

# 張子禮說考

山根三芳

## 目次

- はじめに
- 一 禮經に對する態度
- 二 宗法について
- 三 喪服について
- 四 喪禮雜說
- 五 耐祭說
- 六 祭禮說
- 七 結語

## はじめに

私は、嘗って「張横渠の禮思想研究」<sup>(1)</sup>と題して、現存する張子の著作中から、禮關係資料を中心に、禮思想の原理的・理念的な側面の概観を試みたのである。その後、孤口治氏が「關學の特徴(II)」「禮」を中心にして<sup>(2)</sup>と題して、別の觀點から、禮尊重の思想が生み出されるに至った歴史的社會的背景とか、具體的な「禮」のあり方を、宗法中心の儀禮と、井田制とに關し、更に、弟子・呂大臨の禮思想との關係について論及され、拙考の客觀的正當性を實證されたのである。ところで、この孤口氏の研究も、張子の具體的禮思想全體からすると、論

考の目的のための當然の結果としてなお部分的・斷片的たるをまぬかれないのである。そこで、更に可能な限り張子の禮思想に關するところの具體的な問題・就中諸禮制や諸儀節などについての客觀的考察を行なうことにより、從來等閑視されて來た宋代禮思想史研究の一助とするのが、本稿の究極的な目的である。ところで、本研究は、宋代の禮思想が、その思想史上に示る特色と意義とを究明することにある。そこで、まず張子の禮思想の本質をきわめ、更には北宋諸儒の禮學說が、南宋の朱子に至って集大成され「儀禮經傳通解」へと結實して行く、その變遷過程の全貌をきわめんとするものである。この研究の成就には、宋代諸思想家の禮說を客觀的具體的に把握し、その上で諸禮說相互間の比較研究を通じて、種々の禮說の特色を明察する必要がある。そのためには、漢代禮學者は勿論のこと特に清朝禮學者の諸說を比較考察する必要がある。これ等の諸問題を解決することが、本研究の目的である。本稿は、これ等の諸問題について蒐輯した資料を通じての研究成果を發表すべきであったが、時間の制約上、すべて省略させていた。ここでは張子の禮說の顯著なものについて、二三考察したが、これですべてではないのである。残された諸問題は、今後の研究を俟つことにする。

ところで、張子の禮関連文獻は、今日では皆無であつてその專著を見ることはできない。宋史藝文志・經禮類には「三家冠婚喪祭禮五卷 司馬光・程頤・張載定」が、登載されているに過ぎない。また、陳振孫・直齋書錄解題及び馬端臨・文獻通考・經籍考<sup>(3)</sup>には、「横渠張氏祭禮一卷」が記載されているが、晁公武・郡齋讀書志には見えない。しかし、朱子編・近思錄に「禮樂說」及び「横渠禮記說」などの文獻が記載されていることからしても、禮關係の著作・文獻が、張子にもあつたことが明察されるのであるが、現存する禮關係資料は、彼の主著である正蒙と經學理窟、及び語錄などに散見するものである。正蒙各篇には、周禮・儀禮・禮記などとの關連をもつ文章が多く、その注釋や解説などが多く見られ、とくに關連の多い篇としては、樂器篇、王帝篇などである。これ等の關係についての詳細な實證的研究は、すでに孤口氏によつてなされている<sup>(4)</sup>。本稿では、これ等の資料を中心に紙數の許す限り論考を進めたい。

### 一 禮經に對する態度

周禮是の當之書、然其間必有未世添入者、如明詛之屬、必非周公之意、蓋盟詛起於王法不行、人無所取直、故要之於神、中略盟詛決非周公之意、亦不可以此病周公之法、又不可以此病周禮。(經學理窟・周禮)

周禮は確實な經書であるが、その記載中には若干後世後儒の添入する不合理なものがあるとして、この盟詛に關する説を擧げ、周公の意によるものでないとし、禮を周公の作することに疑問を提示する。

周禮言樂六變而致物各異、此恐非周公制作本意、事亦不能如是確然、處謂天神降、地祇出、人鬼可得而禮、則庸有此理(同)

### 前・禮樂

周禮・大司樂の記事に對しても、盟詛と同様疑義を提示する。經書に關する客觀的な批判的態度は、當時の一般的傾向とはいへ、周禮に對する張子の鋭い着眼と批判的精神の旺盛さを指摘したい。この間の詳細な論證が、すでに宇野精一氏によつてなされているので、詳細な論考は省略する。

禮記則是諸儒雜記、至如禮文、不可不信、己之言禮、未必勝如諸儒、如有前後所出不同、且闕之、記有疑議、亦且闕之、就有道而正焉(同前・義理)

張子曰、看得儀禮、則曉得周禮與禮記(盛世佐「儀禮集編」卷首・論儀禮與周禮禮記不同引)

禮記は諸儒の雜記であるが、その禮文は信すべきものといひながら、張子は、三禮中儀禮を重要視していたことがわかる。儀禮を尊重した理由は、儒教理念の再認識による國家權力支配體制の確立強化の實現を圖るために、基盤としての村落共同體内の習俗・禮節を理想的に改善することにあつたのである。そのためには、禮經たる儀禮を重視し、禮經を理念的合理的に解釋するとともに、現行する種々の禮俗・習慣などを禮經との對比・整理を通じて、現實に、家、地域社會、國家において實踐可能な具體的諸儀節の具體化が、緊急事として要請されたからである。この時代的要請は、北宋の讀書人には、當然の義務として自覺されたのである。<sup>(5)</sup>「禮は聖人の成法なり、禮を除けば天下全く道なし」(經學理窟・禮樂)と、「禮は天地の徳なり」(正蒙・誠明)といひ、學者に觀禮の必要性を説き、それによつて民生・人心の安定を強調するのである。その觀禮の態度はきわめて厳しく、疑議ある點は有道について正し、不明・不合理な點は闕いたのである。こ

の觀禮の態度は、弟子の呂大臨を通じ、二程子・朱子へと繼續されるのである。

今禮文殘缺、順<sub>下</sub>是先求<sub>得</sub>禮之意、然後觀<sub>禮</sub>、合<sub>此</sub>此理<sub>者</sub>、即是聖人之制、不<sub>レ</sub>合者、即是諸儒添入、可<sub>レ</sub>以去取、今學者所<sub>レ</sub>以宜<sub>先</sub>觀<sub>禮</sub>者、類<sub>聚</sub>一處、他日得<sub>レ</sub>理、以<sub>レ</sub>意參校(全書・語錄抄)

禮文中の合理的なものは、聖人の製作にかかり、不合理なものはずべて諸儒の添入したものとするのである。

夫祭者必是正統相承、然後祭禮正、有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>統屬、今既宗法不<sub>レ</sub>正、則無<sub>レ</sub>緣<sub>祭</sub>祀正、故且須<sub>レ</sub>參<sub>酌</sub>祀古今、順<sub>レ</sub>人情<sub>而</sub>爲<sub>レ</sub>之(經學理窟・祭禮)

禮の本義を味得した上で、人情に順應して固定的觀念を捨象して、現實に即應した諸儀節を展開していくのである。「禮は但其の不可なる者のみ去る。其の他は力めて能く爲す者を取る」(全書・卷十四・性理拾遺)という所以である。この場合、古禮の本義をふまえながら、古禮を尊重しつつ流動的な態度で當世に實踐すべき諸儀節を規定するのである。張子が古禮を愛したことは、司馬光の「論證書」にも顯著に表現されている。すなわち、横渠の没後、門人達が先生を「明誠夫子」と諡しようとして、程明道先生にこれを質したところが、先生之を疑い、更に、司馬溫公に問うたのに對して、溫公は不可と答えた。その理由は、張子は、古禮を愛し、古禮に合わない諡は、子厚の意志にあわないというのである。すなわち、

子厚平生用<sub>レ</sub>心、欲<sub>レ</sub>率<sub>レ</sub>今世之人、復<sub>レ</sub>三代之禮<sub>者</sub>也、漢魏以下蓋不<sub>レ</sub>足<sub>レ</sub>法、郊特性曰、古者生無<sub>レ</sub>爵、死無<sub>レ</sub>諡、爵謂<sub>レ</sub>大夫以上也、檀弓記<sub>レ</sub>禮所<sub>レ</sub>由失、以爲<sub>レ</sub>土之有<sub>レ</sub>諡、自<sub>レ</sub>縣賁父<sub>始</sub>、子厚官比<sub>諸</sub>侯之大夫、則已貴、宜<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>諡矣、然曾子問曰、賤<sub>レ</sub>誅<sub>貴</sub>、幼<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>誅

長禮也、惟天子稱<sub>レ</sub>天以誅<sub>レ</sub>之、諸侯相誅<sub>非</sub>禮也、諸侯相誅、猶爲<sub>レ</sub>非禮、況弟子而誅<sub>レ</sub>其師<sub>乎</sub>、中略君子愛<sub>レ</sub>人以<sub>レ</sub>禮、今關中諸君欲<sub>レ</sub>諡<sub>子厚</sub>、而不<sub>レ</sub>合<sub>レ</sub>于古禮、非<sub>レ</sub>子厚之志、……(全書・附錄)

と。朱子が「二程と横渠とは、多く古禮により、溫公は大概儀禮に本づく」(語類・卷八十四・義剛)という所以である。

次に儀禮十七篇中の特性饋食禮——士が豕の一牲を用いて祖と禰(父)とを廟に祭る吉禮——少牢饋食禮——諸侯の卿大夫が少牢(羊・豕の二牲)を用いて祭る禮——について

特性・少牢饋食、一出<sub>レ</sub>孺悲之學、不<sub>レ</sub>勝<sub>レ</sub>欽<sub>レ</sub>歎<sub>父母</sub>——(經學理窟・喪紀)

といい、特性・少牢饋食の二禮が、魯の哀公の臣・孺悲の學から出たというのである。ところで、禮記や論語に見える喪禮記事は、儀禮・士喪禮に關するものであつて、その士喪禮は、孺悲の學から出たものである。張子は、この二禮が、士喪禮と内容的にも儀節的にも一連の關連をもつ儀禮であるところから推して、この二禮も孺悲の學から出たものだとして斷定したのであろう。ところで、その祭禮の目的は、亡き父母に事えて欽歎の念にたえられないから、かく祭るのであるという。

## 二 宗法について

宗法に關する諸説は、經學理窟・宗法篇に集約的に述べられている。張子の宗法のもつ意義・目的及び特殊的性格などについての詳細な論考がすでに孤口治氏<sup>(9)</sup>によってなされている。ところで、宋代の國家權力支配體制は、それを根底的に支える經濟的側面から見ると、邊境地の防備力の強化、江南農業の發展と未開地の開發・耕地擴大と、更に、政治的側面から見ると、この經濟を運用する士大夫官僚群の強

