

『儀禮』 士冠禮篇にみえる女禮

緒言

解放以前の中國における女性文獻を分析する際、どうしても念頭におかねばならない要件のひとつに禮および宗族制の問題がある。従來この點について女性教育史の視點からはさまざまに論究されているが、禮經にあらわれた女禮、とりわけその儀節の解釋をめぐつての議論はあまり検討されていない。後世の女禮の淵源とその演變、また漢儒以來の解釋がその變化にどう對應してきたのか、その他の經文研究に於てもこうした角度からの検討は殆どなかつたように思われるのである。

經にたいする解釋の基本的性格は、その時代の知によつて經文の解釋を閉じてゆくことにある。言い換えれば、經のなかにある純粹な禮の精神を捉えようとするとき、時代の知による注記が却てそれを見えにくくしているともいえる。しかし、ここではそうした解釋の性格を逆手にとり、禮のもたらす現象を女禮に絞つて歴代の解釋より抽出してみた。

小論は現存する『儀禮』十七篇のうち漢儒いらい士禮の祖型とされる士冠禮篇をとりあげ、その經文ならびに歴代の解釋に垣間みること

『儀禮』士冠禮篇にみえる女禮

のできる女禮の記事に取材した試論であるが、主として左記の解釋に據る。³⁾

小林 徹行

- ① 漢・鄭 玄撰 儀禮注
 - ② 唐・賈公彥撰 儀禮疏
 - ③ 宋・朱 熹撰 儀禮經傳通解
 - ④ 元・敖繼公撰 儀禮集說
 - ⑤ 明・郝 敬撰 儀禮節解
 - ⑥ 清・胡培翬撰 儀禮正義
- さて士冠禮篇における女禮に關わる記事は、歴代の禮經解釋を集大成した胡培翬（一七八二～一八四九）の『儀禮正義』の分節によれば、
- 冠者見於母（冠をつけた男子が母に會見する儀節）
 - 冠者見兄弟贊者姑姊（冠をつけた男子が兄弟・贊者・姑姊に會見する儀節）
 - 見母權法（母に會見するときの變禮）
- の三節にみえている。以下、この『儀禮正義』の分節にしたがつて検討をすすめることにする。³⁾

一 母はどこのにいるか

戸川芳郎氏はかつて『儀禮士冠疏』（蜂屋邦夫編 一九八四年・汲古書院刊）の解説において賈公彦の疏を經典の意義内容を疏解する書物の成立史上に位置づけられたが、小論ではさらに賈公彦が在世した時代の制約ないしは需要という視点からのアプローチを試みたい。

まず「冠者見於母」の經文には、

冠者（冠をつけた男子）夔解（甘酒の入った器）薦（供え物を盛りつけた器）の東がわに奠おいて、筵（座り、脯（干し肉）を取り、廟の西の階段から降りて、東の壁のところへ行き、北を向いて母親と會見する。）から降り、北を向いて

とあり、後漢の鄭玄（二二七〜二〇〇）の注では經文にみえる「適東壁」について、

適東壁者、出闈門也。時母在闈門之外。婦人入廟由闈門。

「東の壁のところへ行く」とは、闈門を出るのである。そのとき母は闈門の外にいる。婦人が廟に入る場合は闈門から入る。

と記すが、唐の賈公彦（生卒年未詳）の疏はこの鄭玄の注について、

云適東壁者出闈門也者、宮中之門曰闈門。母既冠子無事。故不在門外。今子須見母、故知出闈門也。云婦人入廟由闈門者、雜記云、夫人奔喪入自闈門、升自側階。鄭注云、宮中之門曰闈門。爲相通者也、是也。

（句讀點および傍點は筆者、以下同じ。譯文は後出）

と説明し、右の傍點箇所について清の曹元弼（生卒年未詳）の『禮經校釋』では「不字衍」とあつて、倉石武四郎氏の『儀禮疏攷正』（一九八〇年・汲古書院刊）においてもこれを踏襲している。この『禮經校

釋』の衍字説によれば、ここは

母既冠子無事、故在門外。

母は子に冠をつけるときに何もすることがない以上、闈門の外にいる。

という意味になるが、このように本文を改訂することで鄭注との矛盾が解消されるとはいへ、例えば同じ清の吳廷華（一六八二〜一七五五）の『儀禮章句』にみえる、

廟四周有牆、此東牆也。母入廟、宜在東房。辟贊者及陳設、故在此、近于房。注云母時在闈門外、恐未合。

廟をとり圍んで牆（塀）があつて、ここは東の牆をいつている。母は廟内では、東房（堂のかたわらにある小部屋）にいるのがよい。いま贊者（儀式を補佐する者）や陳設（器や服を整えてならべる）の妨げにならないように、ここにいるが、それは東房に近い位置である。鄭玄の注釋に「そのとき母は闈門の外にいる」といつているが、恐らくそれは事實と合致しないであろう。といった異説にしろ、じつはこの賈疏の注記に端を發していることになる。

そこで清朝に至る歴代の注釋家の説を参照してみると、宋の朱熹（一一三〇〜一一〇〇）の『儀禮經傳通解』では「適東壁」について特にふれていないが、元の敖繼公（生卒年未詳）の『儀禮集說』では、

云適東壁而見之、則是時母位在此乎。

「東の壁のところへ行つて母と會見する」というからには、このとき母のいる位置は東壁ではなからうか。

と注を結んでいる。これは恐らく、當時の儀節と符合しない點、又がんならび經文に「適東壁」としか記載されていない點によるものと考え

られる。

明の郝敬（一五五八〜一六三九）の『儀禮節解』になると、まず

東壁、廟東側室。冠子則父主外事在東序、母主内事在東壁。子既冠入見也。

「東壁」とは廟の東がわにある隣室をさす。子に冠する際には、父は直接儀式をとりおこなっているので東序（＝廟内の東がわの牆のそば）にいる。母はさまざまな準備を行うために東がわの隣室にいる。子は冠をつけると隣室に入つて母と會見するのである。と説明し、さらに

