

浙東の禮學

— 萬斯大『學禮質疑』の世界像 —

はじめに

清代浙東學は黃宗羲に端を發し、實事求是を標榜した學派として知られる。浙東學は考證學とは一線を畫し、章學誠や萬斯同などの特異な思想家を生み出している。ふつう浙東學は、史學を重視した學派とされているが、萬斯同¹⁾は、史學に加えて、禮學についても造詣が深かった。そして、彼の兄、萬斯大も、『周官辨非』『儀禮商』『禮記偶箋』『學禮質疑』など禮學に關する著作を多く殘し、浙東學の中では禮學家として知られている。本稿では萬斯大『學禮質疑』を取り上げ、その禮思想について考察を行いたい。²⁾

萬斯大は『學禮質疑』の序において、彼の禮學の基本について次のように述べている。「禮の尊ぶ所は、其の義を尊ぶなり。(禮之所尊、尊其義也)」「(學禮質疑)」「序」³⁾と。彼は禮において尊ぶべきものは「義」であるとする。「義」とはいわば本質的な論理、すなわち萬斯大が最も重要と考える理念そのものである。しかし彼は、「三代より降り、聖人作らず、禮制廢闕し、義固より明らかならざるに、數も亦た考じ難し。(三代而降、聖人不作、禮制廢闕、義固不明、數亦

松崎哲之

難考)」「(同上)と、三代以降、聖人が登場せず、完全なる禮制が失われてしまったため、「義」はもろんのこと「數」(規律・規範)すらも明らかなでなくなってきた。そのため、「先儒、説を立つるも、通貫する能わず、……其の一を知るも其の二を知らず、此れに得たるも彼れに通ずべからず。(先儒、立説、不能通貫、……知其一而不知其二、得乎此而不可通乎彼)」「(同上)と傳統的な禮解釋は論理的な一貫性を失い、矛盾が多く整合的ではなくなっていたと批判する。そして、そのような問題を孕んだ禮に對して、彼は『學禮質疑』において「庶くば以て恭敬辭讓の原を得ること有りて、因りて以て先王之制禮の義を見さん。(庶有以得乎恭敬辭讓之原、而因以見先王制禮之義焉)」「(同上)と、先王之制禮の「義」、それはとりもなおさず彼自身の考える禮學世界のことであるが、それを示そうとするのである。

すると、『學禮質疑』には、彼の考えるところの「義」に貫かれた整然とした世界が記されていることになる。その世界とはどのような世界か。『學禮質疑』は、二卷からなる書物であり、述べられている内容は主に曆、祭天、宗廟、宗法についてである。その曆から宗法に

至るまでの議論を検討し、彼の内に廣がる世界を明らかにすることに
よつて、清代思想史の一斷面を明らかにしたい。

一 曆

『學禮質疑』の冒頭に置かれる篇は、「古曆分至不繫時」「古曆無二
十四氣」「秦時夏正由不韋始」「商正改月改時」「商周改正」「周詩周正」
などの曆に關するものである。これらの曆に關する彼の主張内容は篇
名に端的に示されている。彼は三代の曆を検證確定し、それによつて
曆と經書に記載された事實とを整合的に解釋しようとしているのであ
る。

曆の改正は王朝の交替と同時になされるものとされ、古來、夏曆、
殷曆、周曆という變遷があつたとされている。一般的に夏曆は建寅の
月を正月とし、殷は建丑に改め、周は建子に改めたとされる。これに
ついては歷代、多くの議論がなされてきた。その中で、宋の蔡沈・胡
安國などは、殷・周・秦の改曆は、正月のみを改めて、月數は夏曆の
ままであつたと主張した。

彼らの論據は『尚書』『尹訓』に「元祀十有一月」、「太甲中」に
「三祀十有一月」と記述されている點である。彼らはそれを、殷は十
二月を正月としたととらえ、殷は夏曆を用いつつも、月數は變更しな
かつたと解釋する。さらに『史記』『秦始皇本紀』の「改年始、朝賀
皆自十月朔」、『漢書』『高帝紀』の「元年冬十月」などの記述から、
秦の改曆も同様で、その曆は武帝の改曆まで使用されたとする。そし
て、それをさらに敷衍し、周の改曆も正朔のみの改曆で、月數は改め
られなかつたとみるのである。すなわち、夏曆の月數は三代を通じて
使用され、正月のみが改正されたと主張したのである。

萬斯大の曆解釋は、その説に反對するものであつた。彼の解釋は、
殷周の改曆は正朔・月數ともに改めたとするものであつて、それはむ
しろ、蔡沈や胡安國以前の傳統的な説に基づくものであつた。彼は、
そのため「秦時夏正由不韋始」篇で、秦の夏曆への改曆は、呂不韋に
よつてなされたものであることを主張する。それは事實にはないこと
であるが、彼はその説を「予、月令を讀みて、始めて其の説を得。
（予、讀月令、而始得其説）」と、『禮記』『月令』を讀み、さらに『呂
氏春秋』『十二紀』に考えを進めて述べる。

史記を按ずるに、秦政元年、呂不韋、相と爲り、凡そ十年にして
免ぜらる。十年の間、政、年尙お幼く、國事は皆な不韋、之を專
らにす。其の諸儒を集めて春秋を爲るは、實に此の時に在り。……
其の十二篇首の月令は、皆な夏時に従う。蓋し不韋も亦た周時の
未だ善からずして、孔子の夏時を得たるの語有るを知るなり。不
韋、既に春秋を成し、周の已に滅亡するを見て、遂に因りて以て
時月を改正す。……特だ其の時、六國尙お存し、未だ一統を成さ
ざるを以て、國中に行うに止まりて、未だ天下に及ばず。（按史
記、秦政元年、呂不韋、爲相、凡十年而免。十年之間、政、年尙
幼、國事皆不韋、專之。其集諸儒爲春秋、實在此時。……其十二
篇首月令、皆從夏時。蓋不韋亦知周時之未善、而有得於孔子夏時
之語也。不韋、既成春秋、見周已滅亡、遂因以改正時月。……特
以其時、六國尙存、未成一統、止行於國中、而未及乎天下）（秦
時夏正由不韋始）

萬斯大は、『呂氏春秋』の作成年代を、秦の呂不韋の執政年間とみ、
呂不韋は、時宜にあつた夏曆に従つて「十二紀」を作成し、秦國內で
實際にそれを實施したとみる。すなわち、呂不韋の改曆は、正朔・月

數ともに改めたものであったと想定するのである。また、そのことが史書に記録されていない理由として、その改曆が統一前の出来事であり、それ以前に呂不韋が失脚したからであったととらえ、それを次のように説明する。