化とを二軸として維持されるのであった。換言すれば、支配権力者自體（大土地所有による士大夫）の成立地盤である村落共同体における農民の再生産こそ、宋代國家・社會を支える活動力となったのである。一般に農民は、同族共有地の同族相互扶助による生産収益によって、經濟的側面を維持し、祖先を祭り、同族を扶養することとなつて、その結果、社會の秩序が確立することになる。かくて、家族の結合から社會の結合へ、更に國家權力の強化となり、宋代の國家目的にかなうことになる。そこで、村落共同体における社會結合の原理を同族支配體系の理念の中に求めて、父系血族集團の再編成が自覺されたのである。この目的を完全に満足させ得る基本的理念は、儒教イデーによる封建的同族支配體制を維持するために禮教制度の確立強化を必要とした。そのためにも宗法の理念が、再認識される必要があつたのである。張子も「關中」という特殊の地理的背景の上に、その宗法の確立の必要性を時代的要請の中で自覺したのである。この宗法の理念は、封建支配イデオロギーとして定着されるのである。

夫所謂宗者以己之旁親・兄弟來宗己、所以得宗之名、是人來宗己、非己宗於人也、所以繼禰則謂之繼禰之宗、繼祖則謂之繼祖之宗、曾高亦然（經學理窟・宗法）

言宗子者、謂宗主祭祀（同前）

宗とは、本來廟を意味したもので、轉じて祖廟の祭祀を主宰する本家と、その統括のもとで祖廟に集まる同祖者（分家）の集團を意味するのである。これを基軸とする宗族社會は、同一の始祖から傳達される財産を、その成員で共有するところの經濟的存在であるが、他面同時に同一祖先に對する祭祀を實踐する成員として、人格を一體化させる倫理的存在でもある。この宗族（宗法）社會は、かかる機能を正當化し、

客觀的な社會法秩序を附與するために、倫理的權威―禮教―を本質として内具することになる。故に宗族社會は、禮教社會と同等となるのである。ところで、張子が、かかる性格をもつ宗法を強調する要因・目的は何處にあつたのであろうか。

管攝天下人心、收宗族、厚風俗、使人不忘本、須是明譜牒（二本作系）世族與立宗子法、宗法不立、則人不識統系來處、古人亦鮮有不知來處者、宗子法廢、後世尚譜牒、猶有遺風、譜牒又廢、人家不知來處、無三百年之家、骨肉無統、雖至親之恩亦薄（同前）

天下人民の民意を安定させ、宗族を統一管理することで、郷黨の風俗を厚くして、「敦本善俗」の理想が可能となり、人間の本來心を維持實踐させるためには、代々の官吏の家柄を明確にし、宗子の法を立てる必要があるとする。宗法を確立することで、家柄・血統や祖先を尊重する慣習が温存させられ、人間本來の性情にもとづく肉親の恩・愛の人倫關係が確立し、家の秩序が保存され、そのことによって社會の秩序を保持することができると考えた。更に、

宗子之法不立、則朝廷無世臣、且如公卿、一日崛起於貧賤之中、以至公相、宗法不立、既死、遂族散、其家不傳、宗法若立、則人人各知來處、朝廷大有所益、或問、朝廷何所益、公卿各保其家、忠義豈有不立、忠義既立、朝廷之本豈有不固、今驟得富貴者、止能爲三四十年之計、造宅一區、及其所有、既死則衆子分裂、未幾蕩盡、則家遂不存、如此則家且不保、又安能保國家（同前）

當時の政界の状況と張子の環境とをふまえて、宗法存亡の利害を力説する。ここでは、朝廷の利益のため、すなわち國家權力の維持・強

化に奉仕する官僚群のあるべき姿のために、宗法の確立を強調する。官僚に忠義心を持たすためには、家柄の傳統を尊重し、宗法による家の保持を説き、そこに禮敎の基礎をおくべきであるとする。そこには、儒敎的政治理念—修身・齊家・治國・平天下—が一貫されている。國家支配體制の強化のため、宗法を立て、君臣關係を従つて國家をも、宗族による一大家族主義の類型化でとらえようと考へるのである。その宗法意識の確立を助長するため、ひいては國家目的に有益と考へられる高級官僚を特に保護するために、經濟的配慮まで積極的に考へるに至つたのである。被支配者である農民に對しては、井田制の實施を、その宗法制確立の裏附けとして強調するのである。かくて張子は、かかる意義・目的を有つ宗法の在り方を天理と規定して、「天子が國を建て、諸侯が宗を建てるは天理である」(經學理窟・宗法)というのである。

ところで、張子の思想は、氣一元論的な世界理解より始まり、氣を萬物の始源と見て、氣を基盤とする哲學は、恐らくは、當時の國家政治體制である君主專制と無縁ではないであろう。この國家權力を集約的に象徴するものとして一氣(太虛・太極・天道・神化)の觀念が考へられた。ところで、この權力を具體的に現實社會の場に顯現し得る最高最善の方法は、宗法制度の確立を根底とする禮敎理念による禮制的支配である。この人間社會支配の政治觀を世界的宇宙全體へ投影擴大した必然の所産が、彼の氣の哲學である。この氣の連續體的な一體觀が、萬物一體の「仁」という儒敎的理念・社會觀・人間觀として定着するのである。これ等の思想を理念的に集約提示したものが彼の「西銘」の思想の本質である。以上のような目的をもつ宗法理念の具體的實現のための祭禮や喪祭についての張子の思索を、次項で具體的に追

跡することにする。

### 三 喪服について

宗法理念の再認識によつて、理想社會實現のために、禮制度・風俗・習慣などの根本的改良が必要となつた。就中祭禮・葬禮の制度の研究及び確立を期さなければならなかつたのである。喪禮に對する張子の基本的な姿勢は、人情に循い、義理に適した喪服を實施すべきであるとして、現行習俗として是正すべき儀節内容を禮經に對する經解釋の立場を通じて、適切に處理しようとしたのである。

近世喪祭無<sub>レ</sub>法、喪惟致<sub>レ</sub>隆三年、自<sub>レ</sub>期以下、未<sub>レ</sub>始有<sub>レ</sub>衰麻之變、祭<sub>レ</sub>先之禮、一用<sub>レ</sub>流俗、節序燕饗不<sub>レ</sub>嚴、先生繼遭<sub>レ</sub>三期功之喪、始治<sub>レ</sub>喪服、輕重如<sub>レ</sub>禮、家祭始行<sub>レ</sub>四時之薦、曲盡<sub>レ</sub>誠潔、聞者始或<sub>レ</sub>疑笑、終乃信而從<sub>レ</sub>之、一變從<sub>レ</sub>古者甚衆、皆先生倡<sub>レ</sub>之(呂大臨・橫渠行狀)

當行の喪祭は、佛敎や道教などの影響もあつて、傳統的な喪服制度は空文化されて、ひたすら流俗に墮してしまひ、嚴肅な儀節や敬虔な心情は全く缺如していたのである。そこで、儒敎的禮敎による喪服の基準を定め、それによる喪祭の實踐を、率先實行したのである。ところで、いきおい古禮に循つて喪禮を實踐することは、人の非笑を恐れて羞恥のあることだと自白している。喪禮の實踐されない天下の大患は、人の非笑を氣にして、義理のままに實行すべきことを怠つてゐるからだとして、民衆が古禮に熟する必要(觀禮の必要性)があると説いている。以下喪服に關する張子の諸説を考察しよう。

#### (1) 斬衰三年

禮稱<sub>レ</sub>母爲<sub>レ</sub>長子<sub>レ</sub>斬三年、此理未<sub>レ</sub>安、父存子爲<sub>レ</sub>母期、母如何却服<sub>レ</sub>斬、此爲<sub>レ</sub>父只一子、死則世絕莫大之感、故服<sub>レ</sub>斬、不<sub>レ</sub>如此、豈可<sub>レ</sub>

服斬(同前・喪紀)

喪禮として、母は長子のために斬衰三年の喪に服するとするのは、道理上妥當性を缺くものだとする。その理由は、父の生存中は、長子は母のためには齊衰杖期(降服)であるのに、母が子のために斬衰に服する道理はなく、母は長子のためには齊衰三年(正服)の喪に服すべきだといふのである。しかし、父の場合、自分の一子が死亡すれば、世系が斷絶するという莫大な哀感事となる故、長子のために斬衰三年(正服)であるが、この父親と長子との關係以外には、斬に服することはないといふ。

庶子不<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>長子<sub>一</sub>斬、不<sub>レ</sub>繼<sub>三</sub>祖與<sub>レ</sub>禰故也(正蒙・王禱)

禮記・喪服小記の文をそのまま援引して、庶子は長子のために三年の喪に服することのできない理由を述べる。ところで、儀禮・喪服篇の斬衰三年の項に「父爲<sub>二</sub>長子<sub>一</sub>」とあり、天子より士に至るまで、父は長子のために斬に服するとする。その傳に「傳曰、何以三年也、正<sub>二</sub>體於上<sub>一</sub>、又乃將<sub>二</sub>所<sub>レ</sub>傳重<sub>二</sub>也、庶子不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>長子<sub>一</sub>三年、不<sub>レ</sub>繼<sub>レ</sub>祖也」と、家系の正統を重んずる(宗法制度)ためであるとする。

古者爲<sub>二</sub>舅姑<sub>一</sub>齊衰期、正服也、今斬衰三年、從<sub>レ</sub>夫也(經學理窟・喪紀)

古禮では、婦は舅姑のためには齊衰不杖期(4)の喪に服するのであって、それは正服なのであったが、今日では斬衰三年の喪に服するのは、夫が斬衰三年に服するのに従つて服(從服)したのだとする。

公之士、及大夫之衆臣、爲<sub>二</sub>衆臣、公之卿大夫、卿大夫之室老、及家邑之士、爲<sub>二</sub>貴臣、上言<sub>二</sub>公士、所<sub>二</sub>以<sub>レ</sub>別<sub>二</sub>士於公<sub>一</sub>者也、下言<sub>二</sub>室老・士、所<sub>二</sub>以<sub>レ</sub>別<sub>二</sub>士於家<sub>一</sub>者也、衆臣不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>杖卽<sub>レ</sub>位、疑義與<sub>二</sub>庶子<sub>一</sub>同(正蒙・王禱)

喪服篇の斬衰三年の項に「公・士・大夫之衆臣、爲<sub>二</sub>其君<sub>一</sub>布帶繩屨」である傳文に「傳曰、公・卿・大夫室老・士貴臣、其餘皆衆臣也、君謂<sub>二</sub>有<sub>レ</sub>地者<sub>一</sub>也、衆臣杖不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>卽<sub>レ</sub>位、近臣君服斯服矣」とあるを解したものである。公・士(卿)・大夫の衆臣は、その君(すなわち公、卿、大夫)のために斬衰に服するのである。衆臣とは、公の士と大夫の衆臣とをいい、貴臣とは、公の卿大夫、卿大夫の室老(家相)と家邑の士(邑宰)とである。ところで、衆臣が、君の喪に服する場合に、杖ついて朝・夕の哭位に卽くことをしないのは、父母の喪に服する場合、適子は杖ついて進んで哭位に卽くのに、庶子は、杖ついて中門外に至ると杖をさつて哭位に卽くのであるが、その場合の庶子と同義であるからだろうと推量している。

