漢六朝時代における禮制と官制の關係に關する一考察

——禮制秩序の中における三公の位置づけを中心に——

小林　聰

はじめに
一　祭祀における冠服と官爵體系
二　禮制世界における三公の職掌
三　晉時代における三公策拜時の禮制的位置づけ
四　南朝時代における三獻問題の推移
おわりに

はじめに

漢代官僚制から六朝官僚制への展開は、後代の中國官僚制の枠組を大きく規定するものであった。その變化の發端は、前漢武帝期にあるといえるが、これ以降、王莽期を經て後漢初期に至るまでの官僚制の變化、とりわけ、尚書體制の確立について様々な研究業績が積み重ねられてきている。(1) しかし、一方で、尚書體制の形成とほぼ時を同じくして、いわゆる三公九卿制度が整備されていったことにも注意を拂わねばならないであろう。周知のように、三公九卿制度は、當時の儒家のビジョンに基づく官制改革の結果生まれたものとされるが、(2)「官制象天」の考え方に基づく整然たる構造から容易に

想像されるように、この官僚體系は實際の官僚制運用の便を想定して作られたものとはいえない。實際、武帝期以降の尚書の權限強化とは對照的に、三公九卿體制は成立當初から形骸化し、實權を失っていき、さらに魏晉以降になると、尚書省が國政の大綱を掌握し、また中書省・門下省・御史臺等の新たに整備された官廳が官僚機構の中樞に位置するようになり、(3)一方、三公九卿制度はますます形骸化するとするのが、通説的理解といえる。

しかし、近年、漢時代の外朝諸官、とりわけ三公について、こういった理解に對して疑問を呈し、三公の政治的重要性の再認識を求める意見が、祝總斌・黄宛峰・下倉渉らの諸氏から出されている。(4)そういった主張をうけて、冨田健之氏は、皇帝・尚書・三公以下の官僚機構の三者の關係を整理し、前漢末期以降、皇帝が尚書を通じて三公以下の官僚機構を統御運用しようとする體制が形成されていき、後漢順帝期に至って尚書と三公九卿以下の官僚組織が有機的に結合され、皇帝の個人的意志の國家統治方針への轉換を行うシステムが作られたと總括する。(5)魏晉以降については、確かに尚書省を中心とする官僚群の組織化が進行するものの、その一方では、漢時代以來の辟召制や門生故吏關係を繼承・發展させて肥大化した三公以下の公府・位從公府・軍府等が、中央・地方を問わず林立するという狀況が見られ、これが當該時代の分裂的傾向を示す格好の指標の一つとなっていることもまた事實である。(6)こういった一見相反した傾向が、六朝時代の官僚制の特色であるともいえよう。

さて、以上見た論は、いずれも政策決定・行政遂行の局面における官僚機構のあり方を論じたものであるが、これとは別に、前近代中國、特に漢六朝時代においては、禮制秩序が國家體制を編成する原理として重要な機能を果たしており、官僚・諸侯は、政策決定あるいは行政遂行者としての一面を持つとともに、儀禮の體系の中で制度化された役割を演じる一面をも持っているといえる。先に述べた、前漢後期から後漢にかけての儒家思想に基づく一連の官僚制再編は、禮制秩序の構築の一環としての面を持っているが、このことは、三公・九卿を基軸とする官僚體系が、これ以降の時代において、實際の行政の場とは別の次元、すなわち禮制世界の中でより有效に機能するものであったことを示唆するものであ

る。とすれば、行政・禮制の兩面の理解があいまって、漢六朝時代の官僚體系、及び諸侯の爵位の體系（以下、これを官爵體系と稱する）の本質を把えることができるといえるであろう。これに關連して、近年、實務行政の體系の解明からひとまず離れ、恩賜、朝位、印綬といった禮制に深く關わる制度を通じて官爵體系の構造を探ろうとする論考がいくつか現れたが、筆者も、これまで行政遂行の體系と儀禮遂行の體系がどのように相違し、あるいは連關するのかという點について考察を進めてきた。(8) その際、まず手がかりとしたのは、朝廷における通常の可視的身分標識である印綬・冠服・佩玉・劍・簪筆等を含めた「朝服」の體系であるが、考察の過程で、この體系が皇帝・公・諸侯・卿・大夫以下の官といった秩石を基幹とする禮制上の序列構造を可視的に表現したものであり、また、この體系が歴代の官制・爵制の改變の影響を受けつつも、禮制獨自の編成原理として存續していたことが明らかになった。このように、實務行政體系との距離が近い朝服においても秩石序列が一應は作用しているとすれば、官僚・諸侯が、實務行政上の機能からさらに遠く離れて禮制上の機能を果たす、各種の國家儀禮が遂行される空間（以下、これを禮制世界と稱する）においては、秩石序列を基幹とする編成原理がさらに強く貫かれていたのではないかと想定することができる。本稿では、以上の見通しに立って、禮制原理によって整備された三公九卿體制、とりわけその頂點に立つ三公が、禮制世界でどのように位置づけられていたのか、また、魏晉以降の官爵體系の變化に對してどのような影響を受けたのかという點を考察したい。

一　祭祀における冠服と官爵體系

本節では、まず禮制世界の秩序構造の全體像をつかむために、その構造を可視的に表現した各種國家祭祀における衣服制度、すなわち祭服の體系を檢討する。日常の行政の場で着用される朝服の構成に比して、祭服のそれは禮制世界の構成原理がより純粹に表現されていると思われるからである。

まず、體系的な記述の殘る後漢の制度を見てみよう。『續漢書』卷三〇、輿服志下に、皇帝あるいは天子（以下、皇帝

と表記する）・官僚・諸侯が公的な場で着用する服飾の體系について、

凡そ冠衣諸服、旒冕・長冠・委貌・皮弁・爵弁・建華・方山・巧士・衣裳文繡・赤舄・服絇履・大佩、皆な祭服と爲す。その餘は悉く常用朝服と爲す。唯だ長冠、諸王國謁者、以て常朝服と爲す云。宗廟以下の祠祀、皆な長冠、皁繪袍衣、絳緣領袖中衣、絳袴袜。五郊おのおのその色に從う。

とあり、官僚・諸侯の衣服が祭服と朝服の二つに大別されていたことがわかる。このうち、祭服とは文字どおり様々な祭祀に用いられる服飾の總稱であるが、この祭服はすべての官僚・諸侯が着用する衣服ではなかった點に特徴がある。この點について、同書に、

天子・三公・九卿・特進侯・侍祠侯、天地明堂を祠るに、皆な旒冕、衣裳は玄上纁下。乘輿の備文、日月星辰十二章。三公・諸侯は山龍九章を用い、九卿以下は華蟲七章を用う。皆な備五采・大佩・赤舄絇履、以て大祭を承く。百官執事する者、長冠を冠りて皆な祇服す。五岳・四瀆・山川・宗廟・社稷・諸沾秩祠、皆な袀玄・長冠。五郊はおのおの方色の如くす云。百官執事せざるは、おのおの常冠袀玄を服して以て從う。

とあり、また、

冕冠……（皇帝の）冕は皆な廣七寸、長尺二寸、前圓後方、朱綠裏、玄上、前垂四寸、後垂三寸、白玉珠を係けて十二旒と爲す。その綬采色を以て組纓を爲る。三公・諸侯は七旒、青玉珠を爲り、卿大夫は五旒、黑玉珠を爲る。……天地を郊し、明堂に宗祀すれば、則ちこれを冠る。(9)

とある。これらの記事をあわせて考えると、後漢時代の祭服制度は以下のように二通りの序列構造を持っていた。まず第一に、郊祀及び明堂の祭祀においては、①皇帝→十二旒の冕＋十二章の衣服、②三公・諸侯（特進侯・侍祠侯）→七旒の冕＋九章の衣服、③九卿・大夫→五旒の冕＋七章の衣服、と三層にランクづけされた集團が最上位を占め、その下に④長冠を着用する「執事」集團、及び⑤常冠＋袀玄（＝皁繪袍衣）を着用する「不執事」集團、という二層が續き、全體で五層の

構造からなっていた。ここでは、秩石序列を基幹とする禮制秩序が可視的に表現されているといえる。第二に、宗廟・社稷以下の祭祀においては、「執事」者は旒冕は着用せず、長冠・袀玄を着用し、これに對して「執事」しない者は「常冠」（＝朝服で着用される冠）＋袀玄であった。また、祭祀の他に、日食（『續漢書』巻四、禮儀志上）、大喪（『續漢書』巻六、禮儀志下）の際の儀禮において、「執事」者が長冠を着用することが定められている。これらの諸儀禮においては、執事＝長冠、不執事＝常冠という二重構造が存在しており、秩石序列は執事集團の中に内包され、第一の祭祀の場合に比して見えにくくなっているといえる。

このような二系統の祭服序列は、三公九卿體制が變質して新たな官爵體系が形成された魏晉以降においては、どのように變化したのであろうか。以下、この點について見てみよう。『宋書』巻一八、禮志五に、「古者」と六朝時代の衣服制度の相違について、

古の人君は、朝服あり、祭服あり、宴服あり、弔服あり。弔服は皮弁にて疑衰す。今は單衣・黑幘を以て宴會の服と爲す。拜陵もまたかくの如し。單衣白袂を以て弔服と爲す。修敬尊秩もまたこれを服するなり。