時を改むるは大事なるも、史言わざるは、不韋の意、實は天下を平一にしたるの後に、仲父の尊・太后の寵・相國の重に藉りて、其の才智を逞しくし、其の春秋に著れたる者を取りて、一舉にして之を施行するを見さんと欲すればなり。而れども無如として子の父爲るを知らず、殘刻せられて鮮終す。史臣、其の事の不韋に由り、且つ尙お偏方の時事に屬するを以てすれば、曷ぞ敢えて之を載籍に公にして、此れを致さん。事、湮没して傳わらざれば、萬世の疑い、遂に茲に由りて以て起る。(改時大事、而史不言者、不韋之意、實欲于平一天下之後、藉仲父之尊・太后之寵・相國之重、逞其才智、取其著于春秋者、一舉而見之施行。而無如子之不知爲父、殘刻鮮終。史臣、以其事由不韋、且尙屬偏方時事、曷敢公之載籍、致此。事、湮没不傳、而萬世之疑、遂由茲以起) (秦時夏正由不韋始)

秦國內における呂不韋の改曆が記録されていないのは、呂不韋は天下統一後に、王者の改曆として、全國一齊に改曆を實施しようとし、そのため秦國內の改曆も自ら隱蔽したからだといふのである。そしてその後も呂不韋の功績が記されていないのは、呂不韋が失脚したため、彼の功績も無に歸し、歴史の闇の中に葬られたとみるのである。そして、その上で、始皇帝の改曆の問題を論じる。

政の天下を并せるに至りて、遂に之に因りて、十月を改めて年始と爲すも、時月は一ら夏時の舊の如くす。(至政并天下、遂因之、

改十月爲年始、而時月一如夏時之舊焉) (秦時夏正由不韋始)

つまり、政(始皇帝)の實施した改曆は、呂不韋が實施した夏曆に則しつつも、建亥の月、十月を年始とする變則的なものだったとみるのである。萬斯大は、殷周の改曆を「夏の建寅、商の建丑、周の建子、皆な春正月と曰う。是れ改正と謂う。(夏之建寅、商之建丑、周之建子、皆曰春正月。是謂改正)」(商正改月改時)とし、秦の場合は、「秦の建亥は、則ち冬十月と曰う。是れ改年始と謂う。(秦之建亥、則曰冬十月。是謂改年始)」(同上)というものであり、改正ではなく、改年始であったととらえるのである。すなわち、秦は年始のみを建亥の十月に改め、季節・月数は夏曆に従ったとする。元年は建亥冬十月から始まり、十一月、十二月、建寅の月春正月、二月、三月、夏四月、五月、六月、秋七月、八月、九月、そして、二年冬十月……という變則的な曆であったとみるのである。そして秦では、このように段階的に改曆があったと解釋し、周曆については「周正建子改月改時」(秦時夏正由不韋始)と主張するのである。

以上のように、萬斯大は、周曆が建子を正月とする曆であったとみなす。そして、それを前提として「古麻分至不繫時」篇では、「愚、以爲く、周・秦以前、至は冬夏に繫げず、分は春秋に繫げず。(愚、以爲、周・秦以前、至不繫冬夏、分不繫春秋)」と、秦以前は、曆の基準である分至を季節に繫げなかったとする。その理由として、周曆は建子が春正月であるため、「短至の時に當たりて、立春より已に月を半ばす。(當短至時、立春已半月)」と、立春の後に冬至が訪れてしまい、それはあり得ない。周曆を用いると、春分は夏、夏至は秋、秋分は冬と季節がずれる。だからこそ、周曆では分至は季節を連ねていないとみるのである。このように、周曆を解釋し、次のように『左傳』

の記述を整合的に解釋しようとする。

左傳僖五年、春王正月辛亥朔、日南至。昭二十年、春王二月己丑、日南至。と。此れ實に周正の短至を指し、之を繋ぐに時を以てせざるなり。(左傳僖五年、春王正月辛亥朔、日南至。昭二十年、春王二月己丑、日南至。此實指周正短至、而不繫之以時也)(古曆分至不繫時)

左傳の春正月にして、日南至す(僖公五年)。六月日食す。云く、日分を過ぎて未だ至ならず。夏の四月に當たる。是れ孟夏を謂う(昭公十七年)と。其の言、豈に誣ならんや。(左傳之春正月、而日南至(僖公五年)。六月日食。而云、日過分而未至。當夏四月。是謂孟夏(昭公十七年)。其言、豈誣乎)(秦時夏正由不韋始)(へ)内は自注)

これら『左傳』の記事は、正月に日至(南至・短至)が來たことが記され、さらに冬至とも記されていない。萬斯大にとつて、これこそが、正しい周曆なのである。すなわち、建子の月が春正月であり、その月の前後に日至が訪れ、三月が夏曆正月、六月が夏曆の四月、そして七月は建午の月にあたり、その前後に長至が訪れるとするのである。このような正しい曆によつてこそ、『詩經』の詩も正當に解釋しうる。すなわち「ああ、武、天下を有して、正を建子に改むれば、則ち周人の詩は、斷じて周正に従わざる者無し。(噫、武、有天下、改正建子、則周人之詩、斷無不從周正者)」「(周詩周正二)と主張するのである。それはまた、周の禮についても同様であつた。彼は「周官は周公自ら創まる。周公は聖人なり。豈に其れ本朝の正朔に戻り、加うるに時に非ざるの名を以てせんや。(周官創自周公。周公聖人也。豈其辰本朝正朔、加以非時之名)」「(古曆分至不繫時)と、周の禮も周

の正朔に従つて制作されていたと主張する。彼は、人間の行動は、曆に従うことが前提であると考へていたため、まず周曆を確定し、それによつて經典の整合的解釋の基礎を構築しようとしたのであつた。そして、周曆確立の上で彼の禮解釋は進められる。

二 祭天と宗廟祭祀

次に祭天と宗廟祭祀の解釋の檢討に移る。まず、祭天について、萬斯大は自説を次のように端的に述べる。

王者、一歳に天を祭ること、凡そ四たび。五時の迎氣は與せず。日至の郊は一なり。夏正の祈穀は二なり。夏の大雩は三なり。秋の大饗は四なり。四者の中、唯だ郊のみ大いに天に報い、禮、尤も盛と爲す。(王者、一歳祭天、凡四。而五時迎氣不與焉。日至郊一也。夏正祈穀二也。夏大雩三也。秋大饗四也。四者之中、唯

郊大報天、禮、爲尤盛)(郊唯日至一禮祈穀不名郊)

萬斯大のこの説は非常にシンプルである。祭天は日至の郊、夏曆正月の祈穀、夏の大雩、秋の大饗と、年に四度行われ、日至の郊をその最大のものとするのである。この説は實は歷代しばしば述べられてきた説であつて、別段新鮮なものではない。ただ、彼は自論の特徴を、「周の祈穀は、郊と名づけざるも、魯郊は言を祈穀に託す。春秋は實に據りて郊と書す。此れ予の論なり。(周祈穀、不名郊、而魯郊託言祈穀。春秋據實而書郊。此予之論也)」「(祈穀禮不同郊)と指摘している。彼は、祭天は年に四度とする説によりつつ、特に夏正の祈穀禮が郊と言われる點を問題視したのである。夏は大雩、秋は大饗とそれぞれ獨立した名が與えられているが、日至と夏曆正月の祭天はともに郊と呼ばれる。そこで、祈穀禮を郊と言うのは、魯が郊を實施する際、