宗子母在、不<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>宗子之妻<sub>一</sub>服、非也、宗子之妻與<sub>二</sub>宗子<sub>一</sub>共事宗廟之祭者、豈可<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>婦異<sub>レ</sub>服、故宗子雖<sub>二</sub>母在<sub>一</sub>、亦當<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>宗子之妻<sub>一</sub>服也、東酌<sub>二</sub>犧象<sub>一</sub>、西酌<sub>二</sub>鬯尊<sub>一</sub>、須<sub>二</sub>夫婦共<sub>レ</sub>事、豈可<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>母子共<sub>レ</sub>事也(經學理窟・宗法)

宗子の母が、生存中であれば、宗子は妻のために喪に服しないとするのは、誤りとして斥ける。その理由について、宗子の妻は、夫とともに宗廟の禮を事とするものであるから、夫婦の間で服・不服の差異があらうはずはないとする。宗子は、母の存・否にかかわらず妻のためには齊衰杖期(正服)の喪に服すべきであるとする。

(四) 齊衰杖期

父在母服三年之喪、則家有<sub>二</sub>二尊<sub>一</sub>、有所<sub>レ</sub>嫌也、處<sub>二</sub>今之宜<sub>一</sub>、但可<sub>レ</sub>服齊衰一年、外可<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>墨衰<sub>一</sub>從<sub>レ</sub>事、可<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>合<sub>二</sub>古之禮<sub>一</sub>全<sub>二</sub>今之制<sub>一</sub>(同前・喪紀)

父が死亡している場合、母のためには齊衰三年の喪に服すべきであ

るが、父が生存中、母のために(齊衰)三年の喪に服することは、家に二尊を存立することになるから、その三年服で服することはできないとする。現今實施されている適宜の喪制に循って、齊衰杖期(降服)に服し、心の内では三年の喪(心喪)に服すべきであるという。だから、喪の意を表わすために、外側に喪服(衰)の上に墨色の衰(長さ六寸廣さ四寸のものを胸前につけて悲哀の情を示すもの)を着けて仕事に従事すべきであり、これで、古禮に合致し、その上、現行の禮制をも全うすることができると説くのである。

(イ) 齊衰不杖期

爲人後者、爲其父母、不<sub>レ</sub>論<sub>二</sub>其族遠近<sub>一</sub>、並以<sub>二</sub>期服<sub>レ</sub>之、據<sub>二</sub>今之律<sub>一</sub>、五服之内方許<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>後、以<sub>二</sub>禮文<sub>一</sub>言、又無<sub>二</sub>此文<sub>一</sub>、若五服之内無<sub>レ</sub>人、使<sub>二</sub>後絕<sub>レ</sub>可乎、必須<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>疎屬<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>之後也(同前)

人の後となつた者―入つて太宗を繼ぐ者―は、その父母のためには、親族の間柄の遠近にかかわらず、齊衰不杖期(降服)の喪に服するのである。ところで、現行の禮法によると、五服の親族關係内で後嗣となる者の撰擇が許可されるのであるが、禮文内にはこの規定は見えないとする。若し、五服内に後となる人がいない場合にでも、後を絶やすわけにはいかなないので、五服外の疎屬者からでも後を立てるべきであるとして、家の存續のための立後と、その場合の親子間の喪服について述べている。

子不<sub>レ</sub>私<sub>二</sub>其父<sub>一</sub>、則不<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>子、古之人曲盡<sub>二</sub>人情<sub>一</sub>如此、若同宮有<sub>二</sub>伯父・叔父<sub>一</sub>、則爲<sub>レ</sub>子者何以獨厚<sub>二</sub>於其父<sub>一</sub>、爲<sub>レ</sub>父者又烏得而當<sub>レ</sub>之(全書・近思錄拾遺・胡氏「儀禮正義」卷二十一引)

この一文は、胡培翬が、喪服篇の齊衰不杖期の傳文「世父母・叔父母」の條下に引用している。張子は、その傳文に「子は其の父を私し

なければ子ではないとする」のを、古人の親子間の人情のこまやかな實體を表現したものであるとする。若し、同宮に伯父・叔父が同居しているのであれば、子はその父だけに厚くすることはできないし、逆に父も子だけに當たるわけにもいかなのである。だから、昆弟は一體で父と世・叔父とは、義においては分はないのであるが、天理人情に本づいて、父のためには斬衰三年の喪に服するのは異なつて、世・叔父のためには齊衰不杖期の喪に服することになるのだという。

(ニ) 小功五月

同母異父之兄弟、小功服<sub>レ</sub>之可也、或云、未<sub>二</sub>之前聞<sub>一</sub>、當<sub>二</sub>古之時<sub>一</sub>、又豈有<sub>二</sub>此事<sub>一</sub>(經學理窟・喪紀)

同母異父の兄弟(姉妹)に對しても、小功五月(正服)の喪に服してよろしいとする、禮記に「公叔木(一本作朱)有<sub>二</sub>同母異父之昆弟死<sub>一</sub>、問<sub>二</sub>於子游<sub>一</sub>、子游曰、其大功乎、狄儀有<sub>二</sub>同母異父之昆弟死<sub>一</sub>、問<sub>二</sub>於子夏<sub>一</sub>、子夏曰、我未<sub>二</sub>之前聞<sub>一</sub>也、魯人則爲<sub>レ</sub>之齊衰、狄儀行<sub>二</sub>齊衰<sub>一</sub>、今之齊衰、狄儀之間也(檀弓上)と、子夏が、我未だ之を前聞せざるといっているところから、古い時代にも、これ等の族親關係に對する喪服が未定であつたのだから、古い時代にも、この場合には、小功の喪に服することを妥當だとするのである。

(ホ) 心喪

張子は禮記・檀弓上の「子上之母死而不<sub>レ</sub>喪云々」即ち孔氏で出母のために喪に服しない起源は、子思にあると述べた文を解して

出妻不<sub>レ</sub>當<sub>レ</sub>使<sub>二</sub>子喪<sub>レ</sub>之、禮子於<sub>レ</sub>母則不<sub>レ</sub>忘<sub>レ</sub>喪、若父不<sub>レ</sub>使<sub>二</sub>子喪<sub>レ</sub>之、爲<sub>レ</sub>子固不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>違<sub>レ</sub>父、當<sub>レ</sub>默<sub>二</sub>持心喪<sub>一</sub>、亦禮也、子思以、我未<sub>二</sub>至<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>聖、孔子聖人處<sub>レ</sub>權、我循<sub>レ</sub>禮而已(同前)

という。ところで、喪服篇の齊衰杖期の項に「出妻之子爲<sub>レ</sub>母」とあ

り、七出を犯かした出妻の子が、出されて再嫁しない母のために齊衰杖期(隆服)の喪に服し、若し父が生存中であれば、心喪に服するのが通禮である。張子は、出母が死んだ場合には、實子に喪に服させないのが、正禮であるという。しかし、子が生母に對して喪に服することを忘れ得ないのは人情である。若し父が、生母のために子が喪に服することを許さない場合には、子として父の命に背反することはできないから、祕かに心喪に服すべきであつて、これも亦人の子としての生母に對する當然の儀禮であるという。ところで、孔子は聖人で禮の權道に處する(出母のために服する)ことができるが、子思自身は未だ聖人の域に達していないから、從來の正禮に循うだけ(出母のために服しないで心喪に服するだけ)のことであると述べたものと解している。

有<sub>レ</sub>適母在、其所<sub>レ</sub>生母死、禮雖<sub>レ</sub>服<sub>レ</sub>細、亦當<sub>レ</sub>心喪、難<sub>レ</sub>以求<sub>レ</sub>仕(同前) 喪服篇の總麻三月の項に「庶子爲<sub>レ</sub>父後<sub>レ</sub>者爲<sub>レ</sub>其母」とあり、適母が生存中、庶子で父の後となつた者は、その實母が死んだ場合には、總麻三月に服するのが正禮であるが、今、生母のために、人の子として仕えることができず、不安なので三年の心喪に服すべきであるというのである。

聖人不制<sub>レ</sub>師之服、師無<sub>レ</sub>定體、如何是師、見<sub>レ</sub>彼之善<sub>レ</sub>而已效<sub>レ</sub>之、便是師也、故有<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>其一言一義<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>朋友<sub>レ</sub>者、有<sub>レ</sub>相親愛而如<sub>レ</sub>兄弟<sub>レ</sub>者、有<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>就<sub>レ</sub>己身<sub>レ</sub>而恩如<sub>レ</sub>天地父母<sub>レ</sub>者、豈可<sub>レ</sub>一概服<sub>レ</sub>之、故聖人不制<sub>レ</sub>其服、心<sub>レ</sub>喪<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>也、孔子死、弔服加<sub>レ</sub>麻、亦是服也、却不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>服也(同前)

師に對する服については、聖人が服を制定していなかつたので一定の服はないが、無服というのではない。一體師とは何者であろうか。彼の善(言行)を見て己がこれに效え、ば彼は師となるのである。そ

の關係は、朋友の如きものもあり、兄弟の如きものもあり、更には、天地父母の如きものもあるので、一概に師を規定して、それに對する喪服を制定するわけにはいかないから、心喪に服すべきであるとする。例えば、孔子に對する弔服は、麻を加えることになり、顔回・閔損のように斬衰三年の喪に服することも許されるが、それは教導の功が君父と並ぶと考えられるからで、子弟間の情愛の厚薄や、事の大小をもって、適宜對處すべきで、各人によって服の内容に差異があるが、要は、その情に稱うことにある。しかも、下は、曲藝などにも師があり、これに對する服は、一概に制定できないとする。

韓退之以<sub>レ</sub>少孤<sub>レ</sub>養<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>嫂、故爲<sub>レ</sub>嫂服加<sub>レ</sub>等、大抵族屬之喪、不<sub>レ</sub>可有<sub>レ</sub>加、若爲<sub>レ</sub>嫂養、便以<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>恩而加<sub>レ</sub>服、則是待<sub>レ</sub>兄之恩<sub>レ</sub>至薄、大抵無<sub>レ</sub>母不<sub>レ</sub>養<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>嫂、更何處可<sub>レ</sub>養、若爲<sub>レ</sub>族屬之親有<sub>レ</sub>恩而加<sub>レ</sub>等、則待<sub>レ</sub>己無<sub>レ</sub>恩者、可<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>服乎哉、昔有<sub>レ</sub>士人、少養<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>嫂、生事<sub>レ</sub>之如<sub>レ</sub>母、死自處以<sub>レ</sub>齊衰、或告<sub>レ</sub>之非<sub>レ</sub>先王之禮、聞而遂除<sub>レ</sub>之、惟持<sub>レ</sub>心喪、遂不<sub>レ</sub>復應<sub>レ</sub>舉、人以爲<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>體(同前)

昆弟と昆弟の妻との間には、服がないのが正禮である。ところが、韓退之が、少孤のため嫂に養育され生長した故に、嫂に對して一等を加えて服したことに對して、張子は、一般には、族屬に對する喪服には加服しないのが原則であるという。嫂に養育された恩に對して加服すると、兄から受けた恩愛に對する服が至って輕薄となるからである。若し、族屬の施恩者に加服すれば、恩を受けない者には服がないことになる。昔、或る士人が、養育され、母の如くに仕えた嫂に對して齊衰三年に服したが、或る人から、それは先王之禮ではないといわれたので、以後除服して、ただ心喪に服し、舉に應じなかつた。これは、禮の體を得たものである。かくて、長嫂と昆弟との間柄は、無服が原