とある。經書の描く上代において、君主には朝服・祭服・宴服・弔服の四種の衣服があったが、先に見た漢代を經て、「今」、すなわち『宋書』が執筆された南朝時代には、宴服・弔服は存在せず、祭服・朝服・單衣の三種の衣服の體系が存在していたことが指摘されている。これは皇帝の服飾に關しての記事であるが、諸侯・官人一般にも適用してよいであろう。新たに加わった單衣について、かつて筆者は、東晉以降、質素な衣服であった單衣の着用が公式の場で着用される風習が一般化し、一部の官爵については、單衣が朝服に代用されるものとして認められるようになったことを指摘した[10]が、そのこととこの記事を考え合わせると、單衣着用が四種の衣服が擔當すべき様々な局面に入り込んできていることがわかる。このような單衣の發達という東晉南朝特有の事象を除外して考えれば、漢代から引き續き、郊祀等の祭祀における祭服と、その他の朝廷行事における朝服の二つの區分とが存在していたといえる。

では、六朝時代の三つの衣服制度のうち、祭服の序列はどのようになっていたのであろうか。この點について、『宋書』巻一八、禮志五に、

上公卿郊廟において助祭するに、皆な平冕、王公は八旒、卿は七旒、組を以て纓を爲り、色はその綬の如し。王公は山龍以下九章を衣るなり。卿は華蟲以下七章を衣るなり。

とあり、郊祀及び宗廟の祭祀において、王・公・卿は平冕と稱される冠服を着用して「助祭」を行なったことがわかる。なお、「上公卿助祭…」は『晉書』巻二五、輿服志によって「王公卿助祭…」と改めるべきであろう。平冕とは、輿服志に、

天子の郊祀天地、明堂、宗廟、元會臨軒には、黑介幘、通天冠、平冕あり。冕は皁表、朱綠裏、廣さ七寸、長さ二尺二寸、通天冠上に加え、前圓後方、白玉珠を垂らすこと、十有二旒。……衣は畫き、裳は繡し、日・月・星辰・山・龍・華蟲・藻・火・粉米・黼・黻の象を爲ること、凡そ十二章。(11)

とある一連の冠服の總稱である。この記事そのものは皇帝の平冕に關するものであるが、皇太子の冠服については、輿服志に「それ侍祀すれば則ち平冕九旒、袞衣九章」とあり、皇太子も獨自の規定を持っていた。これら一連の記事を總合すると、平冕の序列體系は、①皇帝→十二旒の冕＋十二章の衣服、②皇太子→九旒の冕＋九章の衣服、③王・公→八旒の冕＋九章の衣服、④卿→七旒の冕＋七章の衣服、という四層の構造からなっていたことになる。先に見たように、後漢では郊祀・明堂祭祀では旒冕等が、宗廟・社稷等の祭祀では長冠等が着用され、二つの祭服體系が存在したが、これに對して、平冕制度は、郊祀・明堂・宗廟及び皇帝の臨軒儀禮といった多くの局面において、儀禮の主催者たる皇帝及び「侍祀」・「助祭」する皇太子・王・公・卿が着用する祭服體系であった。後漢の制度では九卿とともに旒冕着用集團の中に組み入れられていた大夫が平冕序列の規定には見えず、平冕を着用する集團から排除されていたと考えられる點が特徴といえる。『通典』巻五七、嘉禮二では、この制度は東晉時代から始まったとしており、實際の用例を見ても、若干の例外を

除けば晉朝の制度として記述されているように思われ、(12) あるいは晉室南渡後の禮制の混亂の中で形成された祭服制度であるのかもしれない。その一方で、長冠が着用される例は次第に少なくなっていったように思われる。たとえば、『晉書』巻一九、禮志上は、日食時における長冠着用の制度が、西晉時代に至って、摯虞の『決疑要注』によって否定され、「侍臣皆な赤幘を著」く制度が推奨されたことを記す。いずれにせよ、平冕制度は廣範な局面の儀禮に適用される一方で、大夫クラスを切り捨てて「助祭」の崇高性を際だたせた新たな祭服體系であり、その意味では後漢の祭服制度よりも秩石序列の意味は重くなっているといえよう。

さて、平冕制度は、南朝齊時代までそのまま繼承されたようであるが、(13) 梁時代に至ってさらに改變が加えられた。『隋書』巻一一、禮儀志六に記された梁時代の平冕制度を列擧すると、

・乘輿、天を郊し地を祀し、明堂に禮し、宗廟を祠り、元會臨軒すれば、則ち黑介幘、通天冠平冕す。俗に謂う所の平天冠なり。その制、……白玉珠を垂らすこと十有二旒、……衣は則ち日・月・星辰・山・龍・華蟲・火・宗彝、畫きて以て繢と爲し、裳は則ち藻・粉米・黼・黻、以て繡と爲す。凡そ十二章。

・皇太子、……それ侍祀すれば則ち平冕九旒、袞衣九章。

・凡そ公及び位從公・五等諸侯、郊廟に助祭すれば、皆な平冕九旒、……衣は玄上纁下、山龍已下九章を畫く。

・卿大夫助祭すれば、則ち平冕五旒を冠る。……衣は玄上纁下、華蟲已下七章を畫く。

となる。諸王の平冕制度については明記がないが、皇太子と公クラスの制度が同等であるので、諸王もこれらと同様であったといえる。これをまとめると、①皇帝→十二旒の冕＋十二章の衣服、②皇太子・王・公・位從公・五等諸侯→九旒の冕＋九章の衣服、③卿・大夫→七旒の冕＋七章の衣服、という三層構造が存在したことになる。梁の武帝による禮制改革、とりわけ冠服制度の改革はかなり大規模なものであったが、(14) 平冕制度にも改定が加えられている。まず、それまで整合的ではなかった平冕の旒の數と衣服の裝飾の數が整えられた點が擧げられる。さらに、魏末に制定されながらも、平冕

制度においては明確な規定が與えられなかった五等諸侯が、改めて助祭の序列に入ってきた點や、晉朝の平冕制度では助祭集團から排除されていた大夫が梁時代においてあらたに平冕の體系に組み込まれた點が重要である。ここでは、序列構造に直接關わる第三の改正點についてやや立ち入って檢討する。漢時代、「大夫」は光祿大夫以下の具體的な大夫諸官を指すというよりも、秩石序列の中の千石以下、比六百石以上の官全體を指していたとされるが、(15) 梁時代において、大夫は秩石序列ではどのような範圍になるのであろうか。『隋書』卷二六、百官志上に陳時代の官品及び秩石を列擧するが、ここでは、諸大夫の中でも最下位に位置する太中大夫・中散大夫の秩石を千石としている。こういった陳時代の秩石體系は梁の武帝によるいわゆる天監の改革以降の制度に基づくものであると思われるから、改革以降、千石クラスにまで平冕着用者＝助祭集團の範圍が擴大したとしてよいだろう。ところで、百官志にみえる陳の秩石の構成は、それ以前と大幅に相違しており、とりわけ目につくのは、かつて政治的重要性に比して秩石が低かった尙書令・侍中・散騎常侍・中書監令・祕書監がいずれも中二千石、すなわち卿クラスとされ、また、門下・中書・集書の侍郎クラスも千石に格上げされている點である。(16) ただし、右に見た平冕制度は天監二年の梁令に記載された制度を示したものであり、(17) 時閒的な經緯で言えば、まず天監二年に助祭集團の千石クラスまでの擴大があり、その後の秩石改定によってこれら諸省の官の禮制上の格上げがなされたことになる。これによって祭祀における助祭集團の構成は相當大きく變化し、諸省の上級・中堅官吏が助祭集團の中に占める比重が重くなったことになる。

ところで、先に後漢時代における五層の祭祀體系の存在を指摘したが、これが梁時代まで存續しているとすれば、三層からなる平冕着用＝助祭集團の下に「執事」及び「不執事」の集團が續いていたはずである。この點について史料は明言しないが、『隋書』卷一一、禮儀志六に、後漢時代の規定では郊祀・明堂祭祀において「執事」する官が着用した長冠について、

長冠、一名齋冠。……後代以て祭服と爲す。これを尊敬するなり。天監三年に至り、祠部郎沈宏議す、案ずるに竹葉

冠（長冠のこと）はこれ高祖亭長たる時の服する所、安んぞ緜代りて祭服と爲るべけんや。禮に、士は弁して公に祭るとあり。請うらくは太常丞・博士の奉齋の服をして、宜しく爵弁に改用せしむるべし、と。明山賓、宏の議に同じ。司馬褧云う、若し必ず三王に遵えば、則ち改むる所、一にあらざるを懼る。長冠は宜しく舊に仍るべしと謂う。