按、鄭注東壁爲闈門外、古廟在宅東、由廟中入宅曰闈門。果爾、當云適西壁、何爲反適東壁乎。有事于宗廟、宜夫婦共親之。豈父在廟母獨在宅乎。非也。

調べてみるに、鄭玄は「東壁」について「闈門の外」と注しているが、むかしは廟は邸宅の東がわにあった。廟から邸宅に入る通路を闈門というのである。となると、ここは「西壁に行く」というべきであつて、どうして反対の東壁に行くことがあるうか。そもそも宗廟に用事がある場合には、夫婦ともに赴くべきであつて、どうして父が廟にいて母ひとり邸宅にいたりするのであるうか。これはまちがっている。

と述べ、母が廟内に於て子にまみえる點を明晰に記している。因みに、これは清の盛世佐（生卒年未詳）の『儀禮集編』にも引かれる説で、胡培翬も『儀禮正義』で取り上げている。郝説にみえる古廟における闈門の位置の當否はともかく、ここに時代相が窺える點に注目しておきたい。

こうした後世の注釋を参考に、あくまでも原文に手を加えずに賈疏

を讀み返してみると、「母既冠子無事」以下は母を主體として記されたものであり、子が主體の注ではないことに氣づく。したがつて、續く

故不在門外、今子須見母、故知出闈門也。

の冒頭にある「故」は下句の「今」と呼應する字であつて、それは母が「もとより」門外にいたわけではないことを意味し、さらに主語の表記を缺く「出闈門」にも「母子ともに」というニュアンスが含まれる可能性がでてくるのである。

以上の點から再考すると、すでに賈公彦は母が廟内に存在すると思定していたことになる。すくなくとも、鄭注ではたんに「在闈門之外」と記すにとどまっていたのが、賈疏の段階でその記述に變化がみえるのは事實である。恐らくは敖繼公の疑問もこの點にあると考えられる。

士冠禮の經文および鄭注によると、廟内にいる者は、

- ①冠者（冠をつける男子）
- ②主人（主催者）
- ③主人贊者（主人を贊ける者）
- ④擯者（賓を應接する者）
- ⑤兄弟

⑥賓（主人が依頼した儀式の執行人）

⑦贊冠者（賓を贊ける者で、加冠の儀節が終了すると「介」となる）

⑧衆賓（主人の招聘した參列者）

であるが、原文を改變せず讀む限り、賈疏に於ては母もすでに廟内に存在していることになる。言い換えれば、これは母が儀式に參列しているというのではなく、郝敬や吳廷華も述べるように、房中に於て

非公式に何らかの補佐をしているという、實情に即した描寫なのではないだろうか。というのも、士冠禮の經文に於ては「母」であつて、たとへば士昏禮篇のように「主婦（主権者の妻）」とは記されていないからである。つまり、あくまでも儀節の上では「母」としての役割を演じなければならぬのである。このコンテキストで讀めば、「今子須見母、故知出闈門也」というのも、冠をつけた子と母とが會見する定位置が、儀節として「必ず闈門の外でなければならない」ことを主張していることにならう。

したがつて、賈疏にみえる「母既冠子無事」の「冠子」というのは、子に冠をつける儀節を言つているわけで、續く「故不在門外」というのは、母が「陳設の儀節よりずつと闈門の外で待機していたわけではない」點を説明したものと考えられる。

冠禮の次第としては、この場面は後の經文、

冠者立于西階東、南面、賓字之、冠者對。

冠者は西の階段の東がわに立ち、南に向き、賓（主人が依頼した儀式の執行人）はこれに字をつけ、冠者が返答する。

につけられた賈疏にも、

未字先見母、字訖乃見兄弟之等。急於母、緩於兄弟也。

字をつける前にまず母に會見し、字をつけた後には兄弟の類と會見する。母に會見することが急務であり、兄弟との會見はあとまわしでよい。

と強調するように、賈公彦はまず「字をつける前に母に會見する」とを急務と考へていることが判るので、成人する子が母との面會をする場所、すなわち儀節として守るべき定位置の闈門の外へと急ぎ、いつたん門外に出なければならぬのである。

因みに、宋の太平興國年間（九七六〜八三）に編纂された『太平御覽』卷五四〇（禮儀部十九・冠）の該當儀節の注には、

時母在闈門之内、婦人入廟內闈門。

と記されている。

以上をまとめてみると、管見ではこの賈疏のテキストには手を加える必要はなく、次のように譯出すべきものと考えられる。

云適東壁者出闈門也者、宮中之門曰闈門。母既冠子無事。故不在門外、今子須見母、故知出闈門也。云婦人入廟由闈門者、雜記云、夫人奔喪、入自闈門、升自側階。鄭注云、宮中之門曰闈門。爲相通者也、是也。

鄭玄が「東の壁のところへ行く」とは、闈門を出るのである」というのは、宮中の門を闈門という。母は子に冠をつける儀節ではすることがない。もとより闈門の外にはないのであるが、この時點で子が母に會見する儀節を行う必要があるため、母子ともに闈門を出ることが判るのである。「婦人が廟に入る場合は闈門から入る」というのは、『禮記』雜記下篇に「夫人が奔喪する際には、闈門から入り、側階をのぼる」とある。鄭玄の注釋に「宮中の門を闈門という。通用門である」とあるのがそれである。

いずれにしても非常に不明瞭な疏解であることに變わりはないが、何ゆえ賈公彦はこのように讀みにくい疏を書いたのであろうか。それは經文と鄭注に拘泥する反面、冠禮における母の實質的な役割が唐代において變化したことを意味する。元以後の注釋をみても、それは明らかである。