則で、實母の如き恩を受けた場合でも、心喪に服するに過ぎぬとする。  
 (ハ) その他

祖廟未<sub>レ</sub>毀、教<sub>二</sub>於公宮<sub>一</sub>、則知<sub>レ</sub>諸侯於<sub>二</sub>有<sub>レ</sub>服族人<sub>一</sub>亦引而親<sub>レ</sub>之、如<sub>中</sub>家人<sub>上</sub>焉(正義・王肅)

この一文は、禮記・昏義に「是以古者婦人先<sub>レ</sub>嫁三月、祖廟未<sub>レ</sub>毀、教<sub>二</sub>于公宮<sub>一</sub>、祖廟既<sub>レ</sub>毀、教<sub>二</sub>于宗室<sub>一</sub>、教<sub>二</sub>以<sub>レ</sub>婦德・婦言・婦容・婦功<sub>一</sub>云々」とあるのを引いて、諸侯の場合を説いたのである。土の場合、その祖に服ある婦人は、嫁する三ヶ月前に、女師から公宮にて四行を教えられる。ところで、諸侯には族人のための喪はないが、土の場合から推して服すべき族人(五世内の服屬)には家人の如くにすることができ、すなわち、祖廟あつてそれを祖とする者は、皆その主祭者のためには、服するといふのである。

以上、張子の喪服説に關する見解を概説した。そこには、彼が當代の亂れた喪服を是正しようとする積極的な意欲が十分にうかがわれる。習俗化、悪化した喪禮を正禮に復元し、改良するためには、どこまでも古禮を禮經中心に考えて、現行通禮との比較的考察が必要とされた。その場合、彼は、人間關係を義理の立場からのみ規定し考察するだけではなく、更に、人間の自然の心情に根據を置く、人情を満足させる立場をも併わせ採つて、合理的に解釋・規定しようとしたのである。そこには、人情の機微をわきまえ、時宜に叶つた時中の態度が見られる。

#### 四 喪禮雜說

(イ) 喪服の期間について

三年之喪、二十五月而畢、又兩月爲<sub>レ</sub>禫、共二十七月、禮<sub>レ</sub>續<sub>レ</sub>變改<sub>レ</sub>

火、天道一變、其期已矣、情不可<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>已、於是再期、再期又不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>已、於是加<sub>二</sub>之三月<sub>一</sub>、是二十七月也(經學理窟・喪紀)

禮記・三年間の「三年之喪、二十五月而畢」と、間傳の「中<sub>レ</sub>月而禫」との文を援引解釋して、斬衰三年間の喪に服するとは、滿三年というのではなく、二十五月(滿二年と一月)で、忌服を終え、又大祥後一月をへだてて除服の禫祭をなすので、二十七月の間服することになる。その根據について、論語・陽貨篇「宰我問三年之喪」の章の文を援引して、禮俗として實施されている改火の禮でも、燧を續<sub>レ</sub>て火を改める木は、一年で一巡するもので、それは、天道が丁度一變するの一年かかると同じである。ところで、親に對する思慕の情は、一年で已めることができないので、更に二年とし、それでも人情として已むことができないので、更に二月を増加して二十七月とするのであつて、父母に對する思慕の情として當然であるとして、鄭玄二十七月説を是としてゐる。

大功以(一本作已)下算<sub>二</sub>閏月<sub>一</sub>、期已<sub>レ</sub>上<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>期斷、不<sub>レ</sub>算<sub>二</sub>閏月<sub>一</sub>、三年之喪禫・祥、閏月亦算<sub>レ</sub>之(同前)

大功九月の喪期以下即ち總衰七月・小功五月・緦麻三月の場合には、閏月をその喪期に算えることができる。しかし、齊衰期以上は一年(十二月)をもって喪を終えるので閏月を數えない。三年の喪の禫祭・(小・大)祥の場合には、閏月を加えるのだという。

(ロ) 哭について

卒哭者、卒<sub>二</sub>去<sub>レ</sub>非常之時哭<sub>一</sub>、非<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>哭也、故伯魚期而猶哭也(同前)  
 卒哭の意味について、卒哭とは、神を安んずる虞祭の後の祭名で、非常・不定の時一定制の朝・夕哭以外に悲哀の情がおこれば隨時哭することゝの哭を止めて、朝・夕哭のみとするので、一切の哭を終了す

ることの意味ではないとする。だから、禮記に「伯魚の母が死んだ時、伯魚は期の喪を終つてもなお哭した」というのである。次に、哭の場所について、次の如くいう。

孔子惡哭諸野者、謂其有服之喪、不哭諸家、而哭諸野者也  
(同前)

禮記に「孔子は野に哭する者を惡む」(檀弓上)とは、同じく檀弓上で「孔子は、知る所の者は、吾れ諸を野に哭す」とあるところから見ても、當然喪の正服に服すべき間柄の者でも、家(父の友は廟門外、師は正寢、朋友は正寢の門外)に哭しないで、妄りに禮に背いて野に哭する者を惡まれたのだと解している。この一文は、張子の時代に盛行する喪禮儀節に對する反省の言でもあろう。

(ハ) 弔について

知死而不<sub>レ</sub>知生、傷而不<sub>レ</sub>弔、畏・壓・溺可<sub>レ</sub>傷尤甚、故特致<sub>三</sub>哀死者、不<sub>レ</sub>弔<sub>二</sub>生者<sub>一</sub>以異<sub>レ</sub>之、且如何不<sub>レ</sub>淑之詞、無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>施焉(正義・玉諦)

禮記の諸篇を援引して、弔辭について次の如く述べる。死者を知つていて生者(服喪者)を知らない場合には、傷辭をのべて弔辭をのべないものである。不慮の死、壓死や溺死などは、特別に悲哀の情を死者に注いでも、他の場合とは異なつて生者に對しては、哀弔の辭をいわないものである。この場合には、その死因を問うべきではないから、弔辭はのべないものだとする。

(ニ) 受祥日の生活態度について

受祥日食<sub>レ</sub>肉彈<sub>レ</sub>琴、恐不<sub>三</sub>是聖人舉動<sub>一</sub>、使<sub>三</sub>其哀未<sub>レ</sub>忘<sub>一</sub>、則子於<sub>二</sub>是日哭<sub>一</sub>、不<sub>二</sub>飲<sub>レ</sub>酒食<sub>レ</sub>肉、以全<sub>レ</sub>哀、況彈<sub>レ</sub>琴可乎、使<sub>三</sub>其哀已<sub>レ</sub>忘<sub>一</sub>、何必彈<sub>レ</sub>琴(經學理窟・喪紀)

小・大祥の日に、肉食して琴を弾くのは、恐らく聖人の舉動ではあるまい。肉親に對する悲哀の情が忘れ去られないままに、子が哭して、酒を飲んだり肉食しないのは、その哀情を全うするためであつて、まして琴を弾くなどもつての外で、たとえ、悲哀の情が過ぎ去つたとしても、必ずしも琴を弾く必要はないとする。

(ハ) 練と功衰とについて

練衣必<sub>レ</sub>煨<sub>二</sub>練大功之布<sub>一</sub>以爲<sub>レ</sub>衣、故有<sub>レ</sub>言<sub>二</sub>功衰<sub>一</sub>、功衰上之衣也、以其著<sub>二</sub>衰於上<sub>一</sub>、故通謂<sub>二</sub>之衰<sub>一</sub>、必著<sub>二</sub>受服之上<sub>一</sub>、稱<sub>二</sub>受者<sub>一</sub>以<sub>レ</sub>此得<sub>レ</sub>名、受<sub>二</sub>始喪斬疏之衰<sub>一</sub>、而著<sub>二</sub>之變服<sub>一</sub>、其意以、喪久變<sub>レ</sub>輕、不<sub>レ</sub>欲<sub>二</sub>摧割之心亟忘<sub>二</sub>於內<sub>一</sub>也(此說皆與學者自之、今二同前)  
(本作三年始喪二同矣)

有<sub>二</sub>父母之喪<sub>一</sub>、尙功衰、此尙功衰、謂<sub>二</sub>未<sub>レ</sub>祥猶衣<sub>二</sub>所<sub>レ</sub>練之功衰<sub>一</sub>、未<sub>レ</sub>衣<sub>二</sub>麻衣<sub>一</sub>也(同前)

小祥乃練<sub>二</sub>功衰<sub>一</sub>而衣<sub>レ</sub>之、則練與<sub>二</sub>功衰<sub>一</sub>非<sub>二</sub>二物<sub>一</sub>也(同前)

禮記・雜記上に「父母に對する斬、齊衰三年の喪に服して、一周忌の小祥(練)祭後の受服である功衰―その布の升數が大功服と同じ―を着けている」との「尙功衰」との意味は、檀弓上・賈疏に「祥謂<sub>二</sub>二十五月大祥<sub>一</sub>とあり、更に、間傳に「又期而大祥・素縞麻衣」とあるところからして、未だ祥祭(大祥)しない前は、なお練する所の功衰を着衣して、未だ麻衣(常服の深衣)を着けていない時のことと解する。更に、禮記の文を引いて、練祭後も功衰と稱するのだという。この小祥祭には、功衰を練つて衣るので、練(小祥)服と功衰とは、異なつた二物ではなく同一物だとする。即ち練(衣)とは、大切の布を煨煉した衣(上衣)で、功衰を用いるので功衰(上衣)という。その功衰の上に、長さ六寸博さ四寸の麻布で、胸の中心にあてて孝子の哀戚の心を表示する衰をを着けるのである。だからこれ等を通稱して「衰」というのは、

必ず受(服)の上に着けるからである。ところで、受とは、始めて喪して斬衰・疏(一齊)衰三年の喪を受けて、功衰に變服することである。そのように喪期が久しく経過して輕服に變著するのは、摧割の心がすみやかに内心に忘れ去られないようにするためであるという。更に、黃榦は、この張子の衰説は、先儒の説とは異なるもので考えるべきものがあると指摘し、胡培暉は、張子説を是としてゐる。

(ノ) 葬法(卜地)について

正叔(伊川)嘗爲葬説、有五相地、須使異日決不爲道路、不置城郭、不爲溝渠、不爲貴家所奪、不致耕犁所及(同前)程伊川が、葬説を作つて喪るべき土地の美惡を撰擇するに五相の地を列擧する。それには後日に、(一)道路を作らないこと、(二)城郭を築かないこと、(三)溝渠を作らないこと、(四)貴家のために奪取されないこと、(五)農耕地として耕犁の及ばない土地であるとする程説に、張子は贊意を表明している。更に、土地柄のよい場所は、一般に神靈が安んじ、子孫も繁榮するので、土地の光潤草木の盛藏するような土地が適地と當時考えられたようである。

葬法有風水山崗、此全無義理不取、南方用青囊猶或得之、西方人用一行尤無義理、南人試葬地、將五色帛、埋於地下、經年而取觀之、地美則采色不變、地氣惡則色變矣、又以器貯水、養小魚、埋經年、以死生卜地美惡、取草木之榮枯、亦可卜地之美惡(同前)