祈穀禮に假託したことに由來し、本來の周の禮では、兩者は區別され、上記の四つの祭天が整然と行われていたとするのである。

次いで、宗廟祭祀であるが、彼はここで獨創的な解釋を提示する。

宗廟祭祀において必ず問題となるのは、禘祫の解釋である。そして宗廟の祭祀には、季節毎の祫・禘・嘗・烝の祭祀があり、さらに數年毎の祫と禘がある。季節の祭祀の禘と、數年ごとの祭祀が同名ということとで、すでに人を混亂に陥れるのであるが、さらに問題は複雑である。萬斯大はそのような宗廟の祭祀について「禘祫一事上」「禘祫一事下」「禘歲舉以年月」「魯禘不追所自出」の諸篇中で、祫祭と禘祭を同一の

祭祀ととらえ、禘祭は毎年午月に擧げるといふ自説を主張する。彼は、「王制に謂う、天子四時の祭の、禘・嘗・烝は、皆な祫にして他に祫祭有るに非ざるなり。(王制謂、天子四時之祭、禘・嘗・烝、皆祫而非他有祫祭也)」「禘祫一事上」と、季節の祭祀のうち、禘・嘗・烝も實はいずれも祫祭であり、さらに、數年ごとに擧行される盛大な祭祀としての禘祭と祫祭を否定する。祖先祭祀は、年に春の祫祭、夏の禘祭、秋の嘗祭、冬の烝祭であると、實にシンプルに集約した説を提示するのである。

では、萬斯大がこの自説を導くに至る經書操作はいかなるものなのか。祭天が記されている主な經は『禮記』『王制』『祭法』『雜記』などである。だが、それらを見ると、記述は錯綜しており、どう解釋しても矛盾が生じてしまう。そこで、萬斯大がまずとりあげた問題は、魯禮であった。彼が基本とする禮は、周公旦の周禮である。しかし、『春秋』や『禮記』諸篇に記される禮には、魯禮も混在している。『禮記』『明堂位』や『祭統』には、魯には天子の禮が許可されていたとの記述がある。しかし、その一方で「禮運」には「魯の郊禘は非禮な

り」との記述も見られる。それによって、魯禮を周禮とする派と、魯禮は僭禮とする派とに分かれて、歴代様々な議論が重ねられてきた。彼はそれを次のように解きほぐす。

禮大傳及び喪服小記に皆な云う、禮、王ならざれば禘せず。王者、其の祖の自りて出づる所を禘し、其の祖を以て之に配す、と。此れ百代不易の典禮なり。(禮大傳及喪服小記皆云、禮、不王不禘。王者、禘其祖之所自出、以其祖配之。此百代不易之典禮) (禘祫一事上)

萬斯大は「大傳」「喪服小記」の言葉に信を置き、「明堂位」「祭統」に記されている、魯には周王の禮樂が許可されていたといふ説を、次のように否定する。

禮、王ならざれば禘せず。東遷の後、王綱振るわず。禮樂崩壞す。諸侯の禘を行う者、之れ有り。魯の若き、晉の若き、是れなり。之を僭用すと雖も、未だ嘗て自ら其の非を知らざるにあらず。故に詭りて成王の賜、伯禽の受の言を爲して、以て其の罪を文る。(禮、不王不禘。東遷之後、王綱不振。禮樂崩壞。諸侯行禘者、有之。若魯、若晉、是也。雖僭用之、未嘗不自知其非。故詭爲成王賜、伯禽受之言、以文其罪) (魯禘不追所自出)

萬斯大には、王でなければ、王禮である郊祭や禘祭を行うことができないという、王と諸侯の分が嚴然としてあった。周公を祖に持つ魯とはいえ、一諸侯にすぎない。そのような魯に天子の禮が許されるはずはないという名分論的な考えがあったのである。諸侯である魯や晉が天子の禮を行ったのは、非禮な行爲である。彼の見解はそこを起點に構築される。彼は魯の郊祀・禘祭を非禮とする「禮運」説を支持し、それを認める「明堂位」「祭統」の記述は、捏造だとみるのである。

この自説を彼は『左傳』を利用して補強する。

嗚呼、晉の文公、襄王を納れたれば、功有りと言ふべきも、其の隧を請うや、襄王猶お大義を以て之を却く。管敬仲、戎を王室に平ぐるに、王、上卿の禮を以て之を饗せんとするも、敬仲、天子の二守高・國在る有りと曰い、卒に下卿の禮を受く。成王の賢、何ぞ襄王に如かん。伯禽の智、何ぞ管敬仲に如かん。其の一は非禮の賜を爲し、一は非禮の受を爲すと謂わん。果たして爾らば、是れ藉りて以て周公を康んぜんと欲するも、而れども周公を不臣に適陷するを知らざるなり。(嗚呼、晉文公、納襄王、可謂有功矣、其請隧也、襄王猶以大義却之。管敬仲、平戎于王室、王、以上卿禮饗之、敬仲曰、有天子之二守國・高在、卒受下卿之禮。成王之賢、何如襄王。伯禽之智、何如管敬仲。而謂其一爲非禮之賜、一爲非禮之受乎。果爾、是欲藉以康周公、而不知適陷周公于不臣矣)(魯禘不追所自出)

『左傳』僖公二十五年の、晉の文公が襄王を迎え入れた見返りに王禮である隧を要求したが、襄王がそれを却下した事例、そして、僖公十二年、管仲が上卿の禮による王の接待を斷つた事例を擧げて、成王が郊祀を認可するはずはないし、たとえあったとしても、伯禽が受けるはずはないとするのである。

以上のように、萬斯大は魯禮を僭禮とし、周禮とはみなさない。だが、彼の解釋は、まだ經中に殘存する周禮の斷片の再構築にしかすぎない。そこで、編み出されたさらなる補強は、夏正の祈穀禮を郊と呼ぶことは、魯禮に起因し、周禮では、郊と祈穀は區別されるという説である。夏正の祈穀禮が、郊と言われるに至ったのは、『左傳』襄公七年の孟獻子の次の言葉に由來する。

孟獻子曰く、吾れ乃ち今にして後、卜筮有るを知る。夫れ后稷を郊祀し、以て農事を祈るなり。是の故に啓蟄にして郊し、郊して後に耕す。(孟獻子曰、吾乃今而後、知有卜筮。夫郊祀后稷、以祈農事也。是故啓蟄而郊、郊而後耕)(『春秋左氏傳』襄公七年) これによると、魯の郊は、農事を祈るために、啓蟄の頃、萬斯大の説からすると夏曆正月の頃に、實施されたということになる。しかしながら、『禮記』「雜記」には「孟獻子曰く、正月日至、以て上帝に事有るべし。七月日至、以て祖に事有るべし」と。七月にして禘するは、獻子之を爲すなり。(孟獻子曰、正月日至、可以有事於上帝。七月日至、可以有事於祖。七月而禘、獻子爲之也)(『禮記』「雜記下」と、孟獻子は正月日至に郊を實施したと説かれる。彼はここでは「雜記」を支持し、『左傳』の孟獻子の言葉を次のように解釋する。