案ずるに今の宗丞・博士の服、未だ非とすべきにあらず、と。帝竟に改めず。

とあり、梁の天監三年、祭祀において太常丞・博士が着用すべき「奉齋之服」として、長冠が妥當かどうかが議論の對象となり、結局、これらの官の長冠着用が認められている。各種祭祀の際、太常卿管下の諸官が様々な役割、つまり執事官であったのは明らかであり、前述のように、郊祀などの重要な祭祀の序列中において執事官は長冠を着用することになっているから、梁時代においても太常丞・博士は執事官として長冠を着用していたのであろう。かくして、梁の祭祀序列においては、①祭祀の主體たる皇帝（平冕十二旒＋十二章）、②皇太子・公クラス・五等諸侯の助祭集團（平冕九旒＋九章）、③卿・大夫クラスの助祭集團（平冕七旒＋七章）、④「執事」集團（長冠＋袀玄）、⑤「不執事」集團（常冠＋袀玄）、という五層の序列の存在を想定することができるのである。

以上、祭服の體系の變遷を檢討したが、旒の數や衣服の裝飾の數によって示される可視的な序列構造が、後漢時代から南朝に至るまで健在であったといえるだろう。著者がかつて朝服制度を檢討した際、各官爵の持つ重要度や屬性等が各々の物品とからみあって複雑な朝服の體系を形作っていたこと、また、秩石序列が俸給體系としては實質的な意味を失っていたものの、朝服體系においても、三公九卿を基幹とする禮制秩序を示す指標でありつづけたことが明らかになった。(18) これに對し、本節で檢討した祭服制度においては、朝服制度のように實際の官僚機構の變化から來る例外的規定は許容されず、皇帝・皇太子・諸王・公・卿・大夫という秩石を基幹とした序列がより嚴格に機能していたといえる。しかし、それは祭服制度の形骸化を意味したわけではなく、晉時代の平冕制度制定、梁の武帝による平冕制度や秩石序列の改定に代表されるように、祭服の體系はそれ自身の論理によって變容を繰り返した點に注目すべきであり、このことは、行政執行の

體系とは別の原理で秩序づけられた禮制世界が確實に機能していたことを意味するであろう。

二　禮制世界における三公の職掌

前節では、漢六朝を通じて、祭服の序列が三公九卿を基幹とする秩石序列によって編成されていたことを明らかにした。この序列中において皇帝・皇親を除く部分の最上層に位置したのが、三公をはじめとする公クラスの諸官である。後漢以降、三公の實際の政治上の重要性は決して高いものではなかったとされるが、禮制世界ではどのように位置づけられたのであろうか。本節以降では、この問題に焦點を絞って考察していきたい。

三公の基本的職掌は、『續漢書』卷二四、百官志一に列擧され、太尉は「四方の兵事を掌」り、司徒は「人民の事を掌」り、司空は「水土の事を掌」るとされているが、後漢時代において、實際に三公が實務行政の上で明確な職掌の分擔をおこなった例は多くはなく、百官志に「(太尉)國に大造大疑あればすなわち司徒・司空と通じてこれを論じ、國に過事あればすなわち二公とこれを通諫す」とあるような三公一體となった輔弼が主要な責務といえよう。(19) これに對して、三公の職掌の相違が明確に現れる局面が存在した。それは祭祀を中心とした禮制世界である。百官志一は三公おのおのの郊祀・大喪の際の役割を記すが、これによれば、郊祀儀禮の遂行において、①太尉→亞獻、②司徒→省牲と視濯、③司空→樂器の掃除という役割分擔がある。大喪については、同書卷六、禮儀志下の大喪の記述(20)から、百官志よりも詳細な三公の役割分擔がわかるが、これを整理すると①太尉→「詣南郊」・「奉謚策」・「讀謚策、藏金匱」、②司徒→大行載車の先導・「奉謚哀策」、③司空→「擇土造穿」・「復土」となり、おおまかに言えば、葬列の陵墓への出發までは謚策を扱う太尉が、出發以後は柩や新皇帝に附き從う司徒が各々主導的役割を演じており、兩官の重要性が突出している。いずれにせよ、後漢時代、郊祀や大喪などの禮制空間において三公は、明確な職掌を與えられていたといえよう。なお、『宋書』卷三九、百官志上にも『續漢書』百官志一とほぼ同様の記述があるから、魏晉南朝においても(後に檢討する例外を除けば)三公は右

に見える儀禮上の職掌を各々遂行していたことになる。

これらは郊祀及び大喪の際の役割分擔であるが、後漢から魏晉南朝にかけて、他の祭祀・儀禮の中では三公はどのような機能を持っていたのであろうか。當該時期については關連史料が斷片的にしか殘っていないため、三公の禮制上の役割を體系的に整理することは困難であるが、以下、推測を交えつつ檢討してみよう。

まず、太尉について。右に述べた郊祀・大喪における主導的役割が禮制的職掌の基幹をなすといえるが、他にも後漢時代、皇帝卽位の際に太尉が「策（命）を讀」み、「璽綬を奉」じ、皇后卽位の場合には、宗正が「策（命）を讀」み、太尉が「璽綬を奉」じており、(21) これらは皇帝卽位儀禮における太尉の重要性を物語るといえる。また、『宋書』卷一四、禮志一、東晉時代の皇帝の冠禮を記して、

江左諸帝冠するに、金石宿設し、百僚陪位す。また豫め殿上に大牀を鋪く。御府令、冕幘簪導袞服を奉じ、以て侍中・常侍に授く。太尉幘を加え、太保冕を加う。將に冕を加えんとするや、太尉跪きて祝文を讀みて曰く、…（以下祝文）…。冕を加え訖り、侍中玄紞を繫く。侍中絳紗服を脱がしめ、袞服を加う。冠事畢り、太保群臣を率い、觴を奉じ、壽を上る。王公以下、萬歲を三稱し、乃ち退く。

とある。この場合、加冠は、太尉の「加幘」と太保の「加冕」の二つの動作から構成され、二つの官が加冠者として現れている。太保が冠禮に現れる理由は不明であるが、この官は常置の官ではなく、また、加幘に加えて祝文の奉讀も太尉の擔當であることからも、皇帝の冠禮においても、主導的地位にあったのはあくまで太尉であったといえる。(22) 總じて、皇帝そのものに關る儀禮には、太尉が主導的役割を果たしたといえる。

次に、司徒を見てみよう。司徒の儀禮上の機能については、漢時代における上計吏の接見儀禮が著名であるが、(23) これが魏晉南朝においても存續していたか否かは不明である。魏晉以降の事例として、『宋書』卷一四、禮志一に、皇太子時代の西晉惠帝の冠禮を記して、「太子まさに冠せんとするや、武帝臨軒し、兼司徒高陽王珪をして冠を加えしめ、兼光祿勳

屯騎校尉華廙冠を贊く。」とあり、司徒が皇太子の加冠を擔當していること。また、『南齊書』巻九、禮志上に、皇太子の子南郡王の冠禮をめぐる議論を記して、

永明五年十月、有司奏す、南郡王昭業の冠、儀注に求むるに未だ前准あらず、と。尚書令王儉議す、……この故に中朝以來、太子冠すれば則ち皇帝臨軒し、司徒冠を加え、光祿冠を贊す。諸王は則ち郎中（令）冠を加え、中尉冠を贊く。今、儲皇に同じうすれば則ち重く、諸王に依れば則ち輕し。……國の長孫に至りては、遣使惟れ允なり。宜しく太常持節して冠を加え、大鴻臚贊を爲すべし。

とある。これらの規定から、西晉時代から齊時代にかけて、皇太子の冠禮において司徒が加冠を行なうべきことが原則とされていたことがわかる。王儉は、南郡王の冠禮における司徒の加冠を認めず、九卿の首席たる太常が擔當すべし、としている。とすれば、前述のように太尉が皇帝の冠禮の加冠者であったことと考え合わせ、太保と太尉→皇帝、司徒→皇太子、太常→皇太子の長子、（封國の）郎中令→諸王、という加冠者の序列構造を想定することができる。つまり、加冠される者と加冠を擔當する官の間には、一定の對應關係があったといえるのである。

以上、太尉・司徒が關わる儀禮を檢討した。卽位・策拜儀禮は後漢の事例であり、冠禮は晉南朝の事例であるため、これらをそのまま後漢六朝を通じた制度とすることは危險であるが、同じ三公ではありながらも、禮制世界の中において、太尉が司徒よりも上位に位置づけられていたことは確かであろう。

司空については、比較的事例が豐富である。まず、『續漢書』巻五、禮儀志中に、皇太子策拜の儀禮の際に、司空が策書を讀み、中常侍が璽綬を授け、また、諸王策拜の際には、光祿勳が策書を讀み、侍御史が璽綬を授けることが見えている。先に見たように、後漢時代、皇帝卽位の際には太尉が策書を奉讀したから、卽位・策拜における策書の奉讀については、太尉→皇帝、司空→皇太子、光祿勳→諸王、という序列が存在したことがわかる。しかし、立太子儀禮の重要性や、皇太子の冠禮の事例から考えて、司空ではなく司徒が策書の奉讀を行なう方が自然であろう。松浦千春氏は、これらの規