管見では、この點が非常に大切な問題を含んでいるように思われるのである。ここで注目すべきは經文の正確な解讀ではない。論點は、唐の賈公彦が附會ともいふべき説明をしてまで、合理的な方向へと

もつてゆかねばならぬことの本質にある。これはまさに禮の精神を集約した禮經の注釋に、その時代固有の知が介入してくることを物語っているといえよう。

二 俠 拜

清朝に於て女性が文人に師事する例が急増するという現象については、すでに合山究氏の研究によつて明らかにされているが、管見ではそうした際にも舊來の女禮が重視されていたように思われるのである。その論據は、現存の詩文に散見する禮のコンテクストによるとみられる術語である。

一例を掲げれば、袁枚（一七一六～九七）の女弟子のひとり金逸（一七七〇～九四）が師に初めてまみえたときの七律の起句に、

雙拜・曾經約隔年 雙拜 曾經て約するも年を隔て

今春果得拜花前 今春 果し得て 花前に拜す（呈隨園夫子）とあり、また弟子にでもらせるように請願した袁枚への書信（「上隨園夫子書」）のなかにも「明年絳帳春風、當雙拜于海棠花下」という一文がみえている。

ここに出てくる「雙拜」とは、『儀禮圖』卷二「見母賓出見兄弟見贊者」（次頁參照）の闈門における母と子の會見が示すように、明らかに女禮のひとつに數えられる「俠拜」である。本節ではこの「俠拜」の概念を明らかにしてみたい。

まず前節で掲げた「冠者見於母」の經文の續きには、

母拜受。子拜送。母又拜。

母は拜して脯（＝干し肉）を受け取る。子は拜して脯を送る。母はもういちど拜する。

『儀禮』士冠禮篇にみえる女禮

とあり、これは冠をつけた男子が母と闈門で會見している場面である。後漢の鄭玄はこの母の拜禮について、

婦人於丈夫、雖其子猶俠拜。

婦人が成人男子にたいするときは、たとえわが子であつてもやはり俠拜する。

と規定している。この後、主人に招聘された賓が冠をつけた男子に字をつける（賓字冠者）儀節を経て、兄弟や贊者・姉妹と會見する儀節へと移行するのであるが、その「冠者見兄弟贊者姉妹」の經文にも、冠者見於兄弟。兄弟再拜。冠者答拜。見贊者。西面拜。亦如之。入見姉妹。如見母。

冠者は兄弟と會見する。兄弟は再拜する。冠者は答拜する。つぎに贊者（＝儀式を補佐する者）と會見し、西に向いて拜をおこなうが、やはり同じようにする。寢門を入つて姉妹に會見するときも、母に會見したときと同じようにする。

とあつて、ここでも鄭玄は、

如見母者、亦北面、姑與姊亦俠拜也。

「母に會見するときと同じようにする」というのも、やはり北に向き、姑と姊もやはり俠拜するのである。

と述べている。「俠拜」という術語は、この『儀禮』士冠禮篇の鄭注が文獻上初出とみられるが、まずこの他の『儀禮』の經文および鄭注にみえる俠拜の諸例を次に掲げておく。

①士昏禮「婦見舅姑（婦が舅姑に會見する）」

〔經〕婦執筭棗栗、自門入、升自西階、進拜、奠于席。舅坐撫之、與、答拜。婦還又拜。

婦は筭（＝竹製の器）に棗と栗をいれ、門から入り、西の階

段からのぼり、進んで拜し、席にお貪く。舅（＝夫の父）は座つてそれを撫で、たちあがり、答拜する。婦は戻つてもういちど拜をする。

〔注〕 還又拜者、還於先拜處拜。婦人與丈夫爲禮則俠拜。

「戻つてもういちど拜をする」というのは、先に拜した場所に戻つて拜するのである。婦人が成人男子と禮をおこなう際には俠拜するのである。

② 土昏禮「贊者體婦（贊者が舅姑に代つて婦に醴を授ける）」

〔經〕 贊者酌醴、加柶面枋、出房、席前北面。婦東面拜受。贊西階上、北面拜送。婦又拜。薦脯醴。婦升席、左執觶、右祭脯醴、以柶祭醴三。降席、東面坐、啐醴、建柶、興拜。贊答拜。婦又拜。

贊者は醴を酌み、枋えを手前にして柶（＝さじ）をのせ、房を出、席の前で北に向く。婦は東に向いて拜して受け取る。贊は西の階段の上で、北に向き、拜して觶（＝酒器）を送る。婦は觶を手持つてもういちど拜をする。贊が婦に脯と醴とをすすめる。婦は席にのぼり、左手に觶を持ち、右手で脯と醴を祭り、柶で醴を三回祭る。席を降りて、東に向いて座り、醴をなめ、柶をたてる。たちあがつて拜をする。贊者は答拜する。婦はもういちど拜をおこなう。

③ 特牲饋食禮「主婦亞獻（主婦が主人に亞いで戸に再度の獻をする）」

〔經〕 主婦洗爵于房、酌、亞獻戶。

主婦（＝主催者の妻）が爵を房で洗つて、酌んで、主人に亞いで戸（＝よりしろ）に再度の獻をする。

〔注〕 主婦貳獻、不俠拜者、主妻儀簡耳。

主婦は主人に續いて二度目の獻をするが、俠拜しないのは、

『儀禮』土冠禮篇にみえる女禮

士の妻の儀禮が簡略であるためである。

④ 少牢饋食禮「主婦獻戶（主婦が戸に獻する）」

〔經〕 有司贊者、取爵于篋以升、授主婦贊者于房戶。婦贊者受、以授主婦。主婦洗于房中、出酌。入戶、西面拜獻戶。戶拜受。主婦主人之北西面、拜送爵。戶祭酒卒爵。主婦拜。