獻子の此の言は、蓋し魯の君臣、初めて郊を僭するの時、祈穀に託して、以て其の事を軽くす。後人、郊と祈穀との分を察せず、過ちて其の詞を信じ、遂に魯を以て祈穀すると爲し、春秋の郊と書して、祈穀と書せざるを見て、遂に祈穀を以て郊と爲すなり。(獻子此言、蓋魯君臣、初僭郊時、託于祈穀、以輕其事。後人、不察郊與祈穀之分、過信其詞、遂以魯爲祈穀、見春秋書郊、不書祈穀、遂以祈穀爲郊也)(『郊唯日至一禮祈穀不名郊』)

魯の祭天が非禮であることを魯人は承知していた。そこで、魯は初めて郊をする際、その罪を軽減するために、より輕微な祭天である祈穀禮に名を借りて、郊を行った。しかし、魯が行った郊は日至の報天であり、實は豊年を祈る祈穀禮ではなかった。それを見抜けなかったため諸儒は、祈穀も郊とみなす誤りを犯した、とするのである。この

ように『左傳』を解釋し、周王朝では、日至の郊、夏正建寅の月の祈穀、夏の大雩、そして秋の大饗と、年に四度のそれぞれ別名の祭天儀禮が舉行され、その最大の儀禮が日至の郊であったとするのである。

次いで祖先祭祀である。祖先祭祀は季節の祭祀と數年ごとの祭祀があり、祭天問題に較べて複雑である。その複雑な祖先祭祀を、萬斯大は年に四度の祭祀に單純化しようとする。その論理をみてゆく。

祖先祭祀を複雑にする原因の禘祫問題は、『公羊傳』文公二年の記述に由来する。

八月丁卯、大廟に大事あり。僖公を躋す。大事とは何ぞや。大禘なり。大禘とは何ぞや。合祭なり。其の合祭とは奈何。毀廟の主を、大祖に陳べ、未毀廟の主を、皆な升して大祖に合食す。五年にして再び殷祭す。(八月丁卯、大事于大廟。躋僖公。大事者何。大禘也。大禘者何。合祭也。其合祭奈何。毀廟之主、陳于大祖、未毀廟之主、皆升合食于大祖。五年而再殷祭。〔公羊傳〕文公二年)

これは季節の祭祀とは別に數年ごとの祭祀があるとするものである。そして數年毎の祭祀が歴代、禘と禘とみなされ、様々な説が提示されてきた。この數年毎の祭祀を萬斯大は「禘祫一事上」篇で否定する。

まず、彼は「愚を以て之を考ずるに、禘祫は一事なり。(以愚考之、禘祫一事也)」と、禘と禘とは同一の祭祀とする。そして、禘について「禘の文爲るや、示に従い合に従う。(禘之爲文、從示從合)」と文字を分析し、そこから論理を展開して、「是れ凡そ合祭は、皆な禘と爲すなり。(是凡合祭、皆爲禘也)」と、すべての合祭は禘であるとなす。禘祭は特定の祭祀の名を指すのではなく、合祭の一般名詞だとするのである。そうすると、群祖と合食する祖先祭祀は、すべて禘祭

ということになる。そこで「王制」の「天子植祫、禘祫、禘祫、禘祫」という記述を「王制に謂う、天子四時の祭の、禘・嘗・烝は、皆な禘にして他に禘祭有るに非ざるなり。(王制謂、天子四時之祭、禘・嘗・烝、皆禘而非他有禘祭也)」とし、合祭ではない春の祫を除いて、他の禘・嘗・烝は合祭であるため、禘ともいいうるのである。こうして獨立した禘を消し去る。

また、禘も「禘の文爲るや、示に従い帝に従う。(禘之爲文、從示從帝)」とした上で、「諸を昭穆を審諦するに取る。(取諸審諦昭穆)」と、代々の祖先の昭穆を審諦する意味ととらえる。その祭祀の對象を「上にして其の祖の自りて出づる所を追い、下にして毀廟未毀廟の主に及ぼす。(上而追其祖之所自出、下而及于毀廟未毀廟之主)」とし、自出帝以下、毀廟も含めての、すべての先祖とみる。一般に廟祭は、未毀廟の主のみを祭る。そこで、より多くの祖先を祭る禘祭は「天子、四時の祭は、嘗や、烝や、群廟にし、禘と雖も、其れ此れより大なる者有らんや。(天子、四時之祭、嘗也、烝也、群廟、雖禘、其有大于此者乎)」と、秋の嘗、冬の烝などの禘祭よりも、大規模な禘祭だとみなしたのである。すなわち、萬斯大において禘祭は大規模な禘祭なのであった。

こうして『公羊傳』文公二年の解釋は、故に春秋諸祭に于いて、或に有事と書するも、禘に于いて獨り書して大事と爲す。公羊氏も亦た禘の禘を以て、特大と爲して、之を著して大禘と曰う。(故春秋于諸祭、或書有事、而于禘獨書爲大事。公羊氏亦以禘之禘、爲特大、而著之曰大禘。〔禘祫一事上〕)

と、禘祭は他の季節祭祀の禘祭と較べて大規模であるから、『春秋』

では「大事」とされ、それを『公羊傳』では「大禘」と記したのだと解釋するのである。

しかし、これではまだ數年毎の禘を否定しきれていない。萬斯大は、それをも否定し、廟祭は時祭以外ないと主張するのであるが、それは經を統一的に解釋しようとするものというよりも、そうであらねばならないという彼の主張が先にあるものであった。彼は以下のように述べる。

夫れ祭の禘有るは、猶お生人の始祖の廟と群祖の廟とに族食するがごとし。薦を祭るの時、以て其の孝思を稍遠の祖に將むるを得るに及び、其の廟の存せざるを以てするや、遂に焉を闕きて祀らざるは、心に安きや。先王、之が爲に、禮意の中を揜り、疏數の宜しきを酌し、制して之が禘を爲す。上は以て自りて出づる所を追ひ、下は毀廟に及びて、歳に一行す。子孫をして其の追遠の誠を盡くすを得しめ、祖宗相い一堂に萃まり、即ち冥漠の中にも、亦た其の歡愛を聯ぬるが若し。君子是を以て、禮の易うるべからざるものと爲すなり。苟も遠くして三年、或いは更に遠くして五年とするは、縦い餒えに嘆くを致さざるとも、然れども明禋の曠隔てたること、已だ疏ならざるや。（夫祭之有禘、猶生人之族食始祖之廟與群祖之廟。祭薦時、及得以將其孝思于稍遠之祖、以其廟之不存也、遂闕焉不祀、于心安乎。先王、爲之、揜禮意之中、酌疏數之宜、而制爲之禘。上以追所自出、下及于毀廟、而歲一行焉。使子孫得盡其追遠之誠、而祖宗相萃于一堂、即冥漠之中、亦若聯其歡愛。君子以是、爲禮之不可易也。苟遠而三年、或更遠而五年、縱不致嘆于餒、而然明禋曠隔、不已疏乎）（禘歲舉以午月）