定について、外戚あるいは宦官の實權掌握下における權宜の形式を傳えたものであり、正規の規定ではないとするが、(24) 司空による策書奉讀も、これを一般的規定とするのは疑問である。司空についての他の事例として、『後漢書』卷一下、光武帝紀、建武十五年の條に、後漢初期の建武十五年に、竇融らの功臣が皇子を公に封じ、「大司空、輿地圖を上り、太常、吉日を擇び、禮儀に具」えることを請うてこれが許可された後、大司空竇融が宗廟に遣わされ、皇子の封公を報告したことが記されている。事例が豐富な宋時代では、「大社・帝社・太稷」の祭祀においては、司空・太常・大司農が三獻を行なっており(『宋書』卷一四、禮志一)、皇太子妃の薨去と陵墓の造營にあたって「(將作)大匠卿を置きて草を斷たしめ、司空をして后土を告」せしめており(『宋書』卷一五、禮志二)、また、耕籍儀禮に先立って、司空を筆頭に大司農・京尹・令尉らが、耕籍のための用地を選定・整備する儀式を行なっている(『宋書』卷一四、禮志一)。先に見たように、後漢時代の大喪儀禮において、司空が「擇土・造穿」及び「復土」を掌ることが規定されていたこととともあわせ、右に擧げた司空の機能は、いずれも前述の『續漢書』や『宋書』の規定に見えるような司空=「水土の事を掌」る官という性格づけに由來すると考えることができる。これに關連して、『宋書』卷一七、禮志四に、講武校獵の後に獲物を宗廟・大社に捧げる時の太常丞庾蔚之の議を載せて、

社主は土神にして、司空は土官なり。故に社を祭るに司空をして事を行わしむ。太廟は宜しく上公を使せしむるべし。

とあり、上公(この場合は太尉)が宗廟祭祀を擔當すべきであるのに對し、司空は「土官」であるがゆえに大社祭祀を擔當すべきことが主張されている。司空が「水土の事を掌」る官=「土官」であることは理念的なものであり、土木水利に關連する實務行政は尙書省や都水臺等の官廳に委ねられていたことはいうまでもないが、禮制世界においてはあくまで司空が最高統括者であるとの通念が存在していたといえる。

これに對し、太尉と司徒については、郊祀・大喪における役割分擔は見られたものの、太尉=「四方の兵事を掌」る

官、司徒＝「人民の事を掌」る官という一般規定と儀禮上の役割分擔との關連は薄く、職掌の相違というよりは、むしろランクづけの差が際だっている。その意味では「司空は太尉・司徒とはやや相違し、禮制世界での機能においても、（先に擧げた、やや疑問の殘る皇太子策拜の規定を除けば）本來の「水土の事を掌」る官としての職掌が意識されているといえる。

なお、後漢時代の元會儀禮の中で、「司空、羹を奉じ、大司農、飯を奉ず」という司空・大司農特有の禮制上の機能がある（『續漢書』卷五、禮儀志中）。收穫物を掌る大司農と、大司農の上司とされていた司空がともに皇帝に收穫物を奉るのは、禮制上自然であると見られていたのであろう。ただし、西晉時代に作られた元會儀禮を記す『宋書』卷一四、禮志一所引の咸寧儀注においては、司空→羹・大司農→飯の組み合わせではなく、司徒→羹、大司農→飯の組み合わせに變化している點が注目される。前述の宋時代の大社以下の祭祀においても、司空と大司農はそれぞれ初獻と終獻を擔當しているから、この改變は、元會儀禮に限って意圖的に行われたと見るべきであろう。咸寧儀注は漢末以降の儀禮の混亂をうけて、歷代の儀禮を勘案しつつあらたに作成されたものとされ(25)、漢時代の元會儀禮に見られない要素が存在するが(26)、あるいは司空から司徒への改變も、そのような背景のもとになされたのではないかと想定することができるが、この點については、後日檢討したい。

三　晉時代における三公策拜時の禮制的位置づけ

本節以降では、三公の禮制世界においてどのような地位にあったのか、その地位に變動はなかったのかを考えるが、まず、三公策拜儀禮における禮制上の待遇の變動の面からこの問題を檢討する。

『通典』卷七一、嘉禮一六、策拜諸王侯の條に、西晉咸寧三年、新たに始平王等の諸王が策拜された時、金石の樂を演奏すべきかどうかの議論を載せるが、まず、博士張放が、皇太子の冠禮において金石演奏を行なうことを定めた泰始年間

の事例を援用して、皇太子の規定は諸王にも援用されるべきであり、また、冠禮と策拜はともに嘉禮に屬するとして、諸王策拜における金石演奏に贊成した議を掲げる。その後に續いて、太常王師等が三公の策拜について論じた內容を載せて、

三公を拜するに應に樂ありて、宿設して殿庭に懸するべし。今、門下云う、祭享にあらざれば則ち樂なし、と。按ずるに、冠禮樂あり、公侯大臣、御座爲に起ち、輿にありては爲に下る。傳に曰く、國卿は君の貳なり、と。ここを以て命使の日、御親臨軒し、百僚陪位す。これ卽ち敬事の意なり。いにしえは天子下國に使し、及び將帥を命ずるに、使臣を遣し、皆な樂あり。……今大使に命じ、輔相を拜するに、下國の臣に比して、輕重殊れり。輕も誠にこれあり、重もまた宜しく然るべし。博士古を考し、事義を以て相準ず。故に臨軒遣使、宜しく金石の樂あるべしと謂う。

とあり、三公策拜時において金石演奏等を行なうか否かについて、王師等は、冠禮の事例を援用して演奏を認めるべしとしている。武帝もまた「三公は鼎司たり。皇帝輿るの禮あり、何を以てか樂を設けざるや。また正位して南面するに、何を以てか冕を服さざるや。」と臨軒に際しての演奏に積極的であり、さらに、祭服たる冕服を着用すべしとした。これらの意見は、「祭享にあらざれば則ち樂なし」とする原則を破り、三公の策拜を祭祀儀禮なみに扱おうとするものであり、禮制上の重大な改革であるといえる。

注意すべきは、この議論が行なわれた咸寧三年が、皇親諸王の配置に改變が加えられ、彼らの封地と都督等の地方官としての任地を一致させて諸王の「在地性」を強めようとするなど親親の情に基づいた諸王重用政策が打ち出された年でもある點である。(27) 諸王の金石演奏を認めるべしとする張放の議論に引き續いて、三公のそれについての議論がなされている以上、この時、諸王の金石演奏は認められたとみられるが、このような諸王策拜儀禮の祭祀儀禮待遇への格上げは、「封建」制度の實を強化しようとする、この年の諸王重視政策と連動していると見ることができる。周知のように、魏末から

西晉初にかけて、禮制・律令・官制・五等爵制といった一連の制度改革が有機的連關を保ちつつ推進され、西晉王朝の國家制度全體が形成された。[28] とりわけ、動亂によって失われた禮制知識を取り戻し、さらに魏晉時代の支配體制に合わせた新しい禮制を整備し、これを王朝支配の基軸としようとする動きが魏末以降活發化し、西晉初期には荀顗等によって編纂された一六五篇の「新禮」としてひとまず成文化されるに至った。[29] 官爵體系においても、儒家經典に基づく周制的な「封建」制度への「回歸」を意識して整備が進んだ面があり、たとえば、魏晉革命を目前にして制定された五等爵制や、革命後における太師（太宰）・太傅・太保といった古文學系統のいわゆる上公（内三公）の設置は、周制「回歸」政策に沿ったものといえる。これは、大まかに言って、尚書省體制や郡縣制等の現實の支配體制と折り合いをつけつつ、藩屏たる諸公・諸侯等の封建諸侯が皇帝の周圍をとりまく分權的な政治體制を創出し、可能な限り周制に近づこうとするものであった。[30] 先に見た咸寧三年の諸王政策も、周制的封建制度への「復歸」を目指した諸制度整備の中で理解されるべきものである。そして、諸王策拜儀禮の改革に連動して提案された三公策拜儀禮の格上げは、禮制的見地から見た正當性に不安を殘しながら、やや強引に公位の崇高性を高めようとしたものであるが、[31] 巨視的に見ればやはり周制回歸政策の一環であったと考えることができるのではないか。

しかし、このような武帝らの主張は、以下に引く尚書顧和[32]の反論にあった。

臨軒して三公を拜するに、應に樂あるべからず。和云えらく、禮にその文なし。衞宏漢儀を按ずるに、丞相を拜するにまた樂なし。いにしえの燕饗の樂ある者は、以て賓主の歡を暢ぶるのみ。今の三公、事は庭階に畢り、禮は拜立に成る。歡宴未だ交らざれば、樂に事るなし。また按ずるに六冕の服、祭祀を主とし、ただ婚のみ特にこれを用い、他事未だ冕を服する者を見ず。故に公を拜するに應に冕を服するべからず。

すなわち、樂は「歡宴」のために演奏されるものであり、また、冕服は祭祀（あるいは特例として婚禮）のためのものであるので、三公の策拜儀禮においては樂の演奏も冕服も必要なしとされた。王師や武帝の意見は、「禮にその文なし」とす

る正論の前に挫折したのである。これは、鄭玄説に立ち、周制的な諸侯のあり方を追求した荀顗等の「新禮」が、王肅説に立つ摯虞等によって否定されるという當時の禮學論爭を背景にしているともいえよう。(33)

さて、その後も三公策拜の待遇をめぐる議論は續く。『晉書』巻二一、禮志下に、東晉咸康四年、成帝が臨軒して王導を太傅に、郗鑒を太尉に、庾亮を司空にそれぞれ任命した折の議論を載せて、