有司（＝祭を助ける諸執事）の贊者（＝補佐）が、爵を篋（＝竹製のかご）から取つてそれを持つて昇り、主婦の贊者に房の戸のところへ授ける。主婦はそれを房の中で洗い、出ていつて酌む。戸から入り、西に向かつて拜してから戸に獻する。戸は拜して受け取る。主婦は主人の北がわで西に向き、拜して爵を送る。戸は酒を祭つて爵を飲み干す。主婦は拜をおこなう。

〔注〕 入戶西面、拜由便也。不北面者、辟人君夫人也。拜而後獻者、當俠拜也。

戸から入つて西に向くのは、拜するのに都合がよいからである。北に向いておこなわないのは、君公の夫人の禮を避けるためである。拜してから獻するのは、俠拜すべきだからである。

⑤ 少牢饋食禮「主婦獻祝（主婦が祝に獻する）」

〔經〕 主婦洗酌獻祝。祝拜、坐受爵。主婦答拜于主人之北。

主婦は爵を洗い酌んで祝（＝男の巫）に獻する。祝は拜し、坐つたまま爵を受け取る。主婦は主人の北がわで答拜する。

〔注〕 不俠拜、下戸也。

俠拜しないのは、祝が戸より格がひくいからである。

⑥ 有司徹「不償戶主婦亞獻（戸を賓客としてもてなすことがない場合

の主婦の亞獻」

〔經〕祝易爵洗、酌授尸。尸以醑主婦。主婦主人之北拜受爵。尸答拜。主婦反位又拜。

祝が爵を易えて洗ひ、酌んで尸に授ける。尸はそれを主婦に醑くいる。主婦は主人の北で拜して爵を受け取る。尸がこれに答拜する。主婦はその位置に戻つてさらに拜をおこなう。

〔注〕主婦夾爵拜、爲不賓尸降崇敬。

主婦が爵をさしはさんで拜するのは、ここでは尸にたいして賓客としてもてなすことがないので、さうの敬意を表するのである。

以上六例、つまり『儀禮』の經文にみえる俛拜についての記述は計八例あり、②を除くそのすべてに鄭玄は注釋をつけている。また、さらに重要なのは①②の經文とは別に士昏禮篇につけられた、次に掲げる『記』である。

〔記〕婿立于門外、東面。主婦一拜、婿答再拜。主婦又拜。婿出。

婿は門の外に立つて、東に向く。主婦（＝主催者の妻、ここでは女の母）は一度拜し、婿はこれに答えて二度拜する。主婦はもう一度拜する。婿は出る。

〔注〕必先一拜者、婦人於丈夫、必俛拜。

主婦がかならず先に一度拜するのは、婦人の成人男子にたいする禮では、必ず俛拜するからである。

これは婿が親迎しなかつた場合に、三箇月たつてはじめて婿が出向いて婦の父母に會見する行事を記したものの（記不親迎者見婦父母之禮）である。ここにはまだ「俛拜」という呼稱こそ用いられていないが、「主婦一拜」「主婦又拜」と強調し、主婦の拜にはさまれておこなう格

好になる婿の「再拜」が明確に區別されている點に留意すべきであろう。それは俛拜の概念を説明したものととして、士昏禮の『記』がもっとも古い注記であることを意味する。

さて話を士冠禮篇に戻すと、唐代には鄭玄の注とは異なる捉え方もでてくる。唐の孔穎達（五七四～六四八）は『禮記』冠義篇の本文「已冠而字之、成人之道。見於母、母拜之」について、

見於母、母拜之、故不拜也。今唐禮母見子、但起立不拜也。案儀禮、廟中冠子、以酒脯奠廟、訖子持所奠酒脯、以見於母、母拜其酒脯。重從尊者處來、故拜之、非拜子也。

「母に會見し、母はこれに拜する」とは、つまり拜をしないのである。今の唐禮では母が子に會見する際には、ただじつと立つているだけで拜をしない。調べてみるに『儀禮』では、廟内において子に冠をつけるとき、酒と脯とを廟に供え、冠をつける儀節が終わると子はその酒と脯を持って母に會見し、母はその酒と脯にたいして拜するのである。それは尊い祭壇からもたらされたものであり、それゆえ拜するのであつて、子にたいして拜しているわけではない。

と注している。孔穎達は字をつける以前の子はいくまでも「子」であつて、成人男子とはみなしていない。それ故ここには俛拜が出てこないのである。謎かけのようにはこの『禮記正義』は、太宗（李世民 六二七～四九在位）の頃の禮を知る重要な手掛かりといえる。やや遅れて高宗（李治 六五〇～八三在位）にも仕え、永徽年間（六五〇～五五）この六五五年に武曌は皇后となる、に太學博士となつた賈彦の疏になると、ふたたび「古禮」を強調するようになり、
欲見禮子之體禮。但是婦人於丈夫皆俛拜、故學子以見義也。

子に禮をおこなう場合の體禮を示そうとしている。ただ婦人は成人男子にたいしては誰にたいしても俠拜するので、そこで子にたいする場合を擧げてその規定を示したのである。

と説明する。つまりここでは「子」に會見するのではなく、既に成人した男子にたいする禮をおこなう儀節として捉えているのである。賈公彥は經文にみえるものはあくまでも一例であるとし、この例によつて成人男子と婦人の拜のありかたを示した、といえよう。