この部分は「學禮質疑」中、彼が最も長く心情を吐露した部分である。そしてこれこそが、萬斯大の本音であり、自説の立脚點・出發點である。つまり、祭祀の時、廟がすでに撤去されていることを理由として、遠祖を祭らないのは人情に反する。聖人は、必ず歳に一度、すべての先祖、そして子孫を共々一堂に集めて祭る禮を制定したはずだ。經はそのように記されたはずであり、そのように解釋しなければならぬ。そのような判斷が、彼の大前提にある。したがって、經書における禘祭の處理も次のようになる。

禮に曰く、祭は疏なるを欲せざるものあり。疏なれば則ち慢る。慢れば則ち敬われず。先王、必ず敢えて不敬を以て其の先に事えず、と。故に禘は必ず歳行し、行うに必ず午月に于いてす。（禮曰、祭不欲疏。疏則慢。慢則不敬。先王、必不敢以不敬事其先。故禘必歲行、而行必于午月）（禘歲舉以午月）

彼は「禮記」「祭義」を根據として證明を試みているが、「祭義」には「祭不欲數」「春禘」など、彼の説に反する記述も見られる。だが、彼はそれを無視する。萬斯大は、錯綜し矛盾する經の記述を再構成し、整合的世界の構築を試みる。それは、自らが判斷する世界觀が根底にあり、それを基準に經書を操作していく作業でもあったのである。彼の經解釋にはさらにもう一つの準據がある。それは續く禘の證明作業から伺うことができる。

記は七月日至の禘を以て、正月日至の郊に對す。郊は歲行すれば、則ち禘も亦た歲行すること知るべし。此れ毎歲午月、禘を行うの三證なり。（記以七月日至之禘、對正月日至之郊。郊歲行、則禘亦歲行可知。此每歲午月、行禘之三證也）（禘歲舉以午月）
先に見たように「雜記」には、孟獻子の言葉として、正月の日至に

郊を行い、七月の日至に禘をしたとあった。彼はそれを毎年午月に禘祭を実施する根據としている。つまり、天の祭祀を基軸におき、そこから宗廟の祭祀を解釋しているのである。彼にとつて、天と宗廟とは一對であり、それらの祭祀もまた整然と對應していなければならなかったのである。彼は天の祭祀の中では建子正月の郊を最大として、年に四度實施されるとした。それに準じて、宗廟の祭祀も、午月の禘を最大とする年に四度の祭祀に集約して解釋したのである。

このように、萬斯大の經解釋には、天の運行が根底にあり、周の禮は天の運行に従っているものと理解された。そのような理解を根底において、彼は經書に記された天の祭祀、宗廟の祭祀を解釋したのである。『學禮質疑』には次いで宗法が説かれる。そのような理念が彼の宗法解釋にいかにか貫かれているのか、次に検討していくことにする。

二 宗法

宗法とは周代諸侯の庶子のために、制定されたものとされている。諸侯の世子とそれ以外の子は、君の子であると同時に、將來は一方は君となり、一方は臣となる。世子以外の子の子孫は、君の子孫として尊ばれる一方、君主一族とは別の一族を作らねばならなかった。そこに宗法が制定される根據があった。^①宗法を記す經は、『周禮』「大宰」の「大宰の職、九兩を以て邦國の民を繫ぐ。五に曰く、宗。族を以て民を得」など、いくつか散見されるが、解釋の多くは、次の『禮記』「大傳」にもとづいている。(敘述の都合上、鄭玄注が置かれている場所に番號をふる。)

別子を祖と爲す①。別を繼ぐを宗と爲す②。禰を繼ぐ者を小宗と爲す③。百世遷らざるの宗有り。五世すれば則ち遷すの宗有り。

百世遷らざる者は、別子の後なり。其の別子の自りて出づる所を繼ぐ者を宗とするは、百世遷らざる者なり。其の高祖を繼ぐ者を宗とするは、五世すれば則ち遷る者なり。……④(別子爲祖。繼別爲宗。繼禰者爲小宗。有百世不遷之宗。有五世則遷之宗。百世不遷者、別子之後也。宗其繼別子之所自出者、百世不遷者也。宗其繼高祖者、五世則遷者也)(『禮記』「大傳」)

宗法解釋には、歷史上様々なものが提示されたが、ここでは、歴史的な變遷を追うことが目的ではないので、歴史的な解釋の基礎に位置づけられる鄭玄説をごく簡単に紹介する。

宗法の起點となるのは、諸侯の庶子である別子であり、別子を一族の創始者(太祖)とする別子直系の大宗と、傍系小宗のシステムがあることされた。鄭玄は①の注で「別子」について、「別子とは公子を謂う。始めて來りて此の國に在る者の若く、後世以て祖と爲すなり。(別子謂公子。若始來在此國者、後世以爲祖也)」とし、別子を公子、つまり君主の子とする。鄭玄は、公子のすべてを別子とし、後世の子孫は、別子を太祖として祭つたとする。また、亡命者も別子となり得るよう表現している。この點については、「王制」の「大夫三廟。一昭一穆、與太祖之廟而三」の注でも、「別子に非ずと雖も、始めて爵せられし者も亦た然り。(雖非別子、始爵者亦然)」とし、別子でなくとも、始めて爵位を受けた者でも太祖廟を建てられるとし、始めて爵を受けた者も別子とみなされるかのような注を施している。しかし「王制」疏によると、鄭玄は「王制の論ずる所は、皆な殷制なり。(王制所論、皆殷制)」とし、周制を「別子の後に非ざるが若きは、大夫と爲ると雖も、但だ父・祖・曾祖の三廟を立つるのみ。(若非別子之後、雖爲大夫、但立父・祖・曾祖三廟而已)」としたとする。周制では、太祖

廟は、諸侯の庶子である別子の子孫のみ建てることができるとし、諸侯の庶子以外の者が大夫となったとしても、太祖廟は建てられないとされている。この鄭玄の曖昧性は後世様々な解釋の餘地を残した。

また、大宗については、鄭玄は、②の注で「別子の世適なり。族人之を尊びて、之を大宗と謂う。是れ宗子なり。(別子之世適也。族人尊之、謂之大宗。是宗子也)」とし、別子の世々の嫡子とする。大宗は百世不遷であり、一族としての關係は永遠に維持されることになる。