當時の葬法・擇地論として、風水・山崗の説が流行していたようであるが、この説は全く道理のない無益な考え方であり、南方の青囊を用いる擇地法は、まあまあ良いとしても、西方の人々が、一行を用いる方法は、全くのでたらめである。更に、南人が、葬地の適否を試め

すのに、五色の帛を地下に埋めて、年を経て出して觀て、采色の變・不變で地氣の美・惡を判斷し、また、貯水器に小魚を養つて地中に埋め、年を経て出し、魚の生・死でもつて土地の美・惡を卜い、更に、草木の榮枯からも地の美・惡を卜うことのできる方法があったことを指摘している。

(ハ) 服喪中の諸祭禮について

禮云、大功之末、可<sub>レ</sub>以冠<sub>レ</sub>子、可<sub>レ</sub>以嫁<sub>レ</sub>子、父小功之末、可<sub>レ</sub>以冠<sub>レ</sub>子、可<sub>レ</sub>以嫁<sub>レ</sub>子、可<sub>レ</sub>以娶<sub>レ</sub>婦、疑大功之末已下十二字爲<sub>レ</sub>衍、宜<sub>レ</sub>直云<sub>レ</sub>父大功之末云云、父大功之末、則是已小功之末也、而已之子總麻之末也、故可<sub>レ</sub>以冠<sub>レ</sub>娶<sub>レ</sub>也、蓋冠娶者固已無<sub>レ</sub>服矣、凡卒哭之後皆是末也、所以言<sub>レ</sub>衍者、以<sub>レ</sub>上十二字義無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>附着、已雖<sub>レ</sub>小功、既卒哭、可<sub>レ</sub>以冠<sub>レ</sub>取<sub>レ</sub>妻、是已自冠<sub>レ</sub>取<sub>レ</sub>妻也(同前)

禮記・雜記下に「父の大功の喪服がまさに除かれんとする時―卒哭後―には、我が子の冠禮を正式に行なうことができ、我が娘を嫁かせることができる。父の小功の喪服が除かれんとする時には、子に冠し、女を嫁がせ、又子のために婦を娶るの禮が行なえる」と、あるのに對して、張子は、「大功之末」以下の十二字は衍文ではないかとの疑問を提出して、ただちに「父大功之末云々」というべきだとする。その理由について、父の大功の末は、己は小功の末、己の子(父から孫)は總麻の末に相當することになるので、冠・娶の禮が行なわれ得るのである。冠・娶する者は固より服があつてはならない。一般に卒哭の後、大・小功ともに皆末である。だから上の十二字は意義の附着する所がないことになるという。更に、同じく雜記下に「己は小功の喪であつても、卒哭の祭が終れば、正式に加冠し娶妻するの禮が行なわれる」とは、己れ自身の加冠・娶妻の禮を行なうことをいうのであ

る。なお、この場合、齊衰期に未をいわないのは、其の禮が行なわれ  
ることがないからだとする。

次に喪中の祭禮について如何に考えたであらうか。

禮言、惟天地之祭、爲越紼而行事、此事難行、既言越紼、則  
是猶在殯宮、于時無由致得齊、又安能脫喪服衣祭服、此皆  
難行、縱天地之祀爲不可廢、只消使冢宰攝爾、昔者英宗初  
卽位、有入以以此問、先生答曰、古人居喪、百事皆如常、特  
於祭祀廢之、則不若無廢爲愈也、子厚正之曰、父在爲母  
喪、則不敢見其父、不敢以非禮見也、今天子爲父之喪、以  
此見上帝、是以非禮見上帝也、故不如無祭(全書・卷十四・  
二程書拾遺)

禮記・王制に、「喪中は三年間宗廟を祭らず、ただ天地社稷の神を  
祭るのみで、此の時は、棺側を離れて祭所に行きて祭事を行なう」と  
あるのに對して、服喪中、先祖を祭る吉禮とは、吉凶を異にするので  
同時に行なうことはできないが、天地の尊神を祭ることは、卑を以て  
尊を廢することはないとする道理には本づくが、殯宮に在って、喪服  
を衣ているものは、天地の祭祀を行なひ得ないから、王制篇の説は不  
當であり、天地の祭祀を中止できないのなら、冢宰に代行せればよろ  
しいという。その上、喪中、すなわち父の生存中、母のために服喪し  
て祖先を祭り、天子が父の喪に服している場合、天地を祭ることは、  
非禮をもって、父に上帝に見えることになるので、喪中は祭祀を實施  
しない方がよろしいとする。ところで、朱子は、折衷的な意見を述べ  
ながら、孝子は、倚廬聖室に居てひたすら思慕哭泣するが故に、すべ  
ての禮事を廢して祭らないといひ、又宗人に祭を攝行せしむべきとの  
疑問があるが、明文がないので考えられないとし、百日内に祭祀の必

要の生じた場合には、伯・叔兄弟の類に従つて代行させればよく、現  
行のように孫に代行させるのも宜しいと考えている。

(イ) 兼服について

三年之喪、禮不當用、而雜記又云、雖大功衰不以用、兼服之、  
服重者以易輕者、舊注不可用、此爲三年之喪以上而言、故  
作記者、以斬齊及大功明之、若斬衰既練、齊衰既卒哭、則首帶  
皆葛、又有大功新衰之麻、則與齊之首經、麻葛兩施之、既不致  
易斬葛之輕、又不致易齊首之重、故麻葛之經兩施於首、若大功  
既葬、則當服齊首之葛、不亦服大功之葛、所謂兼服之、服重者、  
則變輕者、正謂此爾、若齊麻未葛、則大功之麻、亦止當免、則  
經之而已、如此喪變雖多、一用此制、前後禮文不相乖戾(經  
學理窟・喪紀)

禮記・雜記下に「三年の喪に居る者は、小祥の祭を終えて功衰の服  
を服するに至っても、人の喪を用しない」といひ、問傳に「之を兼ね  
服し、重き者を服すれば、則ち輕き者に易うるなり」とある鄭注に、  
「後服の麻を服して、前服の葛を兼ねる」といひ、兼服の義を解す  
る鄭説は、用うることはできないと斥ける。兼服は、三年の喪以上に  
ついて言及したものであるから、禮記を制定した者は、斬衰・齊衰と  
大功との衰服をもって、この經緯を明らかにしたのである。斬衰三年  
で練祭をおえ、齊衰ですでに卒哭した後には、皆葛の首經及び葛帶を  
つける。今大功の初喪に遭うと、重い齊衰の首經をかえないで、齊衰の  
葛(首)經と大功の麻帶と、麻、葛を兼ね施して服するといふ。ところ  
で、斬衰の葛經・帶の輕きをも易えないで、又、齊衰の首經の重きを  
も易えないので、麻と葛との兩經を首に施すこともあるといふ。若  
し、大功で葬りおわれば、大功の葛首經で服さないで、齊衰の葛首經

で服すべきである。これが禮經文と合致する兼服の原則であると主張する。

(1) その他

喪不慮居也、非無薪也、必毀屋扉、明於死者無所愛惜、所以趨其急也(同前)

禮記・檀弓下に「喪不慮居、毀不危身、喪不慮居、爲無廟也、毀不危身、爲無後也」とあるを援引して、喪禮には住居を賣つてまでも厚葬することを考えなくても良いとする。喪禮は、家財の有無にかなつて行なうべきで、住居を賣れば、神靈を安んずる廟がなくなつて終うからである。また、この場合必ず家屋の扉を毀損するのは、死者に對して家財を惜んでゐるのではないことを明知させるためであつて、緊急時に對處する態度を示すものだと解してゐる。次に、合葬の場合、穴中での夫婦の安位について、

安穴之次、設如尊穴南向北首、陪葬者前爲三兩列、亦須北首、各於其穴、安夫婦之位、坐於堂上、則男東而女西、臥於室中、則男外而女内也(同前)

という。穴の順次は、尊位の穴は南向北首であり北方に葬り北首するの、三代の連禮なり。幽(暗)に之くの故なり(檀弓下)とある。陪葬者は、前側に兩列をつくつて北首とする。夫婦の位置は、堂上に於ける男子は東(内)側、女子は西(外)側の場合とは反對に、室中に臥することになるので、男子は外側、女子は内側とするのだといふ。次に「重」についての張子の考え方を見よう。

重主道也、謂人所嗜者飲食、故死以飲食衣之、既葬然後爲主、未葬之時、棺柩尙存、未可爲主、故以重爲主、今人之喪、既設魂帛、又設重則是兩主道也(同前)

古人亦不爲影像、繪畫不眞、世遠則棄、不免於褻慢也、故不用主、古人猶以主爲藏之於槨、設之於位。亦爲褻慢、故始無設、爲重兩以爲主道、其形制甚陋、止用葦篋爲之、又設於中庭、則是敬鬼神而遠之之義、重主道也、士(一本無士字)大夫得其重、應當有主、既埋重、不可一日無主、故設直、及其已作主、既不直(同前)

禮記に「重は主の道なり(檀弓下)とあるを解して、人の嗜むものは飲食である。葬り終ると木で神主に象つたものを作つて、飲食を祭るのである。葬るまでは棺柩があるので神主を作る必要はない。現行の魂帛(白絹で人形を作り生年月日と卒年月日を記したもの)を設けたり、又、重を設けるのは、兩者ともに神主たる道を認めてゐるからだといふ。古は故人の影像を作らなかつた。肖像畫は眞實でなく、世代が遠くなると破棄され褻慢されるので、神主の代用を使用したといふ。古人は、所謂神主を槨に藏めて祭祀の時配位するので、褻慢をきらつて始めから主を設けないで、重兩を作つて神主の代用をさすのである。その形制は陋で葦篋で作り、中庭に設けるのは、鬼神を敬遠するからである。士大夫は、その重によつて神主を有すべきであるとする。ところで、葬る場合、甸人が重を擧げて門の中央の道から出て、道の左に倚せて置く。虞祭を終れば祖廟門外の東に埋めるとする。すでに重を埋めると神主がないことになるので、直しほのを設けて、直上に祭るのであり、主を作つた場合には直を用いることはないとする。

次に「樽」について、

古之樽、言井樽、以大木自下排上來、非如今日之籠棺也、故其四隅有隙、可以置物也(同前)

という。禮記・檀弓上に「有虞氏瓦棺、夏后氏璽周、殷人棺樽云々」

と、棺槨の制を述べたのによつて古の棺を納める外箱について説く。古の槨は、井形の槨を言うのであつて、大木を下から上に重ね排列したものであり、今日の籠棺のようなものではない。そこでその四隅の隙間に物を置くことができるという。最後に「冠」の縫い方について、

古之冠也縮縫、古之吉冠縮縫也、今之冠也衡縫、今之吉冠衡縫也、吉冠當縮縫、喪冠當衡縫、今喪反吉、非古也(同前)

という。これは、禮記・檀弓上に「古者冠縮縫、今也衡縫、故喪冠之反、古非吉也」とあるを解したものである。古の冠は、縮に縫うとは、古の吉冠は辟積なき故縮に縫うのであり、今の冠は、辟積多きを以つて衡に縫うとは、今の吉冠は衡に縫うのである。ところで、吉冠は縮に縫い、喪冠は衡に縫うべきである。現今の喪冠は吉冠に反して、今制のものと同じで、それは古制の冠縫法とは異なるものとする。