儀注に、太樂殿庭に宿懸す、とあり。門下奏す。祭祀・宴饗にあらざれば、則ち樂の制なし、と。太常蔡謨議して曰く、凡そその事を敬すれば則ちその禮を備え、禮備われば則ち制して樂あり。樂は事を敬して義を明らかにする所以にして、耳目の娛を爲すにあらず。故に冠もまたこれを用い、唯だ宴饗のみにあらず。宴饗の樂あるは、また賓を敬する所以なり。……公侯大臣（以下、先に引いた王師の議とほぼ同じ文言）……宜しく金石の樂あるべし、と。議奏され、これに従う。

とある。門下の「祭祀宴饗にあらざれば、則ち樂の制なし」とする意見に對し、太常蔡謨は、そのほとんどの部分を咸寧三年の王師の意見に依據して金石演奏を主張し、これが認められた。當時、王導・郗鑒・庾亮は東晉の政界において絶大な政治的權力を持ち、一觸卽發の對峙を續けていたが、蔡謨の提議は、三者の對立を緩和しようとする政治的配慮があったとも見られる。(34) このような政治的契機の存在が想定されるものの、『晉書』巻七七、蔡謨傳に右と同様のことを記した後、「臨軒作樂、これより始まるなり。」としており、西晉時代には認められなかった三公の金石演奏は、咸康四年以降制度化したのである。さらに、『宋書』巻一四、禮志一に、宋時代の儀注と思われるものを載せて、

凡そ、大使を遣して皇后・三公を拜し、及び皇太子を冠し、及び蕃王を拜するに、帝皆な臨軒す。その儀、太樂令殿前に金石四廂の樂を宿設す。……皇帝袞冕の服を服し、太極殿に升り、臨軒して南面す。

とあり、また、『宋書』巻一八、禮志五にも「それ臨軒、また袞冕あるなり」とあり、宋時代において、立皇后・三公策拜・皇太子の冠禮・諸王の策拜、といった廣範な儀禮において、皇帝の臨軒・袞冕着用・金石演奏が制度化されるに至っ

たのである。このように、西晉から南朝初期にかけて、紆餘曲折を經ながらも、三公の策拜儀禮における禮制上の格上げが認められていき、その崇高性はむしろ漢時代に比して增したといえるのである。

なお、右の史料では、太極殿において三公の策拜が行われているが、これに關連することとして、『藝文類聚』卷三九、禮部中、朝會の條所引の『晉起居注』に、

太常張華上書す。舊事を按ずるに、公を建始殿に拜するに、因りて以て小會あり。今公を太極殿に拜するに、また因りて以て小會あり、宰輔を崇ぶなり。(35)

とあり、また『晉書』卷四四、石鑒傳に、

(石鑒)右光祿大夫に遷り、開府して司徒を領す。前代、三公の册拜には、皆な小會を設く。宰輔を崇ぶ所以の制なり。魏末より廢されてまたは行われず。鑒に至りて詔令あり、會遂に以て常と爲る。

とある。建始殿は、漢末の建安二十五年に曹操が洛陽北宮の北部に建設した宮殿であるので、右に見える「舊事」あるいは「前代」とは、西晉時代から見た魏時代のことを指すことと思われる。これらの記事を總合すると、魏時代、三公策拜の舞臺は宮城北隅の建始殿であり、これに伴う「小會」が催されていたが、魏末以降の「小會」慣行の廢止をはさんで、西晉時代に至って、策拜の場所は太極殿に格上げされるとともに、石鑒が司徒に任命された西晉太康七年以降、「小會」慣行も復活した、という推移を想定することができよう。先に見た三公策拜儀禮の格上げともあいまって、三公の策拜は、晉一代を通じて紆餘曲折を經ながらも崇高性を增していったということができるだろう。

四　南朝時代における三獻問題の推移

前節では、晉時代を通じて三公の禮制上の地位がむしろ高まったことを指摘したが、しかしながら、その後も三公の地位は不安定であった。それは、南朝時代における太尉亞獻に關する議論に端的に見られる。第二節で述べたように、太尉

にとって、郊祀の際に亞獻を行なうことは、禮制上の一大責務であったといえる。後漢以來、郊祀においては皇帝が天下を統べる者として初獻を行ない、三公あるいは公クラスの諸官を代表して太尉が亞獻を行ない、九卿の代表として光祿勳が終獻するという、三獻から構成される酬爵儀禮の中で行われるべきものであった。しかし、魏晉以降においては、太尉の保持していた亞獻の地位はもとより、三獻制度そのものさえ必ずしも安定したものではなかった。本節では、この點を檢討する。

まず、『宋書』卷一六、禮志三に見える、宋の孝武帝孝建二年における太尉亞獻をめぐる議論をみてみよう。まず、

有司奏す。今月十五日に南郊あり。舊儀を尋ぬるに、廟祠は至尊親奉し、以て太尉亞獻し、南郊の親奉、以て太常亞獻す。……輒ち禮官に下して詳正せしむ。

とあり、「舊儀」によれば、宗廟祭祀の際、太尉が亞獻することになっていたのに對し、南郊祭祀においては、太常が亞獻を行なうことになっていたという。これは、太尉が郊祀において亞獻を掌るとする後漢以來の規定に合わないものである。「舊儀」がどの時點の儀注を示すのかは判然としないが、『宋書』卷一六、禮志三に、魏文帝黃初四年のこととして、「四年七月、帝將に東巡せんとし、大軍を以て當に出でんとするに、太常をして一特牛を以て南郊に告祠せしむ。自後以て常と爲す。」とあり、黃初四年に太常が南郊に告祠しており、本來であれば太尉等が行なうべき儀禮を太常が行なう例が生まれているのが注目される。これに關連して、黃初二年に三公の災異策免が廢止されており、これは、儒家的神祕主義の色合いの濃い天人相關說から來る三公の災異策免を否定したことを意味しているといえる。(36) このように、魏初において三公は次第に神祕性・崇高性を失っていったようであるが、太常が太尉に代わって南郊祭祀の亞獻を擔當する慣行が生まれたのも、あるいはこの頃であるかもしれない。『宋書』卷一四、禮志一の、南郊祭祀の次第を載せた部分に、「謁者、太常を引きて壇を升らしめ、亞獻せしむ。」とあるから、遲くとも宋時代には太常亞獻が儀注類で成文化されていたようである。ところが、孝建二年においては、これに追い打ちをかけるような意見が、太學博士王祀之から出された。

太學博士王祀之議す。周禮を案ずるに、大宗伯王を佐け國を保ち、吉禮を以て鬼神祇に事え、昊天を禋祀す。則ち今の太常これなり。以て天を郊するに、太常亞獻す。また周禮外宗云う、王后與らざれば、則ち宗伯贊す、と。鄭玄云う、后祭に與らざれば、宗伯その事を攝す、と。また說に云う、君圭瓚を執りて尸に祼し、大宗伯璋瓚を執りて亞獻す、と。中代以來、后廟祭せざれば、則ち應に禮に依りて大宗伯攝して亞獻すべきなり。しかして今は太尉亞獻す。鄭禮月令に注して云う、三王司馬あり、太尉なし。太尉秦官なり、と。蓋し世代彌久にして、宗廟の崇敬、攝后の事重し。故に上公を以て亞獻す、と。

祀之は、王后が宗廟祭祀に參加できない場合、大宗伯がこれを攝するとする『周禮』の規定(37)を根據に、廟祭における太尉の亞獻も禮制に合わない制度であるとした。結局、廟祭における太尉亞獻の現狀を追認したものの、周制の原理からすれば、郊祀・宗廟双方において、太尉は亞獻すべき官ではないと主張したのである。

しかし、この意見は太常丞朱膺之によって覆された。

太常丞朱膺之議す。周禮を案ずるに、大宗伯典禮を掌らしめ、神に事うるを以て上と爲し、職は祭祀を總べ、しかして昊天首と爲す。今の太常卽ち宗伯なり。また尋ぬるに袁山松漢百官志云う、郊祀の事、太尉亞獻を掌り、光祿三獻を掌る。太常祭祀ごとに、先ずその禮儀を奏し、事を行うに及びては天子を贊くることを掌る、と。獻を掌ることなし。儀志の如きは、漢の亞獻の事、專ら上司に由り、秩宗貴官に由らざるなり。今の宗廟、太尉亞獻し、光祿三獻するは、則ち漢儀なり。また賀循の制に、太尉東南道より升壇す、とあり、明らかにこの官必ず郊祭に預る。古禮宗伯に由るといえども、然れども世に因革あり、上司の亞獻、漢儀行う所。愚謂えらく、郊祀の禮重く、宜しく宗廟と同じうせん、と。且つ太常既に天子を贊くることを掌る。事を兼を容れず、と。……八座丞郎博士に通關するに、並びに膺之の議に同じ。尙書令建平王宏參議を重ね、膺之の議を允と爲すと謂う。詔可。