小宗は經③に記されるが、鄭玄はその注で「父の適なり。兄弟之を尊びて、之を小宗と謂う。(父之適也。兄弟尊之、謂之小宗)」とし、さらに④の注では「高祖を繼ぐ者も、亦た小宗なり。先に禰を繼ぐ、を言うは、別子の子弟の子に據るなり。以て高祖と禰とは、皆な繼と有れば、則ち曾祖にも亦た有るなり。則ち小宗四と大宗と、凡そ五なり。(繼高祖者、亦小宗也。先言繼禰者、據別子子弟之子也。以高祖與禰、皆有繼者、則曾祖亦有也。則小宗四與大宗、凡五)」とする。つまり、別子の適子以外の子は、適子の主催する祭祀に従うが、自分の死後は、それぞれの適子により祭られ、兄弟以下が従う。そして、一世代たつと、祖の祭祀を司る直系の小宗と同時に、禰を祭る傍系の小宗が出現する。同様に次の世代では、曾祖を祭る小宗、祖を祭る小宗、禰を祭る小宗が現れ、四世代目には、高祖を祭る小宗、曾祖を祭る小宗、祖を祭る小宗、禰を祭る小宗の四つが出現する。そして、高祖の次の代には、服喪規定がなくなり、親戚關係は消失する。小宗は四世代の近親の祖を祭り、また高祖を同じくする四從兄弟までを親屬とするものである。鄭玄以後、いくつか異説が出されるが、唐代にはほぼ鄭玄説を踏襲する孔穎達の『五經正義』があらわれ、宗法に關する議論は一端收束する。

再び宗法の論議が始まるのは、宋代になってからである。⁽¹⁾宋代は科舉制度が徹底され、官僚の世襲は失われた。全ての者に科舉は開放されていたとはいえ、合格するには、長年に渉る勉強が必要であり、合格者は、それを許すだけの經濟的餘裕のある家に限定された。それによって士大夫層が形成されるのであるが、しかしながら、その層にあるものが、いつも必ず科舉に合格するとは限らない。官僚を輩出できないと、一族の収入は激減し、その維持は困難となる。實際、數世代で離散する家族も出現した。そこに模索され、利用された一族維持の新たなシステムとして宗法制が再び脚光を浴び、宗法の論議が活発になったのである。

宋代から明代にかけて宗法の議論の場となったのが主に浙東地方であった。萬斯大は、いわば宗法論議の中心地にいたのである。そしてその流れの中にあつての彼の宗法制の解釋は以下のようなものである。まず、宗法制の起點である別子の解釋である。鄭玄は別子について、様々に讀み取れる解釋を施していた。元の陳澧は別子について、諸侯の庶子・亡命者・庶民から卿大夫となった者の三通りがあるとしていた。⁽²⁾萬斯大はこれに對して「彼れ固より皆な異姓の臣なり。異姓の臣なれば、何をか別ならざるに、之を稱して別子と爲すこと有らんや。(彼固皆異姓之臣也。異姓之臣、有何不別、而稱之爲別子乎)」(宗法四)と一旦は否定する。しかし、「宗法は公子の爲に設けると雖も、異姓の臣、此れに依りて行ふを得。……先王之非とせざる所なり。(宗法雖爲公子設、而異姓之臣、得依此而行。……先王之所非也)」(同上)と、現實には異姓の臣であっても別子とすることを認め、實狀に併せた宗法制の解釋を試みる。また、諸侯の庶子すべてを別子とする鄭玄の他に、諸侯の次適を別子とする呂大臨など様々な説があつ

たが、萬斯大は「夫れ諸侯の世子の兄弟、適庶を分かつたず、皆な別子と稱す。(夫諸侯世子之兄弟、不分適庶、皆稱別子)」「宗法一」とし、この點については、鄭玄説を支持する。

しかし、萬斯大は鄭玄説に微妙な修正を加える。「王制」疏では鄭玄説を「鄭の必ず周制は別子の後、別子を立てて大祖と爲すを得るを知るは、……故に別子は百世不遷の大祖と爲るを知る。(鄭必知周制別子之後、得立別子爲大祖者、……故知別子百世不遷爲大祖)」と、別子は必ず百世不遷の太祖となると理解していた。しかし、萬斯大は、別子であることが必ずしも太祖となれる條件とは考えなかつた。彼は「先王之世、使うに徳を以てし、爵するに功を以てす。未だ功德無くして、大夫と爲る者有らず。(先王之世、使以德、爵以功。未有無功德、而爲大夫者)」「宗法一」と、周代を能力主義の時代であつたとみる。そして、「諸侯の別子、豈に必ず皆な賢ならんや。其の大夫と爲る者、則ち後世の太祖と爲る。故に其の子孫の適長、此の祖を繼ぎて大宗と爲る。(諸侯之別子、豈必皆賢。其爲大夫者、則爲後世之太祖。故其子孫適長、繼此祖而爲大宗)」「同上」と、別子であつて、大夫となつた者のみ、太祖となれるとし、その場合に大宗の禮が適用されるとした。また「其の士と爲る者、止だ其の子に禰と爲るを得るのみにして、其の後世に太祖と爲るを得ず。故に其の子孫の適長、此の禰を繼ぎて小宗と爲る。(其爲士者、止得爲禰於其子、而不得爲太祖於其後世。故其子孫適長、繼此禰而爲小宗)」「同上」とし、士にとどまつたものは、小宗の禮が適用され、太祖とはなれないとする。

すなわち、萬斯大にとって、太祖となり得るか否かは、大夫となつたか否かであり、別子であることとは無關係である。彼は異姓の臣も別子とするが、別子の價値は相對的に低下し、異姓の臣はすべて別子

とみなされた。その中から大夫となつた者が、太祖となり、百世不遷の大宗の禮が適用されるとし、士にとどまつた場合は、自らも含めて五世代のみの小宗禮が適用されるとするのである。

また、「王制」の大夫三廟の解釋には、太祖の他にもう一つ曖昧なものがあつた。それは、大夫とは祭祀をする人物の身分をさすのか、祭祀される太祖の身分をさすのかである。鄭玄はそれを明確に指摘していない。疏では「別子初め身を大夫と爲すと雖も、中間廢退し、其の遠世の子孫に至りて、始めて爵に命ぜらるるを得る者は、則ち以て大祖と爲るも、別子を大祖と爲すを得ざるなり。(別子初雖身爲大夫、中間廢退、至其遠世子孫、始得爵命者、則以爲大祖、別子不得爲大祖也)」「王制」疏」と、大夫となることが太祖となる條件であるとし、さらに祭祀をする人物もまた大夫である必要があるとする解釋を施す。朱子の場合には「祖と爲すとは、此の別子の子孫、卿大夫と爲り、此の別子を立てて、其の後世の始祖と爲すを謂うなり。(爲祖者、謂此別子子孫、爲卿大夫、立此別子、爲其後世之始祖也)」「儀禮經傳通解」卷第五「五宗第七」と、後世に大夫となつた者、子孫の視點から解釋を施している。