## 五 附 祭 説

張子の附祭(喪)説は、朱子も多く採用し議論の對象としている。特に「家禮」の附遷を論ずる所は、全く張説に依據したのである。ここでは、附祭に對する時期の問題と、その理論的根據とについて論究することにする。

鄭氏之説、恐非、喪須三年而附、若卒哭而附、則三年都無事、禮卒哭猶存朝夕哭、若無祭於殯宮、則哭於何處、古者君薨、三年喪畢吉禫、然後附、因其禫、祧主藏於夾室、新主遂自殯宮入於廟、國語言曰祭月享、禮中豈有日祭之禮、此正謂、三年之中不徹几筵、故有日祭、朝夕之饋、猶定省之禮、如其親之存也、至於附祭、須是三年喪終、乃可附也(同前)

附祭の時期について鄭氏の説を非として斥けて、三年の喪が終つ

てから附すべきであると主張する。儀禮・既夕禮に「猶お朝夕哭すれども、奠せず。三たび虞して卒哭し、明日其の班を以つて附す」とある鄭注に「班は次なり。附は卒哭の明日の祭名、附は屬のごとし。昭・穆の次を祭りて之を屬す」とあり、士虞禮・記に「死して三日にして殯し、三月にして葬る。遂に卒哭す。將に且にして附せんとすれば則ち薦む」の鄭注に「士を謂うなり。雜記に曰う。大夫は三月にして葬り、五月にして卒哭す。諸侯は七月にして葬り、七月にして卒哭す。……薦は、卒哭の祭を謂うなり」と、また「明日其の班を以て附す」の鄭注に「卒哭の明日なり。班は次なり」とある。更に虞祭は、天子は九虞、諸侯は七虞、卿大夫は五虞、士は三虞で、初虞は、何れも葬日の日中に殯宮で行ない、士の三虞は四日、大夫は八日、諸侯は十二日、天子は十六日で終るが、その虞祭の後に卒哭の祭を行ない、その明日に死者の昭・穆の順次に應じて廟に附祭するのであるが、この遷廟の時期について張子は、除葬後三年の喪が終つてから附すべきだと主張するのである。卒哭して附祭するのであれば、三年間の喪禮がないことになり、前掲既夕禮の如く、卒哭の祭を行なつても、なお殯宮に朝夕哭のみは存するのであつて、若し、殯宮に祭ることがなければ哭する場所がなくなる。古は、君が薨すれば、三年の喪期がすんでから、吉禫即ち新死者の主と群廟及び毀(傳)廟の主とを太祖の廟に升せ合食(祭)すること―王者の行なう祭―をしてから附するのである。その禫祭によつて祧主は夾室に藏められ、新主が殯宮から廟に入るのである。更に、國語に見える「日に祭り月に享す」の語は、禮經中には、日に祭る祭祀儀禮はないのであつて、これまさしく三年の喪服中に、几筵を撤去しないで、毎日朝夕の饋を祭つておられることこの表現であつて、親の生存中の定省の禮に比すべき儀禮であるという。

次に夫婦についての耐葬・耐祭の根據を、義理と人情の立場から論じている。

耐葬・耐祭、極ニ至理ニ而論、只合耐ニ一人、夫婦之道、當其初昏、未嘗約ニ再配、是夫只合ニ一娶、婦只是合ニ一嫁、今婦人夫死而不レ可ニ再嫁、如天地之大義、然夫豈得而再娶、然以ニ重者ニ計之、養親承家、祭祀繼續不レ可レ無也、故有ニ再娶之理、然其葬其耐、雖同穴同筵几、然譬之人情、一室中豈容ニ二妻、以レ義斷之、須耐以首娶、繼室別爲ニ所可也(同前)

道理の上からは、婦は一人を耐すべきものである。それは、夫婦の道は、初昏時に當たつて再配のことを約束するはずはないのであつて、夫は一度娶り、婦は一度嫁すべきであるからだ。今日でも、婦は夫が死んでも再嫁すべきでないことは、天地の大義である。しかるに、夫が再娶しないことはないのである。ところで兩者を、禮の重大性の比較的立場から考えると、夫には、親を養育し、家を繼承し、祭祀を繼續させなければならないという重責が負わされるから、再娶も當然の理ということになる。しかし、人情の立場からは、同葬し、筵几を同じくされても、一室の中に二妻を容れることは到底許容できないのである。そこで、耐葬・祭する場合には、首娶の妻をもつてし、繼室(後妻)は、別に一所を作爲して葬・祭してもよろしいと考えている。

この原則論こそ、禮の大本にかなうもの、すなわち、天地の道理に従い、人情に順うところの禮のあり方だと主張したのである。かかる儀禮に對する合理的な張子の考え方は、その弟子・呂與叔を通じ禮制研究を大いに刺戟し、程伊川を經過して、後年朱子による「儀禮經傳通解」の構想へと發展したのである。そこには、人生の複雑な諸相を直視して、その場を儀禮の目を通じての條理化を考えた張子の禮研究に

對する情熱と、禮制度に對する合理的批判的精神とが見られるが、その思潮は當時の歴史の底流を一貫していたものでもある。

## 六 祭 禮 說

### (イ) 墓祭

墓祭について朱子は「横渠の墓祭説は、古禮にはない。又、自ら墓祭の禮を撰定したもので、周の禮から採つたものである」と述べ、張子とともに、古禮の祭祀にない墓祭を、現在では實行すべき習俗として是認している。

横渠於墓祭、合一分ノ食而祭之、故告墓之文、有曰「奔走荆棘、殺亂柘盤之列」(全書・卷十四・二程書拾遺)

横渠墓祭爲二位、恐難推同几之義同几禮位二位祭之(同前、程氏遺書・卷三二先生語)

この斷片的記録では、張子自身の墓祭の全貌は明確にされ得ない。その上、この二文は程氏遺書中から採録されたもので、二程子の横渠墓祭説に對する問題點のみが提示されたに過ぎないであろう。程子も「禮經中既不説墓祭、即是無墓祭之文也」(程氏遺書・卷二)といひ、後世上に立つ者が、禮を制することができないので、習俗に隨つて墓祭の定着化を禁じ得なかつたのだともいふ。禮記・檀弓下の「有司その左右に几を設け、筵を敷いて祭饌を置き、地神を祭り、死者を安んずる」の文は、周禮・春官・家人・鄭注「家人戸となる」の文や、曾子問「宗子が他國に在つて、庶子が本國に居住して而も爵位なき者が、先祖を祭る禮を説く」の文などを援引して、禮經には墓祭は認められないといひ、前引の張子の語「合一分食而祭之」は、祭統「鋪筵設同几、爲依神也」の同几の義と、父祖を祭るに、一つの几を

設けて、夫婦ともこれに依らしめて祭る同凡の意味とを混同すると考えて、上文に續けて、「此亦未盡也、如獻尸則可合而爲一、鬼神如何可合而爲一」といい、墓祭に合祭とする張説に疑問をなげかけている。ところで、その具體的な儀節内容は、詳述されていないので判然としないが、當時盛行の墓祭については、「文公家禮」卷七・祭禮に登載されているので大概は察知され得るのである。

#### (四) 蜡祭

八蜡先畜一也、始治稼穡者、據易則神農是也、司畜是修此職者二也、農三也、郵表畷四也、猫虎五也、坊六也、水庸七也、百種八也、百種百穀之種、舊説以昆蟲爲八、昆蟲是爲害者、不嘗祭、此歲終大報也(經學理窟・祭祀)

蜡の八神について、禮記・郊特牲の文と周易・繫辭下の文とを援引して、(1)先畜―始めて稼穡を治めた神農、(2)司畜―農職を司りし官にあつた者、(3)農、(4)郵表畷、(5)猫虎、(6)坊、(7)水庸、(8)百種―百穀の種―の八者とする。更に、鄭注、孔疏などの舊説に昆蟲を加えていることについて、昆蟲は農耕に害をなすものであるから、祭することはできないとして斥けている。この考えは、陳祥道が、百種を加えて昆蟲を除去しているのと同じで、張説に依つたものであらう。土地に最も關係の深い祖先神の祭祀と考えられる蜡祭の目的と時期とについては、農耕を中心とする報饗の目的であり、その時期は、歲終(十二月)であつたといふのである。

#### (五) 雩祭

龍見而雩、當以孟夏爲百穀祈甘雨也、水旱既其氣使然、祈禱復何用意也、民患如若此、不可坐視、聖人憂民而已、如人之疾・其子祈禱、不<sub>レ</sub>過卒歸無益也、故曰、丘之禱久矣(同前)

雩祭について張子は、左傳桓公五年に「龍見われて雩す」とあるのは、杜注に準じて、孟夏(四月)に秋の百穀の豊作のために、甘雨を祈念するための常祀であつて、所謂大雩とは同じ儀禮ではないと解する。ところで、禮記に「雩祭に水旱を祭る」(祭法)とあり、月令によると「仲夏に百穀の者に命じて、昔の諸侯・卿・士の人民に大いに利益を與えた者を祭り、雨請いをして五穀の豊作を祈念させた」のである。水旱は、氣の天然現象の必然的結果もたらされるものであつて、祈禱によるとは、一體如何なる配慮によるのであらうか。人民の憂患を見て、坐視するに忍び得ないので、聖人が民の心を憂えて雩祭を制定したのである。このことは、親の病氣に際して、その子が病氣の平愈を神に祈念するようなものであつて、結果的には、全く無益であるというわけではない。誠敬を盡くせば感通する可能性があるのである。だから、孔子が子路に向つて、「丘自身久しく祈つているよ」といわれたのである。かく民心の切實な要望や、人情の自然に適することとが、人間社會の禮の大本であることを強調するとともに、人倫の枠内における道德的主體性の自覺即ち天地の理法に合致すること―天人合一―が必要であることを教示したのである。

#### 結語

以上、數項にわたつて、張子の諸禮説を紙數の許す限り解説したのである。特に、張子の禮經に對する基本的な姿勢を考え、ついで國家支配體制の強化・維持の目的のために力説された宗法理念を考え、この理念を基盤的に支えるもの的一端として、具體的な葬服・葬禮や祭祀の諸内容を考察したのである。ところで、彼の禮説に關しては、周禮を中心とした井田法にかかわる諸禮や、その他の諸儀禮、及び禮記



中に見える諸問題―特に、祭禮における廟制や禘・禘祭及び忌日變服など―など残された多くの問題は、後に議することにする。ところで、はじめにも述べた如く、張子の禮思想研究は、宋代學者との禮思想・制度の比較研究を俟って、その特色を把握し、禮思想上にその地位を浮彫りしなければ、全きを得たとはいえないのである。そのためにも、漢代禮學者は勿論のこと、清朝學者達の禮思想、禮制度との比較研究をも必要となるのである。今後、この基礎的考察を土臺として、一段と研究を進め所期の目的を成就したいものである。

(一九七〇・六・三〇稿)