膺之は、主として漢時代の事例を引いて、太常の職務は「祭祀を總」べ、「天子を贊」けることにあるのであって、郊祀

における酬爵儀禮に參與すべきではなく、酬爵はあくまで皇帝・太尉・光祿勳の三者が遂行すべきことを主張している。結局、膺之の意見が採用され、宗廟のみならず、郊祀においても太尉の亞獻は保證されるに至ったのである。なお、膺之が依據した「賀循の制」とは、東晉成立期において禮制整備に貢獻した賀循の手になる儀注を指すが、この儀注においても太尉の亞獻を明言していない。そもそも、西晉初期に編纂された前述の「新禮」は確定的なものではなく、武帝末年から惠帝初期を通じて摯虞らによって改定が加えられたが未完に終わり、西晉末期の動亂を經た賀循の儀注編纂もまた不完全なものだった。[38] 右の經緯を踏まえ、また、『宋書』卷一四、禮志一の「魏より以來、多く三公をして行事せしめ、乘輿出ずること罕なり。」という記事を考えると、魏晉以降は皇帝が親祭しないことが多かった――その場合は太尉・太常・光祿勳が三獻を行なう――ために亞獻問題は顯在化せず、東晉以降、皇帝親祭が勵行されるようになった後も、[39] 十分な議論が盡くされずに曖昧な表現が儀注に記されたまま、西晉の慣行を踏襲する形で太常亞獻が恒常化していたのではないかと推測される。それが、宋の孝建二年に至ってようやく、郊祀・宗廟双方とも太尉が亞獻を行なう制度が確定したのである。

しかし、太尉の地位は梁の武帝によって再び危機に立たされる。『隋書』卷六、禮儀志一に、梁の武帝が郊祀における三獻制から一獻制への轉換を提案した時の議論を載せて、

（天監）七年、帝以う、一獻は質と爲し、三獻すれば則ち文なりと、天に事うるの道、理應に然らず、と。詔して詳議に下す。博士陸璋・明山賓、禮官司馬褧以爲らく、宗祧の三獻、義は臣下を兼ぬ。上天の禮、主は帝王に在り、理を約し義を申ぶるに、一獻允と爲す。これより天地の祭は、皆な一獻とせよ、と。始めて太尉の亞獻、光祿の終獻を省く。

とある。また、三年後の天監十年には、儀曹郎朱异が明堂祭祀について、「郊儀に依りて、清酒を一獻するに止む」ことを請うてこれが許可されており、明堂祭祀においても一獻制が適用されている。[40] 一獻制への轉換の論理は、南郊において

は「上天の禮、主るは帝王にあり」、つまり昊天上帝に對する祭祀の主體は皇帝のみにあり、太尉や光祿勳はこれにあずかることはできないとするものである。これに對して、宗廟祭祀は「義は臣下を兼」ねるものであるとして、天監七年以降においても、太尉・光祿卿の參與は存續した。ここに、祭祀體系に對する皇帝と官僚・諸侯との關り方の相違が見られる。郊祀・宗廟祭祀を遂行するにあたっての相違點について、『隋書』巻六、禮儀志一に載せる天監十年における朱异の上言に「郊祀は質を貴」び、「宗廟は文を貴」ぶという一節があり、梁時代、兩者の性質の相違が明確に認識されていたことがわかり、實際に郊祀、及びこれに次いで「質」であるべき明堂祭祀において祭祀施設の簡易化が斷行されている。とすれば、郊祀における「質」の重視が、皇帝と神とが一對一で對峙する祭祀のあり方、すなわち一獻制を導いたのに對し、宗廟祭祀における「文」の重視が、皇帝が官僚・諸侯とともに帝室の祖靈を祭るあり方、すなわち三獻制を妥當としたと考えることができる。推測の域を出ないが、郊祀・明堂祭祀においては、昊天上帝に對しては皇帝がこれに對する祭祀を獨占することによって、皇帝自身の神祕性を高めることが企圖され、また宗廟祭祀においては公・卿を代表する太尉・光祿勳を祭祀の中心に引き込み、皇帝とともに帝室の祖靈と對峙させることによって、帝室及び皇帝に對する從屬性を高めることが企圖されたのではないだろうか。(41)

なお、郊祀・明堂祭祀における一獻制への轉換事例と軌を一にすると思われるいくつかの禮制改革が、天監年間に施行されている。まず、天監五年、郊祀・宗廟祭祀の儀禮において、皇帝のみが天地の神や帝室の祖靈を拜すべきであって、臣下がこれらを拜すべきではないという主張があり、これが認可されている。(42) これは、祭祀における皇帝の神祕性を高めるための措置であり、一獻制と類似する改革といえよう。また、一獻制度施行の同年の天監七年に、『周禮』に見える大裘が、郊祀・明堂祭祀における皇帝專用の祭服として創製され、天監十年正月の明堂祭祀以降、大裘が以前からの冕服にかわって實際の儀禮で使用されている。(43) 『大唐郊祀錄』巻三、乘輿服の條にも言及されているように、天監七年の大裘制度は、經書の時代は措くとして事實上史上最初のものであり、不完全な部分を殘しながらも唐の大裘の原形となった。大

裘は、『周禮』春官、司裘の條に鄭衆が注して「服して以って天を祀り、質を示す」としていることからわかるように、「質」なる祭服であった。『隋書』禮儀志に見える議論においても、朱异が冕服を「文」とし、大裘を「質」とする對比を行なっており、實際、大裘は十二本の旒や十二章の文様のない簡素な祭服として作られた。以上のような禮制改革の結果、「質」を重視する郊祀・明堂祭祀においては、秩石序列に沿って各々きらびやかな文様を施した平冕着用集團の上に立って、皇帝のみが「質」である大裘や祭祀施設を使用し、「質」である一獻を行なうことになるが、皇帝の神祕性は以前の祭祀形式に比してさらに際だつようになったといえる。この改革は、前節で述べたような三公の地位向上をはかる考え方とは全く違った志向を持つものであったといえる。

ではこの結果、三公の位置づけはどのように變化したであろうか。第一節で梁時代の平冕制度を檢討した際、大夫があらたに助祭集團に加わり、助祭集團が擴大したことを指摘したが、これは秩石の改定とあいまって、助祭集團、特に三公の相對的な崇高性の低下を招いたといえる。これに加え、右に見た一獻制への轉換、皇帝に限定された天地祖靈に對する拜禮、大裘の創製等の一連の改革は、三公以下の官僚・諸侯から隔絶した皇帝の神祕性を際だたせる一方、三公等を助祭集團の中に埋もれさせることになったといえる。

なお、一獻制への轉換が認可された天監七年という年は、周知のように梁の武帝によって「天監の改革」が斷行された年でもある。(44)「天監の改革」は、貴族制の再編及び皇帝の支配權力の伸長を企圖したものとされるが、右に見た禮制改革もまた、巨視的に見て「天監の改革」と同一線上に位置するものであったと考えてよいであろう。

ただし、一獻制に對する反動は、陳時代に至って顯在化した。『隋書』卷六、禮儀志一に、文帝天嘉年間のこととして、

（許）亨また奏して曰く、梁儀注曰く、一獻質と爲し、三獻文と爲す。天に事うるの道、故に三獻す、と。臣案ずるに、周禮司樽言う所、三獻宗祧に施す、と。しかして鄭注に、一獻群小祀に施す、とあり。今小祀の禮を用いて天神

大帝に施す。梁武のこの義不通と爲す。……今請うらくは、凡そ郊丘の祀事、宗祧に準じて三獻允と爲さん、と。制して曰く、議に依れ、と。

とあるものがそれである。右に見た梁初における郊祀・明堂祭祀での一獻制への轉換は、『梁儀注』、すなわち天監十一年に完成した明山賓の編纂による『吉禮儀注』によって成文化されたようであるが、(45) 陳文帝の天嘉年間に至って、攝太常卿許亨によって廢止されるに至った。亨は、「小祀の禮（＝一獻）を以って天人大帝を施」すことの不條理を說き、一獻制を「質」と直結させる梁の武帝の論理を批判する。彼のこの上言には、郊祀における公・卿の地位を低下させ、皇帝權力の神祕性のみを強調しようとした武帝の禮制改革に對する批判が込められているように思われる。なお、この議論は郊祀に限定しているが、おそらくは同樣の考え方が明堂にも適用されたとみてよいだろう。

こうして、陳時代になると、武帝が斷行した一獻制度は否定され、郊祀・明堂祭祀の三獻制度は復活した。ただし、武帝によって創始・改革された、大裘制度をはじめとする制度の多くは陳王朝によって受け繼がれたようであるから、巨視的に見れば、禮制世界における皇帝の權威の強調と公・卿の相對的な權威低下を企圖した武帝の禮制改革は、全體としては否定されることはなかったともいえる。

おわりに

本稿で述べたことを、時系列に沿ってまとめなおすと以下のようになる。

①漢六朝を通じて、公・卿・大夫を基幹とする秩石序列の原理が禮制世界を律しつづけた。特に各種祭祀儀禮や、これに附隨する重層構造を持つ祭服體系にはこの原理がより強く機能した。その中でも三公は禮制秩序構造＝秩石序列の頂點に立ち續けた。

②實務行政においては明確な職掌分擔が存在しなかった三公であるが、禮制世界においては機能分化が明確であり、太

尉―司徒―司空という三公内部の序列も存在した。

③ところが、魏初においては、郊祀における太尉の亞獻の地位が太常に奪われるなど、禮制上の三公の崇高性は否定される趨勢にあった。

④晉時代における周制的封建制度への「回歸」を意識した諸制度の改革をうけて、平冕制度の創設や、三公の格上げ等が試みられ、秩石序列の再構築が行われた。ただし、これに對する抵抗も強く、三公策拜儀禮の格上げは東晉時代、太尉亞獻の復活は宋時代になってからようやく制度化した。