では、萬斯大の場合はどうだったかという点、大夫となつた者のみが、將來一族から太祖として祭られるというのが彼の主張であつた。これは、逆に大夫となれば、將來、太祖として、一族から永遠に祭られる權利を得るといふことでもあつた。そこで萬斯大は次のようにいう。

宗の大小は、有爵無爵を以て分かつと雖も、其の既に分かるるに及んでは、則ち爵を以て拘を爲さざるなり。……宗法の行わるるや、適子庶子、祇しみて宗子に事え、敢えて富貴を以て、其の門

に入らず。(宗之大小、雖以有爵無爵而分、及其既分、則不以爵爲拘。……宗法之行也、適子庶子、祇事宗子、不敢以富貴、入其門)(宗法六)

このように、萬斯大は、大夫であった祖先を祭る宗子は、永遠に一族の中では絶對的な地位にあると位置づける。宗子は、たとえ傍系の者と富貴が逆轉したとしても、自ら行う祭祀に一族を集結させ、一族の者から尊ばれなければならないとするのである。やまもすれば宗法は現世の者たちの富貴によって、その秩序が亂される。だが、萬斯大は、祖先とその正體である宗子を絶對化し、一族の永續性を確實にしようとしたのである。つまり、大夫を出した家は、その大夫を太祖とし、百世不遷の大宗の行う太祖の祭祀により、一族の團結が永遠に保證されるとしたのである。

ところで、大夫の廟數に關しては、「王制」「祭法」などには微妙な違いがあるにせよ、いずれも、三廟を越えることはない。士の廟數も同様、二廟を越えることはない。すると、廟制の問題から祖先祭祀を檢討すると、大夫は三代、士は二代までしか祭れないことになる。しかし、宗法においては、大宗・小宗は、いずれも高祖・曾祖・祖・禰の祖先を繼ぐものとされ、小宗の家系であっても、自らも含めて五世代は親屬とされた。宗法に於いて親屬とされても、廟祭では、親屬は集まらないことになってしまう。禮經典と宗法のこの矛盾を萬斯大は次のように解決している。

蓋し別子の身に及んで、大夫・士と爲れば、公朝に於いて、宗道有るなり。而れども未だ實は宗と爲らず。其の子に至りて、大夫ならば則ち禰廟を中に立つ。士ならば則ち禰廟を昭に立つ。……其の孫に至りて、大夫ならば禰廟を昭に増し、士ならば禰廟を穆

に増す。……曾孫に及びて、大夫ならば禰廟を穆に増して三廟備われり。士ならば禰を曾祖の昭に附す。……玄孫に及びて、大夫ならば禰を曾祖の昭に附し、士ならば禰を曾祖の穆に附す。時に則ち四世を祭りて之を宗とする者、族曾祖より而下なり。玄孫の子に逮びて、士の禰は曾祖に附して、高祖の父已に遷す。大夫の禰は、曾祖に附し、高祖の父は、乃ち尊びて太祖と爲す。高祖の父遷せば、之を宗とする者も亦た遷す。太祖の廟は、尊びて之を宗とする者改めず。(蓋別子之及身、爲大夫・士、於公朝、有宗道也。而未實爲宗。至其子、大夫則立禰廟於中。士則立禰廟於昭。……至其孫、大夫增禰廟於昭、士增禰廟於穆。……及於曾孫、大夫增禰廟於穆而三廟備。士附禰於曾祖之昭。……及於玄孫、大夫附禰於曾祖之昭、士附禰於曾祖之穆。時則祭四世而宗之者、自族曾祖而下。逮玄孫之子、士之禰附於曾祖、而高祖之父已遷。大夫之禰、附於曾祖、而高祖之父、乃尊爲太祖。高祖之父遷、而宗之者亦遷。太祖之廟、尊而宗之者不改)(宗法一)

萬斯大は、大夫が三廟、士が二廟であることは經書通りとする。祖先が廟數を越えた時、廟を遷すのではなく、昭穆に準じてそれぞれの廟に附すとして、廟數と宗法の矛盾の解決を圖るのである。大夫の場合でも、士の場合でも、禰・祖・曾祖・高祖の四世代を祭ることは同じである。玄孫の子の世代となり、高祖の父が生じた時、その人物が大夫であった場合は、太祖として祭られ、士であった場合は廟から外される。ここでようやく、大宗と小宗が明確に區別されるのである。以後は、大宗の家系の廟は、太祖を中心として、禰・祖・曾祖・高祖が遷遷してゆく。士の場合は、太祖はないが、それ以外は同じである。こうして「大夫・士は、皆な高・曾・祖・禰を祭るを得。(大夫・士、

皆得祭高・曾・祖・禰」(「宗法五」)と、四世代の祭祀を保證しようとしたのである。

このように、萬斯大は宗法解釋から、曖昧性を捨て去り、明晰な解釋を施した。別子と太祖を區別し、大夫となって始めて太祖となり大宗禮が適用されるとし、士の場合は小宗禮とする。そして、祖先の正體である宗子を絶對化し、その人物が行う祖先祭祀を中心にして、一族の團結を圖る。つまり、一度でも大夫を出した家は、永續することを認めようとしたのである。また、祖先祭祀の對象は、高祖・曾祖・祖・禰の四世代であり、親屬は高祖の子孫である四從兄弟までとされ、それが世代が移るごとに巡るとするものであった。そして、廟祭の時、それらを祖とする子孫が集合し、一族の統合が圖られる。通常の祭祀では高祖以下の子孫が集合する。ただし、大宗の場合は、太祖が中心に置かれ、その祭祀によって一族の永遠の統合が圖られる。その祭祀とは、所謂午月の禘祭である。禘祭は、天子の禮であるが、萬斯大は天子の禮に類例する様式において大宗の禮を説こうとしていたといえるのである。

おわりに

萬斯大の『學禮質疑』は、曆を先頭に、祭天、宗廟、宗法が論ぜられていた。それぞれに彼の説の内容をみると、禘祫の解釋に獨自性は見られるが、その他の説はそれほど斬新ではない。むしろオーソドックスな説に若干の變更を施したものといえる。

では、彼はそのことによって何を目指したのであろうか。清朝に出仕していない彼にとって、基本的には天子の禮である曆、祭天、宗廟は切實な問題ではない。經世致用の風潮の中であって、より現實的な