さて後世の注釋を検討してみると、宋の朱熹の『儀禮經傳通解』は鄭注をそのまま踏襲して「俠、古狹反」と反切を記すのみであるが、元の敖繼公の『儀禮集說』では、

凡婦人與丈夫爲禮、其禮重者則俠拜。

そもそも婦人と成人男子とが禮をおこなう場合、重要な儀節においては俠拜する。

と説明している。そして明の郝敬の『儀禮節解』になつて、ようやく俠拜の實態について『禮記』少儀篇を引き、次のように説明するのである。

母拜受而後子拜送。母先拜也。古者婦人肅拜。少儀曰、婦人雖有君賜

肅拜。肅拜者、立拜也。男子跪拜、婦人立拜、故古婦人與男子爲禮必俠

拜。俠拜者、婦人先一拜、男子答拜、婦人又一拜也。子拜送、母又拜、

即俠拜。

母は拜して脯を受け取り、そこで子は拜して脯を送る。母は先に拜するのである。むかし婦人は肅拜をした。『禮記』少儀篇に「婦人は君公から物を賜るときであつても、肅拜する」とある。肅拜とは、立ったままの拜である。男子は跪いて拜し、婦人は立ったまま拜する。ゆえに古くは婦人と男子とが禮をおこなう際には必

『儀禮』土冠禮篇にみえる女禮

ず俠拜した。俠拜とは、婦人がまずいちど拜し、男子がそれに答えて拜し、婦人はもういちど拜するのである。子が拜して脯を送り、母はもういちど拜する、つまり俠拜である。

以上、「俠拜」の概念をまとめると次のようになる。

① 俠拜の形式は肅拜、すなわち立ったままの拜である（『禮記』少儀篇および郝敬『儀禮節解』による）。まず女性が先に拜をおこなひ、次に成人男子がそれに答えるかたちで拜し、女性はさらにもう一度拜をおこなう（土冠禮・土昏禮・少年饋食禮・有司徹の經文および土昏記による）。「俠」は「夾」に通じて「男性の拜をさしはさむ」の意である（有司徹の鄭注による）。

② 俠拜は女性が成人男子と會見する際に用いるが、尸よりも格のひくい祝にたいしては用いない（少年饋食禮の鄭注による）。また俠拜を省くことにより、他の禮との格差をつける場合もある（特性饋食禮の鄭注による）。

③ 注記がなくとも、重要な儀節において女性が成人男子と相對する際には必ず俠拜をおこなっている（賈疏および敖繼公『儀禮集說』による）。

三 「姑姊妹」という呼稱について

前節でふれた「冠者見兄弟贊者姑姊」の經文「入見姑姊、如見母」について、鄭玄は

入、入寢門也。廟在寢門外。如見母者、亦北面、姑與姊亦俠拜也。不見妹、妹卑。

「入る」とは、寢門を入るのである。廟は寢門の外にある。「母に會見するときと同じようにする」というのは、やはり北に向き、

姑おばと姉あねもやはり伏拜するのである。妹と會見しないのは、妹は格がひくいからである。

と注し、賈公彦の疏はこの鄭注の「不見妹、妹卑」について、

云不見妹卑者、以其妹卑於姑姊、故不見也。

「妹と會見しないのは、妹は格がひくいからである」というのは、そもそも妹は姑や姉よりも格がひくいので、それゆえ妹に會見しないのである。

とくりかえし強調している。この「妹卑」の意味について朱熹はとくに言及していないが、元の敖繼公の『儀禮集說』では、

見姑姊于寢、未詳其處、不見妹者、未成人、則不與爲禮也。

姑および姉とは寢殿にて會見するが、その場所は不明である。妹と會見しないのは、妹がまだ成人していないので、一緒に禮に參加できないのである。

と説明する。

ところが、明の郝敬の『儀禮節解』は、

父之姉妹曰姑、女兄曰姊。

父の姉妹（＝女兄弟）を姑といい、そのうちの女兄を姊というのである。

と述べて「姑姊」を父の姊をいう一語として解し、その結果「妹」には言及していない。つまり、鄭注を退けているのである。

また清の胡培翬の『儀禮正義』においても、

鄭分姑與姊爲二、或據左傳疏云、古人謂姑爲姑姊妹、父之姊爲姑姊、父之妹爲姑妹、謂冠禮之姑姊即姑、並引列女傳魯義姑姊梁節姑姊、以駁鄭注。

鄭玄は姑と姊とを分けているが、ある者は『春秋左傳』の疏に

「むかしの人が姑といつたときには姑姉妹をさし、父の姊を姑姊、父の妹を姑妹という」とあるのによつて、『儀禮』士冠禮篇に出てくる「姑姊」は姑おばであるとし、さらに『列女傳』にみえる魯の義姑姊や梁の節姑姊の話を用いて、鄭玄の注に反論している。のように、經文にみえる「姑」「姊」を辨別せずに父の姉妹のうちの姊を意味する「姑姊」にとる或説を掲げている。これらは恐らく、唐の孔穎達が『春秋左傳正義』襄公十二年の經文「無女而有姉妹及姑姊」の疏において、

釋親云、父之姉妹曰姑。樊光曰、春秋傳云、姑姊妹。然則古人謂姑爲姑姊妹、若父之姊爲姑姊、父之妹爲姑妹。列女傳梁節姑姊入火而救兄子、是謂父之妹爲姑妹也。後人從省、故單稱爲姑也。古人稱祖父近世單稱祖亦此類也。

『爾雅』釋親篇に「父の姉妹を姑」とあり、樊光は「春秋の傳に姑姊妹の語がある」という。それならばむかしの人が姑といつたときには姑姉妹をさすのである。父の姊を姑姊、父の妹を姑妹というのである。『列女傳』にみえる梁の節姑姊が火のなかに飛び込んで兄の子を救った話では、父の妹を「姑妹」と呼んでいる。後の人はこれを「姑」と略稱したのである。むかしの人が「祖父」と呼んでいたのを、さいきんの人がたんに「祖」と呼んでいるのと同じである。