⑤その後、皇帝支配の強化を志向した制度改革を推進する梁の武帝によって、皇帝の至高性が強調されていく一方、郊祀における三獻制度そのものの否定や平冕制度改革による助祭集團の擴大等によって、全體として三公の崇高性は損なわれた。

⑥その後、陳時代に至って三獻制度は復活したものの、梁の武帝の禮制改革の基本線は存續した。

漢六朝を通じて禮制秩序の基幹であった秩石序列は存續したものの、その頂點に立つ三公の地位は、魏晉以降の官爵體系の改變の影響を受けて、禮制上の地位やその崇高性を脅かされ續けたといえる。皇帝による神祕性獨占を目指した梁の武帝による禮制改革はその最たるものである。しかし、これに對する反動が存在したばかりか、むしろ禮制上の崇高性を高めようとする意見が繰り返し提出された。三公九卿を基幹とする秩石序列や周制的封建制の原理を崩していこうとする動きと、あくまでこの原理に沿って禮制秩序を維持し強化していこうとする動きが併存していたといえる。この二つの動きのからみあいこそが、漢時代や隋唐時代から魏晉南朝を際だたせる特色の一つであるといえる。このような論爭の背景として、魏晉以降南朝時代を通じての皇帝の指導力の增大等の實際の政治の場における様々な變動があった。特に、尙書以下の三省等の官僚機構の重要性の增大は禮制に大きな影響を與えたことは確かであろうが、三公の禮制上の地位の動搖と三省各官の擡頭がそのまま連動しているわけではないと筆者は考える。三省等の官僚機構が魏晉以降の禮制世界の中で

いかに位置づけられ、存在感を増していったのかという問題については、魏晉以降、秩石序列とは別の原理がいかにして禮制世界の中に入り込んでいったのかという問題をも含めて、稿を改めて論じることにしたい。

註

(1) 前漢後期の內朝と外朝の問題に關する論考は多いが、ここでは、近年の研究動向を整理した冨田健之「漢代政治史に關する二・三の問題——內朝・外朝及び尙書問題についての近年の研究をめぐって——」(『東アジア——歷史と文化——』一、一九九二)を擧げるにとどめる。

(2) 漢時代の三公九卿に關しては、伊藤德男「前漢の九卿について」(『東方學論集』一、一九五四)、伊藤德男「前漢の三公について」(『歷史』八、一九五四)、堀池信夫『漢魏思想史研究』第一章「前漢期の思想」(明治書院、一九八八)、山田勝芳「前漢末三公制の形成と新出漢簡」(『集刊東洋學』六八、一九九二)等を參照。

(3) 魏晉南朝時代を通じて尙書省が國政運營の主體であった點については、野田俊昭「唐晉南朝における天子の支配權力と尙書省」(『九州大學東洋史論集』五、一九七七)を參照。また、尙書省以下の三省制度の形成を概觀したものとして、王素『三省制度略論』(齊魯書社、一九八六)、陳琳國『魏晉南北朝政治制度研究』(文津出版社、一九八九)、祝總斌『兩漢魏晉南北朝宰相制度研究』(中國社會科學出版社、一九九〇)等がある。

(4) 三公の政治的位置づけに再考を求める論考として、祝氏註(3)前揭書、黃宛峰「『雖置三公、事歸臺閣』考辨」(『秦漢史論叢』第五集、法律出版社、一九九二)、下倉涉「「三公」の政治的地位について」(『集刊東洋學』七八、一九九七)等がある。

(5) 冨田健之「前漢後期における尙書體制の展開とそれをめぐる諸問題——中書宦官・三公制形成・王莽政權——」(『東アジア——歷史と文化——』七、一九九八)、同「後漢後半期における皇帝支配と尙書體制」(『東洋學報』八一—四、二〇〇〇)參照。

(6) 漢・六朝・隋唐の官僚制の全體構造を概觀する渡邊信一郎「中國古代專制國家論」(『比較國制史研究序說——文明化と近代化——』、柏書房、一九九二)は、「六朝期における國家權力の分裂傾向は、一方で中央・地方のそれぞれの官府連合體內部での組織化の進行と、他方における中央官府連合體と各地方官府連合體との間の弱體化によるもの」であると指摘する。氏は三公以下の公府や位從公府については言及されないが、これらもまた如上の「分裂傾向」の文脈の中で理解されるべき性質を持っているといえよう。なお、軍府等の府主と屬僚の間に君臣關係的要素が存在していた點に關しては、石井仁「南朝における隨府府佐——宋・齊時代を中心に

して――」（『集刊東洋學』五三、一九八五）参照。

（7）ごく最近の論考としては、阿部幸信「漢代の印制・綬制に關する基礎的考察」（『史料批判研究』三、一九九九）、同「漢代における朝位と綬制について」（『東洋學報』八二―三、二〇〇〇）、藤井律之「特進の起源と變遷――列侯から光祿大夫へ――」（『東洋史研究』五九―四、二〇〇一）、石井仁「虎賁班劍考――漢六朝の恩賜・殊禮と故事――」（『東洋史研究』五九―四、二〇〇一）などが擧げられる。

（8）主なものとして、拙稿「六朝時代の印綬冠服規定に關する基礎的考察――『宋書』禮志にみえる規定を中心として――」（『史淵』一二九、一九九三）、同「晉南朝における冠服制度の變遷と官爵體系――『隋書』禮儀志の規定を素材として――」（『東洋學報』七七―三・四、一九九六）。前者を拙稿A、後者を拙稿Bとする。

（9）ただし、『獨斷』にはこれとは違う旒數が記されている。これについては、註(11)参照。また、この記事の言う「宗祀」は宗廟祭祀ではなく、『後漢書』卷二、明帝紀、永平二年の條に「光武皇帝を明堂に宗祀」す、とあるように、明堂における祭祀を指すと思われる。本文で述べたように、宗廟祭祀においては長冠が用いられているからである。なお、『通典』卷五七、嘉禮二、冕の條でも、これに相當する部分では「助天子郊祀天地・明堂、則冠之。」と記されている。また、長冠については、『續漢書』卷三〇、輿服志下に、「長冠、……祀宗廟諸祀則冠之。皆服衿玄、絳緣領袖中衣、絳綺絑。示其赤心奉神也。五郊、衣幘綺絑各如其色。此冠高祖所造、故以爲祭服、尊敬之至也。」とあり、宗廟以下の祭祀に時に着用されたことが記される。なお、漢時代の服飾一般については、原田淑人『漢六朝の服飾』（東洋文庫、一九六七）、冠については林巳奈夫「漢代男子のかぶりもの」（『史林』四六―五、一九六三）等を参照。

（10）拙稿B参照。

（11）原文のままでは十一章であるので、ここに「宗彝」を追加すべきである。

（12）後漢時代の冕に言及した例として、『後漢書』卷二、明帝紀、永平二年の條の李賢注所引『漢官儀』に「天子・公・卿・特進・諸侯、祀天地明堂、皆冠冕。天子十二旒、三公・九卿・諸侯七」とある。この記事に關連するものとして、『獨斷』に「冕冠、……漢興、孝明帝永平二年、詔有司、採尚書皋陶篇及周官・禮記定而制焉。……三公及諸侯之祠者、朱綠九旒、青玉珠。卿大夫七旒、黑玉珠。」、あるいは「祀天地明堂、皆冠冕。天子十二旒、三公九、諸侯・卿七。其纓與組、各如其綬之色。」とある記事が擧げられる。これらの記事の間には脱字などに由來する相違點があるが、いずれも明帝永平二年に制定された冕の制について記しているようである。前述した『續漢書』卷三〇、輿服志下の記事の劉昭注に、「獨斷曰、三公・諸侯九旒、卿七旒。與此不同。」とあり本文で擧げた三公・諸侯→七旒、九卿・大夫→五旒とする『續漢書』の制度が獨斷の記事と齟齬を來す點が指摘されているが、これは、永平二年の冕制度と相違していたためであろう。推測の域を出ないが、永平年間の冕制

度は長續きせず、『續漢書』に見える旒の制度が恆久化したのではないかと思われる。なお、『南齊書』卷一七、輿服志に、「舊相承三公以下冕七旒、青玉珠。卿大夫以下五旒、黑玉珠。」とあり、これは南朝時代にも『續漢書』に見える旒制が平冕とは別に存續していたことを示す。

(13) 『南齊書』卷一七、輿服志は、皇帝の平冕が十二旒・十二章であることを述べる他、「平冕、各以組爲纓、王公八旒、衣山龍九章、卿七旒、衣華蟲七章、竝助祭所服。皆畫皁絳繪爲之。」と述べ、本文で見た四層構造からなる晉朝の平冕制度が、齊時代においても踏襲されていることがわかる。