問題は、宗法についてであった。彼はそのような溫度差のある問題を個別並列的に解釋したというよりも、むしろ、有機的全體として解釋し、『學禮質疑』を有効に機能させようとしたのではないだろうか。天子の禮は、彼にとって現實に解決すべき問題ではない。だからこそ、純粹に理念化し得る。独自の禘祫解釋は、まさにそれを象徴している。また、實際、曆、祭天、宗廟の問題は宗法に收斂している。すなわち、彼は浙東の地であって、みずからの宗法についての意識を、天子の禮の理念、つまり天の理念によって、論理化しようとしたのである。曆、つまり天の運行を基軸に据えることで、一つの搖るぎない基盤を與え、その理念を祭天、宗廟、そして宗法に至るまで貫き通し、天から宗法に至るまでの整合的な禮的世界を構築したのである。そこに貫かれていた理念こそ、本稿冒頭で説いた彼の「義」にはかならない。宗法の基盤を天にすることで、その制度を盤石なものにしたのである。何よりも『學禮質疑』のシンプルな構成が、そのことを明確に物語っている。萬斯大は、天にもとづいて構成される一貫した構造的な禮の世界によって、浙東の地における最大の問題の一つであった宗法に強力な普遍性を與えたのである。

注

- (1) 萬斯大については、拙稿「萬斯大の廟制説」(『哲學・思想論叢』十六號、一九九八年)、「萬斯大の禘祫説」(『筑波中國文化論叢』十七號、一九九八年)、「消えた元王朝——萬斯大の『庚申君遺事』について——」(『筑波中國文化論叢』十八號、一九九九年)参照。
- (2) 近年、新田元規氏が「唐宋より清初に至る禘祫解釋史」(『中國哲學研究』二〇、二〇〇四年)を發表し、禘祫の解釋史の中に萬斯大の禮學を

位置づけられることを試みてくる。氏は Kai-wing Chow, *The Rise of*

Confucian Ritualism in Late Imperial China - Ethics, Classics and Lineage Discourse (Stanford University Press, 1984) の説を批判的に受け継ぎつつ、禘祫解釋の一大轉機を唐の趙匡に見出し、綿密な考證により、禘祫の解釋史は萬斯大および毛奇齡においてその終焉を迎えたと結論づけている。筆者も上掲拙稿および「萬斯大『學春秋隨筆』の世界觀(上)」(『人間科學 常磐大學人間科學部紀要』第二十三卷、第一號、二〇〇五年)等で萬斯大、萬斯同について考察してきたが、新田氏の説にはほぼ同意する。しかし、萬斯大が何故独自の説を打ち出したのか、その内因についてはあまり見えてこない。確かに萬斯大の説は趙匡系禘祫説の延長線上にあるといえよう。しかし、彼は、時と場合により、先儒の説を巧みに使い分け、時には緯書説までも使用する。それは彼にはその説を唱えることによって主張すべき何かがあるからである。趙匡説はそのために利用しているものである。本稿では、むしろ、萬斯大の内に構築されている全體的な禮の世界の意味を追う。

(3) 『學禮質疑』の底本は『皇清經解』本を用いた。以下、特に書名を記していないものは、『學禮質疑』からの引用である。

(4) 『春秋』が夏正を用いているという説は、程伊川に始まり、胡安國がこの説を主張したことにより、一家の學を爲した。しかし、元の趙汭がこれに反駁し、清の崔述によって完膚無きまで論破された。上野賢知『春秋左氏傳雜考(東洋文化研究所無窮會紀要第二輯)』(東洋文化研究所、一九五九年)「春秋正朔論」参照。なお、秦の曆(顓頊曆)については、川原秀城『中國の科學思想——兩漢天學考』(創文社、一九九六年)Ⅱ「受命改正朔」、および平勢隆郎『中國古代紀年の研究——天文と曆の研究から——』(汲古書院、二〇〇六年)第二章「中國古代帝王の理念背景——紀年問題の本質を理解するために——」を参照した。

(5) 萬斯大の「改年始」「改正」説は、趙汭『春秋左氏傳補注』ですでに指

摘されており、それを踏襲したものである。

(6) 祭天および禘祫を含む宗廟の祭については、様々な問題点があり、多くの論者により語られているが、この点についても、上掲新田論文に詳細に示されている。参照。

(7) 萬斯大は、「以經解經」という姿勢で經解釋に臨んでいる。金原泰介氏が「黃宗羲・萬斯大の所謂「以經解經」について」(『中國哲學』二五、一九九六年)で、「先儒の學說に固執する當時の學問風潮に對する批判として發せられた、經文解釋のあるべき姿勢を示す標語」と指摘しているが、これは本稿の視點とはやや異なる。

(8) なお、新田上掲論文では、禘を昊天上帝や感生帝の祭祀と説いた鄭玄の解釋から、趙匡は「不王不禘」「魯郊禘非禮也」を中心に据えて解釋し、禘を宗廟の祭祀に統一し、また魯禘の正當性を否定する解釋へと轉回したとし、「不王不禘」「魯郊禘非禮也」を基本的な枠組みとする解釋を趙匡系禘祫説とし、萬斯大はその原則を妥協することなく貫いているとする。

(9) 禘と祫を同祭異名とする説は、賈逵・杜預に始まる。禘を宗廟の祭祀に統一して解釋する趙匡の轉換の後、程頤や胡寅も同様の説を提唱する。彼らの説は群廟合祭としては同意であるが、その稱謂は天子の場合は禘・祫、諸侯は祫とし、その尊卑は區別された。上掲新田論文では、それを「新禘祫一祭二名説」とする。また新田論文は、程頤が唱えた祫を合祭の一般名稱とする説を「時祭祫解釋」とする。そして當初は獨立した祭祀としての祫祭は認められていたが、毛奇齡・萬斯大はそれを完全に消滅させ、それを「祫虛義説」とし、趙匡説の最終形態とする。

(10) 宗族制に關しては、清水盛光『支那家族の構造』(岩波書店、一九四六年)、牧野巽『近世中國宗族研究』(日光書院、一九四九年)を参照した。

(11) 宋代の宗法制に關する議論については、上掲清水、牧野書の他に、井上徹『中國の宗族と國家の禮制』(研文出版、二〇〇〇年)第二章「宗

法の繼承」を参照した。

(12) 陳澧『禮記集說』「喪服小記」「別子爲祖……」の注に次のようである。「別子有三。一是諸侯適子之弟、別於正適。二是異姓公子來自他國、別於本國不來者。三是庶姓之起於是邦爲卿大夫、而別於不仕者」

(13) 萬斯大は大宗・小宗諸説を次のように紹介する。「至於大宗・小宗其說非一。謂凡別子之後、皆爲大宗、而大宗之下、乃有小宗者、鄭註・孔疏也。謂別子之適子爲大宗、而別子卽是諸子之禰、諸子祭之爲小宗者、程叔子也。因註疏而立說者、呂伯恭・陳器之・陳用之・陳可大・陳定宇也。吳幼清謂、適公子爲大宗、庶公子皆爲小宗。呂與叔謂、君之適長、嗣爲君、次適爲別子。別子爲先君一族大宗之祖、每一君有一大宗、適庶兄弟、皆宗之、而群公子皆爲小宗」(『宗法四』)

〔付記〕本稿は二〇〇六年十月、大東文化大學において開催された日本中國學會第五十八回大會にて、口頭発表したものに基づき加筆修正したものである。