と述べるのにもとづくものと考えられる。

つまり、「姑姊妹」という表記には、

- ① 姑おばと姊妹。即ち父の姊妹と當人の姉妹とをさす場合。
- ② 姑姊と姑妹。即ち父の姉妹をさす場合。

の二通りがあることになる。たしかに、『左傳』の襄公十二年に出て

くる「姑姊妹」は姑と姉妹ではなく、姑姉および姑妹、即ち姑と解釋すべきであろう。しかし、これは『白虎通』卷七(三綱六紀)の、

父之昆弟、不俱謂世父、父之女昆弟、俱謂之姑、何也。以爲諸父曰内親也。故別稱之也。姑當外適人、疎。故總言之也。至姊妹亦當外適人、所以別諸姊妹何。以爲事諸姑禮等、可以外出又同、故稱畧也。至姊妹雖欲有畧之、姊尊妹卑、其禮異也。

父の兄弟は、まとめて「世父」とは言わず、父の姉妹にたいしては、まとめて「姑」というのは何故か。思うに、世父すなわち父の兄弟たちは宗族の内にいる者であつて、身近な存在である。ゆえにそれぞれ呼び分けるのである。姑すなわち父の姉妹たちは外へ嫁いでゆく存在であつて、しだいに疎遠になる。それゆえまとめて呼ぶのである。當人の姉妹についてもやはりこれは外へ嫁いでゆく存在であるのに、姉と妹に分けて呼ぶのは何故か。思うに、姑にたいして行ふ禮は、嫁いでいても同じであるから、略稱するのである。當人の姉妹についてはまとめて呼ぼうにも、姉は尊く妹は格がひくく、その禮も違ふのである。

という記事にもみえるように、家の内外のいづれに意識をおくかという視點の問題であつて、ここは冠をつけた男子が寢門を入つて挨拶するわけであるから、「姑姉」を姑と解するのではなく、姑や姉に會見すると考へるべきであらう。

『儀禮』の經文において「姑姉」と熟す例はこの土冠禮篇の一例だけであるが、「姑姊妹」の例は喪服篇に次の十二例がみえる。

- ① 姑姊妹女子子、適人、無主者。姑姊妹報。(喪服「齊衰不杖期」)
- 姑・姊妹・女子子で、他家へ嫁ぎ、その祭主をなくした者のために(姪・昆弟・父母が)齊衰を身につけて杖をつかずに期の喪

『儀禮』土冠禮篇にみえる女禮

に服する。姑・姉妹も同様に(姪・昆弟・父母にたいして)報いるのである。

- ② 大夫之子、爲世父母叔父母子昆弟昆弟之子姑・姊妹・女子子無主者爲大夫命婦者。(喪服「齊衰不杖期」)

大夫の子は、世父母・叔父母・大夫の息子の子・昆弟・昆弟の子と、姑・姊妹・女子子の祭主をなくした者とで、大夫および大夫の命婦である者のために齊衰を身につけて杖をつかずに期の喪に服する。

- ③ 姑・姊妹之長殤中殤。(喪服「大功殤九月七月」)
- 姑・姊妹の長殤者(十二歳から十九歳で亡くなった子ども)と中殤者(二十歳から十五歳で亡くなった子ども)のために(姪と兄弟は)大功を身につけて喪に服する。

- ④ 姑・姊妹女子子適人者。(喪服「大功殤九月七月」)
- 姑・姊妹・女子子の他家へ嫁いだ者のために大功を身につけて九月の喪に服する。

- ⑤ 女子子嫁者未嫁者、爲世父母叔父母姑・姊妹。(喪服「大功九月」)
- 女子子の嫁いだ者も嫁いでいない者も、世父母・叔父母・姑・姊妹のために大功を身につけて九月の喪に服する。

- ⑥ 大夫大夫之妻大夫之子公之昆弟、爲姑・姊妹・女子子嫁於大夫者。(喪服「大功九月」)
- 大夫・大夫の妻・大夫の子・公の昆弟は、姑・姊妹・女子子で、他家へ嫁いだ者のために大功を身につけて九月の喪に服する。

- ⑦ 君爲姑・姊妹・女子子嫁於國君者。(喪服「大功九月」)
- 君は、姑・姊妹・女子子で、國君に嫁いだ者のために大功を身につけて九月の喪に服する。

⑧ 大夫庶子、爲適昆弟之下殤。爲姑・姊妹・女子子之下殤。

(喪服「衰總葬除之」)

大夫の庶子が、適昆弟の下殤者(ハハク十一歳で亡くなった子ども)のために小功を身につけて五月の喪に服する。姑・姊妹・女子子の下殤者のために小功を身につけて五月の喪に服する。

⑨ 大夫公之昆弟大夫之子、爲其昆弟庶子姑・姊妹・女子子之長殤。

(喪服「總衰既葬除之」)

大夫・公の昆弟と大夫の子とは、その昆弟・庶子・姑・姊妹・女子子の長殤者のために小功を身につけて五月の喪に服する。

⑩ 夫之姑・姊妹・娣・姁・婦、報。

(喪服「小功五月」)

(妻が) 夫の姑・姊妹・娣・姁・婦のために小功を身につけて五月の喪に服する。これらは互いに報いる。

⑪ 大夫大夫之子公之昆弟、爲從父昆弟庶孫姑・姊妹・女子子適士者。

(喪服「小功五月」)

大夫・大夫の子・公の昆弟は、從父昆弟と庶孫との士である者と、姑・姊妹・女子子で士に嫁いだ者のために小功を身につけて五月の喪に服する。

⑫ 夫之姑・姊妹之長殤。

(喪服「總麻三月」)

夫の姑・姊妹の長殤者のために總麻を身につけて三月の喪に服する。

このうち①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩の「姑・姊妹」は父の姊妹および當人の姊妹、⑪⑫の「姑・姊妹」は妻からみた夫の父の姊妹および夫の姊妹をさしている。こうした經文にみえる「姑」と「姊妹」とを區別する例からみても、ここは鄭玄の注が妥當性をもつことが判る。