- 註(1) 拙稿「張横渠の禮思想研究」(廣島大學文學部紀要(哲學)第二十四卷一號・昭和三十九年刊)。
- (2) 孤口治氏「關學の特徴―禮―を中心に―」(文化第三十二卷第三號・昭和四十四年刊)。
- (3) 通考・解題にも附注として、「陳氏曰、張戴・子厚撰、末有呂大鈞和叔說數條附焉、朱子語錄曰、横渠所制禮、多不本諸儀禮、有自杜撰處」がある。
- (4) 孤口治氏「正蒙の構成と易說について―その文獻學的考察」(集刊東洋學第十二號・昭和三十八年刊) 参照。
- (5) 宇野精一氏「中國古典學の展開」第四章・宋元明に於ける論争第二項 参照。
- (6) かかる傾向にそつて、祭禮關係の類書が多く見られる。略述すると、「孫氏祭享禮一卷」(孫日用撰)、「杜氏四時祭享禮一卷」(杜衍・世昌撰)、「韓氏古今家祭式一卷」(韓琦・稚圭撰)、「伊川程氏祭禮一卷」(程頤撰・首載作主式)、「呂氏家祭禮一卷」(呂大臨・徵仲撰)、「范氏家祭禮一卷」(范祖禹・淳甫撰)、「溫公書儀一卷」(司馬光撰)、「呂氏鄉約一卷・鄉儀一卷」(呂大鈞・和叔撰)、「高氏送終禮一卷」(高閑抑撰)な

どがある。

- (7) この書は、楊龜山の家藏によるものを全書の附録に加載されたもの。張子は、左傳隱公八年の傳文を解して、天子はその生地因つて諸侯に姓を賜い、諸侯は守を以つて卿大夫の諡と爲すとは、蓋し尊(天子)は上を統べ、卑(諸侯)は下を統ぶるの道理であると、「天子因<sub>レ</sub>生以賜<sub>レ</sub>姓、難<sub>レ</sub>以命於下之人、亦尊<sub>レ</sub>統<sub>レ</sub>上之道也」(正蒙・王禘)という。
- (8) 禮記「恤由之喪、哀公使<sub>レ</sub>孺悲之<sub>レ</sub>孔子<sub>レ</sub>學<sub>レ</sub>士喪禮、士喪禮於是乎書」(雜記下)、論語「孺悲欲<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>孔子、孔子辭<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>疾、將命者出<sub>レ</sub>戶、取瑟而歌、使<sub>レ</sub>之聞<sub>レ</sub>之」(陽貨)。
- (9) 前掲「關學の特徴―禮―を中心に―」 参照。
- (10) 宗法篇に「言<sub>レ</sub>宗子<sub>レ</sub>者、謂<sub>レ</sub>宗主祭祀、宗子爲<sub>レ</sub>士、庶子爲<sub>レ</sub>大夫、以<sub>レ</sub>上牲<sub>レ</sub>祭<sub>レ</sub>於宗子之家、非<sub>レ</sub>獨宗子之爲<sub>レ</sub>士、爲<sub>レ</sub>庶人<sub>レ</sub>亦然、」古所謂支子不<sub>レ</sub>祭也者、惟使<sub>レ</sub>宗子立<sub>レ</sub>廟主<sub>レ</sub>之而已、支子雖不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>祭、至<sub>レ</sub>於齋戒致<sub>レ</sub>其誠意、則與<sub>レ</sub>祭者不<sub>レ</sub>異、與<sub>レ</sub>則以<sub>レ</sub>身執<sub>レ</sub>事、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>與<sub>レ</sub>則以<sub>レ</sub>物助<sub>レ</sub>之、但不<sub>レ</sub>別立<sub>レ</sub>廟爲<sub>レ</sub>位行<sub>レ</sub>事而已、後世如<sub>レ</sub>欲<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>宗子、當從<sub>レ</sub>此義、雖<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>與<sub>レ</sub>祭、情亦可<sub>レ</sub>安、若不<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>宗子、徒欲<sub>レ</sub>廢<sub>レ</sub>祭、適足<sub>レ</sub>長<sub>レ</sub>惰慢之志、不<sub>レ</sub>若使<sub>レ</sub>之祭、猶愈<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>已<sub>レ</sub>也、」宗子爲<sub>レ</sub>士立<sub>レ</sub>三廟、支子爲<sub>レ</sub>大夫當<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>三廟、是曾祖之廟爲<sub>レ</sub>大夫立、不<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>宗子立、然不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>三宗別統、故其廟亦立<sub>レ</sub>於宗子之家、」至<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>人有<sub>レ</sub>數子、長者至<sub>レ</sub>微賤不<sub>レ</sub>立、其間一子仕宦、則更不<sub>レ</sub>問<sub>レ</sub>長少、須<sub>レ</sub>是士人承<sub>レ</sub>祭祀、」宗子既廟<sub>レ</sub>其祖廟、支子不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>別祭、所以<sub>レ</sub>嚴<sub>レ</sub>宗廟合<sub>レ</sub>族屬、故曰庶子不<sub>レ</sub>祭祖廟<sub>レ</sub>明<sub>レ</sub>宗也、」禮言、祭畢然後敢私祭、爲<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>父有<sub>レ</sub>三子、幼子欲<sub>レ</sub>祭<sub>レ</sub>父、來<sub>レ</sub>兄家祭<sub>レ</sub>之、此是私祭、祖有<sub>レ</sub>諸孫、適長孫已<sub>レ</sub>祭、諸孫來<sub>レ</sub>祭者、祭<sub>レ</sub>於長孫之家、是爲<sub>レ</sub>公祭、」などある。正蒙・王禘篇に「庶子不<sub>レ</sub>祭祖、明<sub>レ</sub>其宗也、不<sub>レ</sub>祭<sub>レ</sub>禘、明<sub>レ</sub>其宗也、庶子不<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>長子<sub>レ</sub>斬、不<sub>レ</sub>繼<sub>レ</sub>祖與<sub>レ</sub>禘故也」と。
- (11) 「今日大臣之家、且可<sub>レ</sub>方<sub>レ</sub>宗子法、譬如<sub>レ</sub>二人數子、且以<sub>レ</sub>適長<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>大宗、須<sub>レ</sub>據<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>有家計<sub>レ</sub>厚給<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>養<sub>レ</sub>宗子、宗子勢重、即願<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>之供<sub>レ</sub>宗子<sub>レ</sub>外、乃

將所有均給族人、宗子須專直。(一本作立)教授、宗子之得失、責任教授、其他族人別立教授、仍乞朝廷立條、旅人須管遵、依祖先立法、仍許旅人將己合轉官恩澤乞、回授宗子、不理選限官、及許將奏薦子弟恩澤與宗子、且要主張門戶、宗子不善則別擇其次賢者立之(經學理窟・宗法)、「後來朝廷有制、曾任兩府、則宅舍不許分、意欲後世尚存某官之宅、或存一影堂、知嘗有是人、然宗法不立、則不濟事、唐狄人傑・顏果卿・眞卿後、朝廷盡與官、其所以旌別之意甚善、然亦處之未是、若此一人死、遂卻絕嗣、不若各就墳家、給與田五七頃、與一閑名、自使之世守其祿、不惟可以爲天下忠義之勸、亦是爲忠義者、實受其報、又如先代帝王陵寢、其下多有閑田、每處與十畝田、與一閑官世守之(同前)。

(12) 「治天下不由井地、終無由得平、周道止是均平(同前・周禮)、「欲養民、當始於井田(同前・禮樂)。

(13) 「某始持二期喪、恐人非笑、己亦自若羞恥、自後雖大功小功亦服之、人亦以爲熟、己亦熟之、天下事大患、只是畏人非笑、中略惟義所在(同前・自道)。

(14) 儀禮・喪服の齊衰不杖期の項に「婦爲舅姑」とある。この傳文において胡培翬は、通典や唐の李涪刊語の文や李召の奏議、黃榦說、魏仁浦の奏議などを引用して、婦の期の喪が終つても、夫は未だ服がすまないの、實質的には三年であるといひ、他の場合と異なることを指摘しているのは、張子と同意のことを説明したものと思われる。

(15) 父が死んでいる場合、適子が妻のために齊衰杖期の喪に服することは、喪服經に「妻」とあり、その傳文に「傳曰、爲妻何以期、妻至親也」とある。

(16) 黃榦は「按父在爲母、乃降齊衰三年而爲杖期、當是降服、經傳注疏無明文當考(儀禮經傳通解・卷十六・二十八葉・降正義服例)といひ、なお盛世佐も、「儀禮集編」卷十一に本文を引いている。

(17) 胡氏「儀禮正義」卷二十五「記」參照。谷田孝之氏「中國古代喪服の基礎的研究」(風間書房・一九七〇刊)第三章(3)喪の項參照。

(18) 「敖繼公云、言其、以別於所後者也、既爲所後者之子、統不可二也」、「程子曰、既爲人後、便須將所後者呼之爲父、以爲母、不如此是則不正也。禮文蓋言爲其父母以別之非謂將本生父母以稱爲父母也(以上胡氏「儀禮正義」卷二十一引)。

(19) 儀禮「傳曰、世父叔父何以期也、與尊者一體也、然則昆弟之子何以亦期也、旁尊也、不足加以加尊焉、故報之也、父子一體也、夫妻一體也、昆弟一體也、故父子首足也、夫妻胥合也、昆弟四體也、故昆弟之義無分、然而有分者、則辟子之私也、子不私其父、則不成爲子、故有東宮、有西宮、有南宮、有北宮、異居而同財、有餘則歸之宗、不足則資之宗云々(喪服傳)、「橫渠先生曰、古者有東宮、有西宮、有南宮、有北宮、異宮而同財、此禮亦可行、古人處遠、目下雖似相疏、其實如此、乃能久相親、蓋數十百口之家、自是飲食衣服難爲得一、又異宮乃容子得伸其私、所以辟子之私也、子不私其父、則不成爲子、古之人曲盡人情必也、同宮有叔父・伯父、則爲子者何以獨厚於其父、爲父者又烏得而當之、父子異宮爲命士以上、愈貴愈嚴、故異宮猶今世有逐位、非如異居也(全書・近思錄拾遺・樂說)。

(20) 丘濬「文公家禮儀節」卷四「喪禮」には、張子の意見と同じく、小功五月(正服)の項に記載している。

(21) 禮記「子上之母死而不喪、門人問諸子思、曰、昔者子之先君子、喪出母乎、曰、然、子之不使白也喪之何也、子思曰、昔先君子無所失道、道隆則從而隆、道汚則從而汚、伋則安能、爲伋也妻者、是爲白也母、不爲伋也妻者、是不爲白也母、故孔子之不喪出母、自子思始也(檀弓上)。

(22) 胡培翬は、朱子・敖繼公・郝敬などの説と、喪服小記に「爲父後者、

爲出母<sub>レ</sub>無服、無服也者不<sub>レ</sub>祭故也」とを援引して、宗廟祭祀の重責を繼承するため、私親に服して宗祀を廢止しないためだといって、服無き者は宗祀を承ける者一人で、それも心喪には服するのであり、その他の者皆は杖期に服するのだという。更に昔の人が、遂に父が生存していれば服し、父の卒後には服しないとする説は、甚だ誤りとして斥ける。更に、この檀弓上の文の解釋は、諸説紛々として是なるものがなく、孔疏が出母の立場で解するのは謬りだといひ、江永説(郷黨圖考)が、孔子は出母のために服したのは、母が出された理由が、子が生まれなかったという傷ましい理由からだけであると述べているのが、情理の正しさを得ると、指摘している(儀禮正義 卷二十一)。

