〇一紙背は「新集嚴父教、太公家教、千字文」、S三八七七は「搜神記一卷、太公家教一卷、孝經一卷、百鳥名一卷、茶酒一卷」と書名のみを記したリストである。また、P二二四九紙背の習字の部分に「開蒙要訓一卷」「大目乾連神

通第一」「太公家教」「王梵志書集壹卷」の書名が見える。また、S七二八「孝経」の紙背に「学郎大歌(哥)張富千、一下趁到孝経辺、太公家教多不残、獐獾児実脚偏(?)」とあり、孝経と太公家教が一緒に書写されたことがわかる。

(12) 「太公」という呼称についての考証は『陔餘叢考』卷三六に見える。

(13) 武徳七年二月勅は『通典』卷五三・『文献通考』卷四六、開元二十一年五月勅は『唐会要』卷三五・『文献通考』卷四六に見える。また、唐代の私学については高明士「唐代私学的発展」(『国立台湾大学文史哲学報』第二〇期、民六〇、六)参照。

(14) 『唐会要』卷三五・『文献通考』卷四六。

(15) 『隋唐五代社会生活史』(中国社会科学出版社、一九九八)参照。

(16) 但し、鳴沙本、S四七九、P二五六四、二七三八、三五六九、四五八八の鈔本には跋文がない。

(17) サブタイトルを持つ鈔本が一点存在し、P四九九五には一部にサブタイトルが記され、「迎行章第八、事夫章第九、慎行章第十、辯説章第十一、辯信章第十二、慎行章第十三」とあり、内容のまとまりが意識されていたことがわかる。

(18) 注(4)参照。

(19) ほぼ完本に近い鈔本は、他にP三六二三と羅氏鳴沙石室遺書所収本(北新九四八)である。注(4)に挙げた入矢氏文、ドミユエヴィル書、周鳳五書に載せる「太公家教」本文の校勘について記すと、入矢氏は羅氏鳴沙石室本を底本とし、注(3)で挙げた、S四七九、S三八七七以外の十三点のスタイン本と乃二七、奈良本で校勘する。ドミユエヴィル書はP二五六四を底本とし、P五〇三一を除く二十一点のペリオ本、S五七二九を除く十四点のスタイン本、羅氏鳴沙石室本、乃二七、奈良本の計三八点で校勘する。周書は羅氏鳴沙石室本を底本とし、P四八八〇、四九九五、五〇三一を除く二十点のペリオ本、S四七九、三〇一一、三八七七を除く十二点のスタイン本、羅氏西陲秘籍本二点、乃二七の計三五点で校勘する。

(20) 『伍子胥変文』に「有恩不報、豈成人也。有恩若報、風流如(儒)雅。」(『敦煌変文集』二二頁)とあり、「太公家教」と同じ句が見える。

(21) 四字句からなる有韻の訓戒書に『女論語』がある。『千字文』『蒙求』も四字句の韻文である。このスタイルと董蒙書と

の関連がうかがえる。

- (22) 「太公家教」は俗なもの代名詞のように用いられている。例えば、『雲谷雜記』卷二に杜荀鶴詩は低俗で「太公家教」のようだという。また、『朱子語類』卷九六では『文中子』は「太公家教」に似ていると笑われている。
- (23) 元の関漢卿「玉鏡台」二折に「一日為師、終身為父。」の句が見える。『漢語大詞典』ではこの句を古諺としている。
- (24) 「他□莫□」の形は敦煌写本では「武王家教」に「莊子曰」として同様の句が見え、敦煌以外の文献では『無門関』第四五に「頌曰、他弓莫挽、他馬莫騎。他非莫弁、他事莫知。」とある。また、『義山雜纂』の「強会」の項には、その変形の「見他く、強く(他人のくをむりやりくする)」の表現が見られる。
- (25) 例えば、王肅の「家戒」(劉清之『戒子通録』卷一)は「飲酒」を戒めている。
- (26) 『女論語』については山崎純一『教育からみた中国女性史資料の研究』(明治書院、一九八六)参照。
- (27) 婦人の訓戒については、敦煌文書のなかに「崔氏夫人訓女文」という文献がある。拙稿「敦煌写本崔氏夫人訓女文について」(『富山大学人文学部紀要』第二六号、一九九七)参照。
- (28) 『資治通鑑』卷二四九、二五〇。
- (29) 敦煌の「社」については、笹沙雅章「敦煌出土「社」文書の研究」(『東方学報(京都)』三五、昭三九)参照。
- (30) S五二七は「女人社」の社条で終わりの二句は「大者若姉、小者如妹」となっている。
- (31) 「危則相扶、難則相救」の二句は「太公家教」の後半部に見えている。
- (32) 「父母恩重經講經文」(P二四一八)に「太公家教、孝子事親、晨省暮省、知飢知渴。憂則共戚、樂則同歡。父母有病、甘羹不食。食無求飽、居無求安。聞樂不樂、見戲不看。不修身体、不整衣冠。侍至疾癒、整易不難。」(『變文集』六八〇頁)とある。
- (33) 注(4)所掲の王重民書、太田論文参照。