さて、清朝には「妹にも會見する」と明記した注釋が現れる。經文

に「妹」を示していない點について、方苞(一六六八〜一七四九)の『儀禮析疑』は、

不目其地、何也。姊必於母之寢、姑必於大母之寢、遭變則通焉、不目其地。然後辭約而義該。不言妹、文闕也、兄弟姑姊妹皆見、則伯叔父大父母不待言矣。

その會見する場所に注目していないのは何故か。姊とは大抵母の寢殿で會見し、姑とは大抵祖母の寢殿で會見するが、それ以外の場所に居る場合はその場所へ赴くため、その場所には注目しない。そこで言葉を省いて各々の場合に應用できる餘地を残すのである。妹に言及していないのは、文字が省略されているのであって、兄弟・姑・姊妹とはすべて會見するのであるから、伯父・叔父・祖父・祖母については言うまでもない。

と述べ、同じく清の吳廷華の『儀禮章句』にも「不言妹可知」の注記がみえる。方苞は、あらゆるケースに對應させるテキストとして禮經を捉え、未確定要素については書かないという前例から「妹」を省文とみるのである。

四 「母不在」の解釋

前述のごとく、歴代の注釋家の文中には質的な變化が所々に見受けられるのであるが、とりわけそれが如實に現れてくるのが「見母權法」の儀節である。まず本節の經文には、

冠者母不在、則使人受脯于西階下。

冠者の母が不在の場合、代理人をたてて西の階段の下にて脯を受け取らせる。

とあるが、ここには鄭玄の注がない。これにたいし、賈公彦の疏には

次のような詳細な注釋がみえている。

案内則云、舅没則姑老。若死當云没、不得云不在。且母死、則不得使人受脯。今云不在者、或歸寧或疾病也。使人受脯、爲母生在於後見之也。

調べてみるに『禮記』内則篇に「舅が亡くなり、姑が七十歳以上になる」とある。もし亡くなつていれば没といふべきであつて、不在とはいえない。それに母が亡くなつていれば、代理人をたてて脯を受け取らせることもできない。今ここで不在といつてゐるのは、里歸りしたかまたは病氣が重いのであろう。代理人をたてて脯を受け取らせるのは、母が生存して後で見せるためである。

賈公彦はここで「不在」の義について、父母の安否を確認するために歸省しているときや病床にあるときを指すと説明するが、宋の朱熹の『儀禮經傳通解』は、

今詳經、云不在、恐兼存没而言。若被出而嫁、亦是也。蓋主人若非宗子、則固有無主婦者。此云使人、未必母使之也。

いま經文を詳らかにするに、「不在」というのは、おそらくは生存と死亡とを兼ねて言つてるのであろう。嫁ぎ先を出されて再婚するような場合も、これに含まれる。思うに、主人（主催者）が宗子でない場合、もとより妻帯者ではないこともある。ここで「代理人をたてる」といつているのは、必ずしも母の代理人とはかぎらない。

と述べ、元の敖繼公の『儀禮集說』にも、

母不在者、或已没、或疾病、或見出、皆是也。

「母が不在」とは、死亡している場合、病氣が重い場合、離縁された場合など、すべてあてはまる。

『儀禮』土冠禮篇にみえる女禮

とあつて、兩者ともに母が没している場合も含めるものとし、賈疏とはかなり異なる見解を提示している。

さらに降つて明の郝敬の『儀禮節解』になると、

如母偶有故不在、子取脯降自西階、將往見、母使人即西階下受脯、俟他日再見。

もし母がたまたま何らかの事情で不在であるときは、子は脯を取つて西の階段から降り、これから母に會見しようとするときに、母は代理人をたてて西の階段の下にて脯を受け取らせ、後日にもういちど會見するのである。

と注し、清の張爾岐（一六二二〜七七）の『儀禮鄭註句讀』にも、

有他故、非没也。使人受脯、當於後見之。

何らかの事情によるのであつて、死亡しているわけではない。代理人をたてて脯を受け取らせ、後にもういちど會見するのである。とあつて、「母不在」の事由が從來の注釋に比べてやや曖昧な記述になつているが、朱熹や敖繼公のいう「没」の可能性は否定している。

同じく清の褚寅亮（一七一五〜九〇）の『儀禮管見』では、

母没、則無所謂使、無所謂受矣。被出而嫁、則已絕於廟、亦不得行此禮矣。不在、當依賈疏歸寧疾病之訓爲正。

母が死亡していれば、「代理人」というはずもなければ、「受け取らせる」ということもない。嫁ぎ先を出て再婚していれば、もはや宗族とは縁が切れている。いうまでもなくこの儀節をおこなうことはできない。「不在」というのは、賈公彦の疏にみえる里歸りしたかまたは病氣が重いと考えるのが正しい。

と述べ、その點をいつそう明確にしている。つまり、褚寅亮は母親が亡くなつていれば「使人受脯」といつた表現にはならず、またその家

を出されて再婚していれば、もはや宗族からは絶縁しているので禮に参加することは無い、というのである。

胡培鑿はこの點について清の王士讓（生卒年未詳）の『儀禮訓解』にみえる見解を引き、

不在、謂不在闈門之外耳。王氏士讓謂、母或有外戚之服未除、不入廟預嘉事、可備一說。

「不在」とは、闈門の外にいないというだけのことである。

王士讓の「母がたまたま實家の喪があけていないとき、廟内に入つてめでたい席に参列することはできない」というのも、一説として備えておくべきであらう。

と述べている。ここにいう「外戚之服」の「服」とは言うまでもなく「喪に服する」意であつて、こうした表現のうち、女性の實家との關わりに配慮する傾向が窺える點に留意が必要である。つまり、これは嫁いだ女性が實家との連絡を絶やさず、その姻戚關係を重視する側面が儀節にくみ込まれたことを意味している。