② 「師不<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>服、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>立也、當<sub>レ</sub>以情之厚薄・事之大小<sub>レ</sub>處之、如<sub>レ</sub>顔・閔於<sub>レ</sub>孔子、雖<sub>レ</sub>斬衰三年<sub>レ</sub>可也、其成<sub>レ</sub>已之功與<sub>レ</sub>君父<sub>レ</sub>並、其次各有<sub>レ</sub>淺深、稱<sub>レ</sub>其情<sub>レ</sub>而已、下<sub>レ</sub>至<sub>レ</sub>曲盡、莫<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>師、豈可<sub>レ</sub>一概制<sub>レ</sub>服(經學理窟・喪紀)。呂柟は、この議論は程子と同じという(張子抄釋・卷四)。「文公家禮節儀」卷四の「喪服考證」の項には、「程子曰」としてこれと同一の全文を擧げている。胡培暉も「程子曰」として略擧している(儀禮正義・卷二十五)。恐らく程子の語を「張子全書」の語録の中に誤入したものであろう。なお胡氏は、喪服記に「朋友麻」とあって、師に對する服をいわないことについて、「程子云」として、この文を援引し、弔服に麻を加えることは、師と朋友とは皆同じであるが、檀弓上に「事師中路服動至<sub>レ</sub>死、心喪三年」や「孔子喪、二三子皆經而出」などから、朋友と異なる所は、心喪三年することと、外出の場合にも、経したままであることだと説明している。

④ この記事は、「韓昌黎集」五・祭文「祭鄭夫人文」に見える。禮記に「無<sub>レ</sub>服而爲<sub>レ</sub>位者、唯嫂叔、及婦人降而無服者麻(奔喪)とあり、胡培暉は、大功九月の項の「夫之祖父母・世父母・叔父母」とある傳文下の正義に、長嫂に鞠養される場合は、事例としてきわめて僅少で、そ

のための禮制は確立しないのであり、韓氏の場合も、心喪の禮を盡くすべきであるとする(儀禮正義・卷二十三)。

⑤ 正誼堂全書本及び呂柟・張子抄釋本は、「二」を「三」に作るは非である。

⑥ 「宰我問、三年之喪、期已久矣、君子三年不<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>禮、禮必壞、三年不<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>樂、樂必崩、舊穀既沒、新穀既升、鑽<sub>レ</sub>燧改<sub>レ</sub>火、期可<sub>レ</sub>已矣云々(陽貨)。

⑦ 儀禮・士虞禮、大戴禮・喪服變除禮及び白虎通などによる二十七ヶ月説に對して、王肅は二十五ヶ月説を主張し、禮記・三年間や春秋公羊傳閔公二年などにも、それ等の記事が見える(劉寶楠「論語正義」卷二十・陽貨・第十七)。

⑧ 儀禮・既夕禮に「卒哭」とあり、その鄭注に「卒哭、三虞之後祭名、始朝夕之間哀至則哭、至此祭<sub>レ</sub>止也、朝夕哭而已」とあり、禮記に「士三月而葬、是月也卒哭、大夫三月而葬、五月而卒哭、諸侯五月而葬、七月而卒哭、士三虞、大夫五、諸侯七(雜記下)」とある。「葬制集錄(白)既夕禮、士虞禮(廣島大學中國哲學研究室刊・昭和三十四年) 六十三頁注②参照。谷田氏「前掲書」五百頁参照。

⑨ 「伯魚之母死、期而猶哭、夫子聞之曰、誰與哭者、門人曰鯉也、夫子曰、嘻其甚也、伯魚聞之遂除<sub>レ</sub>之(檀弓上)。

⑩ 「死而不<sub>レ</sub>用者三、畏<sub>レ</sub>厭<sub>レ</sub>溺(檀弓上)、「知<sub>レ</sub>生者弔、知<sub>レ</sub>死者傷、知<sub>レ</sub>生而不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>死、弔而不<sub>レ</sub>傷、知<sub>レ</sub>死而不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>生、傷而不<sub>レ</sub>弔(曲禮上)。

⑪ 禮記に「既葬、主人疏食水飯、不<sub>レ</sub>食<sub>レ</sub>菜果、中略練而食<sub>レ</sub>菜果、祥而食<sub>レ</sub>肉中略期終<sub>レ</sub>喪不<sub>レ</sub>食<sub>レ</sub>肉、不<sub>レ</sub>飲<sub>レ</sub>酒云々(喪大記)、「文公家禮節儀」卷四「喪禮」に、禫祭が終つて、「始飲<sub>レ</sub>酒食肉而復<sub>レ</sub>寢」とあり、その「補注に、丘濬の「按語」として「この條文はもと大祥の下に在り、今此に移す。禮を按ずるに月を中てて禫し、禫して醴酒を飲む。始めて酒を飲む者は必ず醴酒を飲み、始めて肉を食うものは乾肉を食う。……則ち禫にもなお未だ肉を食ひ酒を飲むべからず。ただ醴を飲み脯を食うのみ。而

も況んや大祥おや」とある所以である。

(32) 「有父母之喪、尙功衰而耐、兄弟之殤則練冠云々」(雜記上)の鄭注「斬衰齊衰之喪練、皆受大功之衰、此謂之功衰」、また孔疏に「尙功衰者、衰謂三年練後之衰、升數與大功同、故云功衰」とある。張子も「又雜記有父母之喪、尙功衰、此云尙功衰、蓋未祥之前、尙衣輕(呂本作經)練之功衰耳」(經學理窟・喪紀)という。

(33) 胡氏「儀禮正義」卷二十五。

(34) 「文公家禮儀節」卷五「喪禮餘註」の補注に、程子の「五患」として列擧する。これに關する記事が、同じく「葬經」に「葬者乘生氣也」の補註に詳述されている。

(35) 「小功大功言末、恐止是以卒哭之後爲末、齊衰不言末、謂其無是禮也」(經學理窟・喪紀)。

(37) 「問喪三年不祭、曰、程先生謂、今人居喪都不能如古禮、却於祭祀祖先、獨以古禮不行、恐不得、橫渠曰、如此則是不以禮祀其親也、某嘗謂、如今人居喪時行三分居喪底道理、則亦當行三分祭、先底禮數、今按此語、非謂只可行三分、是既不得盡如古則喪祭亦當存古耳、廣(朱子語類・卷八十九)、「喪三年不祭、蓋孝子居倚廬聖室、只是思慕哭泣、百事皆廢、故不祭耳、然亦疑當令宗人攝祭、但無明文不可考耳」(同上・闕祖錄)。

(38) 禮記「服重者、謂特之也、則者則男子與女子也、凡下服、處卒哭、男子反其故葛帶、婦人反其故葛經、其上服除、則固自受以下服之受也」(問傳・鄭註)。

(39) 禮記「易服者何爲易輕者也、斬衰之喪、既處卒哭、遭齊衰之喪、輕者包、重者特、既練遭大功之喪、麻葛重、齊衰之喪、既處卒哭、遭大功之喪、麻葛兼服之」(問傳)。

(40) 禮記「合葬非古也、自周公以來未之有改也」(檀弓上)、白虎通「合葬者所以固夫婦之道也、故詩曰、穀則異室、死則同穴」(葬

墓)。

(41) 儀禮「重、木刊斲之、甸人置重于中庭」(士喪禮)、「文公家禮儀節」卷四「喪禮」の項の補註に「魂帛以白絹爲之、如世俗所謂同心結者、垂其兩足」と、更に注して「按魂帛之制、本註引濶公說、謂用束帛依神、而朱子本文、則又謂潔白絹爲之、考古束帛之制、用一匹、捲兩端、相向而束之、結之制無可考、近世行禮之家、有摺帛爲長條、而交互穿結、如世俗所謂同心結者、上出其首、旁出兩耳、下垂其餘、爲兩足、有肖人形、以此依神、似亦可取、雖然用帛代形、本非古禮、用束用結、二者俱可」とある。更に「喪禮考證」の項に「檀弓、重主道也、註云土重木三尺、始死作重以依神、雖非主、而有主之道、故曰主道也、濶公書儀以魂帛代之、朱子謂、其合時之宜、不必泥古」とある。

(42) 儀禮「甸人抗重出、自道、道左倚之」(既夕禮)、「無尸則禮及薦饌、皆如初、既饗、祭于直」(士虞禮・記)。

(43) 儀禮「既井椁」(士喪禮)の鄭注「匠人爲椁、刊治其材、以井椁於殯門外」とあり、井形に組んだ棺椁のことである。禮記「喪大記」君松椁、大夫柏椁、士雜木椁」(鄭注・椁謂周棺者也)、「椁在棺之外四旁、既納棺於椁中、乃施杭木於其上也」(胡氏「儀禮正義」士喪禮)。

(44) 「楊氏復曰、…及論耐遷、則取橫渠遺命云々」(「文公家禮儀節」の原序補注)。

(45) 註(4)を參照。

(46) 儀禮「既夕禮鄭注「卒哭、三虞之後祭名、始朝夕之間哀至則哭、至此祭止也、朝夕哭而已」。

(47) 春秋左氏傳閔公二年「夏五月乙酉、吉禱于莊公」。

(48) 「是以古者先王日祭」(楚語下・解「日祭祭於祖考、謂上食也」)、「日祭月祀時享歲貢終王」(周語上)。

(49) 「橫渠說墓祭非古、又自撰墓祭禮、即是周禮上自有」(朱子語

類・卷九十・賀孫錄）、「古不<sub>レ</sub>墓祭、至秦始皇、出<sub>レ</sub>寢起<sub>レ</sub>居于墓側、漢因而不<sub>レ</sub>改」（蔡邕・獨斷下）。

(60) 「故墓亦有<sub>レ</sub>祭、如<sub>レ</sub>禮望<sub>レ</sub>墓爲<sub>レ</sub>壇、并墓人爲<sub>レ</sub>墓祭尸、亦有<sub>レ</sub>時爲<sub>レ</sub>之、非<sub>レ</sub>經禮<sub>一</sub>也、後世在<sub>レ</sub>上者未<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>制<sub>レ</sub>禮、則隨<sub>レ</sub>俗未<sub>レ</sub>免<sub>レ</sub>墓祭、既有<sub>レ</sub>墓祭、則祠堂之類亦且爲<sub>レ</sub>之可也」（程氏遺書・卷二）。

(61) 周易「神農氏作、斲<sub>レ</sub>木爲<sub>レ</sub>耜、楛<sub>レ</sub>木爲<sub>レ</sub>耒、耒耨<sub>レ</sub>之利、以教<sub>レ</sub>天下」（繫辭下・二章）。

(62) 蜡祭については、池田末利氏「蜡臘考」（東方宗教第十五昭和・三十四年十月刊）に詳論されているので参照されたい。陳祥道「禮書」卷九十三。

〔追記〕 本稿は昭和四十三年度、文部省科學研究助成による「宋代における禮思想研究」の研究報告の一部である。