また、ここで注目しておきたい事實は、宋以後の注釋に現われる婦人の改嫁（＝再婚）の問題である。一例を掲げれば、北宋の女流詞人李清照（一〇八四～？）の改嫁については現在に至るまでさまざまな論争が展開している。そもそも鄭注がないのは『禮記』郊特性篇の一節、

壹與之齊、終身不改、故夫死不嫁。

ひとたび婚禮をあげて夫と牢肉をともに口にしたらならば、生涯このころを變えず、夫が亡くなつても他へ嫁ぐことはしない。

や班昭（四九～一二〇）の『女誡』専心第五にみえる、
禮、夫有再娶之義、婦無二適之文。

禮においては、妻を亡くした夫には再び娶る道があるが、夫を亡くした妻には再婚を許していない。

といったコンテキストによつて、そうした注記の意識が漢代の知識人の頭の上らなかつたことを意味するように考えられるが、唐の賈公彦以降、「母不在」の義についてかくも綿密な注釋の必要が生じている點は見過すことはできない。

注

(一) 考證に際してはそれぞれ左記のテキストを用いた。

① 國立公文書館内閣文庫藏陳鳳梧校重刊明正徳十六年序刊本

四部備要所收明金鑪訂永懷堂本

(尚、鄭玄の注は『隋書』經籍志および『舊唐書』經籍志には「儀禮十七卷鄭玄注」とあり、『新唐書』藝文志には「注儀禮十七卷」とみえているが、ここは便宜上「儀禮注」の表記とした)

② 道光十年長洲汪氏藝芸書舍用宋景德官本景刊本

國立公文書館内閣文庫藏陳鳳梧校明正徳刊本

四部備要所收阮刻本

③ 國立公文書館内閣文庫藏寛文二年刊本

無窮會眞軒文庫藏饗兒呂氏寶誥堂據白鹿洞原本重刊本

④ 靜嘉堂文庫藏元刊本

⑤ 國立公文書館内閣文庫藏明萬曆刊九部經解本

⑥ 無窮會眞軒文庫藏清同治刊本

皇清經解續編本

(二) 禮經の各篇を儀節ごとに分節するようになるのは宋の朱熹の『儀禮經傳通解』以來であるが、士冠禮篇の各儀節の小見出しは注釋家によつて異なつてゐる。ここで扱う胡培鑿による①「冠者見於母」②「冠者

見兄弟贊者姑姊」③「見母權法」の三節は、朱熹の『儀禮經傳通解』では①「冠者見母」②「冠者見兄弟姑姊」③「母不在」とし、元の敖繼公の『儀禮集說』では①「見于母」②「見兄弟贊者姑姊」③「母不出」とするが、明の郝敬の『儀禮節解』では小見出しを設けていない。

(3) 合山究氏「清代詩人と女弟子」『中國詩人論 岡村繁教授退官記念論集』一九八六年・汲古書院刊) および「陳文述の文學と逸事と女弟子」『九州大學文學論輯』第三十三號一九八七年) 参照。

(4) 『隨園女弟子詩選』卷二所收。

(5) 『小倉山房文集』卷三十二所收。

(6) 張惠言撰。嘉慶十年揚州阮氏刊本(東京大學東洋文化研究所藏)に據る。

(7) 賈疏に「云主婦貳獻不俛拜者士妻儀簡耳者、此決少牢主婦亞獻尸時俛拜、此士妻下之、故云儀簡耳」とあるのに據れば、士の妻は少牢禮より簡略にするため俛拜しないのである。

(8) 胡培聲の『儀禮正義』に「云不北面者辟人君夫人也者、以士妻北面拜卑、不嫌與夫人同。大夫之妻北面、近君、須辟也」とある。

(9) 賈公彥の傳については『舊唐書』卷一百八十九上(儒學上)に「賈公彥、洛州永年人。永徽中、官至太學博士。撰周禮義疏五十卷・儀禮義疏四十卷。子大隱、官禮部侍郎」とある。尙、武璽(則天武后)と古禮の關係については稿を改めて論じてみたい。

(10) 『列女傳』節義傳にみえる梁の節姑姊の呼稱については、すでに山崎純一氏の『列女傳』中(一九九七年・明治書院刊)五九九頁に考證があり、尊號として用いたものとされている。

(11) 『左傳』襄公十二年の經文には「靈王求后于齊、齊侯問對於晏桓子。桓子對曰、先王之禮辭有之。天子求后於諸侯、諸侯對曰、夫婦所生若而人、妾婦之子若而人、無女而有姊妹及姑姊、則曰、先守某公之遺女若而人(靈王が后を齊から迎えようとし、齊侯はどのように返答す

『儀禮』士冠禮篇にみえる女禮

べきかを晏桓子に尋ねた。晏桓子がいうには、「先王の定められた禮辭に、天子が后を諸侯から求めた際には、諸侯は『夫婦に生まれたこれこれの人』『妾の子であるこれこれの人』などとお答えし、娘がなくて姉妹や姑をすすめる場合には『先代某公の残された娘これこれの人』とお答えするとございます」とある。

(12) 竹内照夫氏『禮記』中(一九七七年・明治書院刊)四二七頁では「姑老」について「老」と訓じ「隱居する」と解釋されているが、鄭玄は「謂傳家事於長婦也」と注し、孔穎達の疏には「若舅姑未沒、年七十以上、傳家事於長子、其婦亦從夫知家事也。若舅沒姑未老、則其婦不得專知家事也。故經云姑老。若其不老、則不得知也」とある。さらに『禮記』曲禮篇に「七十曰老、而傳」とあり、鄭注には「傳家事、任子孫、是謂宗子之父」、孔疏には「七十曰老而傳者、六十至老境而未全老、七十其老已至、故言老也。既年已老、傳從家事、付委子孫、不復指使也」とみえている。以上の文獻により小論では「老」を「七十以上の年齢になる」意とした