(14) 拙稿B、及び拙稿「魏晉南朝時代の帶劍簪筆に關する規定について――梁の武帝による着用規定の改變を中心に――」(『埼玉大學紀要敎育學部(人文社會科學Ⅲ)』四六―一、一九九七)では、梁の武帝の朝服制度改革が、朝服の體系が官爵の上下の序列を示すものから各々の職掌・屬性を示すものに改變していこうとするものであった點、その背景として、皇帝支配を貫徹し、官僚機構を統御していこうとする武帝の意思が横たわっていた點を指摘した。

(15) 福井重雅『漢代官吏登用制度の研究』第四章「漢代の察舉制度と政治體制」(創文社、一九八八)參照。ただし、米田健志「漢代の光祿勳――特に大夫を中心として――」(『東洋史研究』五七―二、一九九八)は、後漢時代においては諸大夫は全て比二千石に格上げされていたことを指摘する。

(16) 『宋書』卷四〇、百官志下によれば、宋時代の黃門侍郎の秩石は六百石である。中書侍郎・散騎侍郎等の宋時代以前の秩石は不明であるが、おそらく黃門侍郎と同樣六百石であったと考えられる。

(17) 拙稿「『隋書』にみえる梁陳時代の印綬冠服規定の來源について」(『埼玉大學紀要敎育學部(人文社會科學Ⅲ)』四七―一、一九九八)參照。

(18) 拙稿A參照。

(19) 祝氏註(3)前掲書第三章「兩漢的三公(下)」では、前漢末期から後漢前期にかけて三公の「分工」體制が次第に明確になっていったとされるが、氏が「分工」の例として擧げられた各官の職務は、實務政治上の職掌分化を示すものというよりは、廣い意味で儀禮上の職掌というべきものが多い。つまり、そういった三公の觀念的職掌=禮制上の位置づけこそが後漢前半までに成立したということもできよう。三公各々の職掌を述べた史料として、『續漢書』卷四一、禮儀志の劉昭注所引『韓詩外傳』や『太平御覽』卷二〇六、職官部所引『古今通語』がある。いずれも儒家的神祕主義の色彩が強いものであるが、堀池氏註(2)前掲書第一章「前漢期の思想」の論を援用すれば、個別の職掌の違いを述べるこのような三公觀は今文學的色彩を帶びており、一方、本文で述べたような具體的な職掌を超越した三公の輔弼任務は古文學的な三公觀であるということになる。

(20) 窪添慶文「中國の葬送儀禮」(『東アジアにおける日本古代史講座 九卷 東アジアにおける儀禮と國家』(學生社、一九八二)は、『續漢書』にみえる大喪儀禮の詳細な分析、及び『儀禮』等の經書と比較を行なっている。

(21) 皇帝即位については、『後漢書』巻五、安帝紀、延平元年の條、及び『續漢書』巻六、禮儀志下、立皇后については『續漢書』巻五、禮儀志中の劉昭注所引「蔡質所記宋皇后儀」に據る。

(22) 太保が太尉とともに皇帝の冠禮の際の加冠者として現れる事例として、『隋書』巻九、禮儀志四に、北齊の皇帝の冠禮規定がある。これは東晉南朝の制度に準じたものと考えられるが、この制度はその後失われてしまうので、太保の儀禮上の位置づけを明らかにすることはできない。また、『晉書』巻九、禮志上に、魏晉革命について「魏咸熙二年十二月甲子、使持節侍中太保鄭沖・兼太尉司隸校尉李憙奉皇帝璽綬・策書、禪位于晉。」とあり、王朝交代に際して太保・太尉の二名が璽綬・策書の受けわたしを擔當している。その後も、王朝交代に際して太保が璽綬・策書に關わる事例がある。こういった太保の機能の典據の一つとして、『尚書』顧命篇が考えられ、ここでは成王崩御から康王即位の間の儀禮に際して、官僚の代表として太保たる召公奭が重要な位置を占めている。だが、三公を飛び越えて一時的に現れる太保の禮制上の機能の意味については、後日檢討すべき課題としたい。

(23) 渡邊信一郎『天空の玉座』第一章「朝政の構造——中國古代國家の會議と朝政——」(柏書房、一九九五年)では、後漢後期に至って、丞相あるいは司徒が上計吏の報告を受け、その後皇帝が上計吏を謁見する二段階からなる上計儀禮が成立したとする。魏晉以降、皇帝による上計吏敕戒儀禮が存續していたのは渡邊氏が指摘するとおりだが、司徒がこれに關與したか否かは不明である。

(24) 松浦千春「漢より唐に至る帝位繼承と皇太子——謁廟の禮を中心に——」(『歷史』八〇、一九九三)は、『續漢書』巻五、禮儀志中に見える皇太子及び諸王の策拜儀禮に宦官が關與していることを指摘し、また王先謙の說を引きつつ、これらの儀禮は外戚あるいは宦官の實權掌握下における權宜の形式を傳えたものであるとしている。

(25) 渡邊氏註(23)前掲書第二章「元會の構造——中國古代國家の儀禮的秩序」參照。

(26) 咸寧儀注はあくまで漢時代以來の秩石序列をもとにした儀禮遂行がなされるが、たとえば、司徒・大司農が羹・飯を奉じる前に、侍中・中書令・尚書令の壽酒を奉っており、魏晉以降擡頭してきた三省の長官が新たに禮制上の機能を得ている。

(27) 咸寧三年の諸王政策については、越智重明『魏晉南朝の政治と社會』第五章「封王の制と八王の亂」(吉川弘文館、一九六三)が詳しく論じている。

(28) 拙稿A參照。

(29) 神矢法子「晉時代における違禮審議——その嚴禮主義的性格——」(『東洋學報』六七—一・二、一九八五)では、西晉時代に至って漢魏時代よりも格段と詳細な禮制規定が「王法」として定められるようになり、國家が法制上の規定をこえた禮制規定の「完守・嚴守」を士人層に對して要求したことを指摘している。氏の考察の對象は主として「家禮」であり、これが「王法」に包攝されていった點に晉時代の特色を

見いだすが、本稿で扱うような禮制上における官僚機構のあり方も、あるべき禮制との一致が企圖されたであろう。

(30) 『宋書』巻三九、百官志上の太宰の條に、「晉初、依周禮、備置三公、三公之職、太師居首、以景帝名師、故置太宰以之。而以安平王獻孚居焉。」とあるように、上公設置の背景として、『周禮』に基づく周制「回歸」が意識されていたといえる。また、『晉書』巻三五、裴秀傳には、魏秀が尚書三十六曹を九卿に分屬させる官制改革を推進したものの、秀の死によって未完に終わったことが記されるが、これも『周禮』的な公・卿・大夫體制に、現實の官制を戻そうとする構想に基づくものであったとみてよい。なお、魏晉時代にさかんに議論された封建論の推移については、川合安「沈約の地方政治改革論——魏晉期の封建論と關連して——」(中國中世史研究會編『中國中世史研究　續編』京都大學學術出版會、一九九五)參照。

(31) 『北堂書鈔』巻五〇、惣載三公所應引砌『漢官儀』に、「天子御坐即起、其興爲下、凡拜、天子臨軒、六百石以上悉會、知事卿贊、御史授、公三讓、然後受之。(ただし、『通典』巻二〇、三公總敍の條によって、「其興爲下」を、「在興爲下」と改め、「御史授」の下に「印綬」を補うべきである)」とあり、漢時代においても、三公策拜に際しては天子の臨軒はあったものの、金石演奏・冕服着用があったようには記されていない。本文に見られる咸寧三年の議論は、經典のみならず、漢制においても典據のないものであるといわざるをえない。

(32) 顧和は『晉書』巻八三に傳があり、東晉成帝・康帝の治世に禮制上の發言をしている人物であり、咸寧年間に尚書の任にあったとは思えない。同姓同名の人物が存在したか、『通典』が別の人物を誤って顧和と記したものと思われる。

(33) 西晉時代の禮學に關わる諸問題については、藤川正數『魏晉時代における喪服禮の研究』序說及び第十一章「尊降・厭降の制について」(敬文社、一九六〇)參照。巨視的に言えば、三公の崇高性を高めようとする論調は、荀顗等の「新禮」の志向に合っていたといえようが、本稿では禮學の系統の問題に對してはこれ以上立ち入らないことにする。

(34) 成帝治世には、王導に對して數々の「殊禮」が認められており、とりわけ咸康年間は、彼の權威が成帝のそれを壓して極限に達していたが、また同時に、強大な軍事力を持つ郗鑒・庾亮との軋轢も無視できなくなっていた。咸康四年の措置は、あらたに庾亮に三公の位を與えて王導・郗鑒とのバランスをとろうとしたものと考えられ(ただし、『晉書』巻七三、庾亮傳では亮は司空任命を固辭している)、三者に崇高性を與えようとする蔡謨の提言もまたそういった政治的配慮から出たものと想定される。なお、この當時の政情については、田餘慶『東晉門閥政治』(北京大學出版社、一九八九)參照。

(35) 原文では「太常張華止按舊事」となっているが、『太平御覽』巻五三九、禮儀部、宴會の條所引『晉起居注』の「太常張華上書、按舊事……」に從って改めた。

(36) 『三國志』魏書巻二、文帝紀、黄初二年の條、及び『藝文

類聚』巻四六、太尉の條所引『齊職儀』に三公の災異策免の廢止の記事が見える。なお、天人相關説に基づく三公の神祕性については、下倉氏註(4)論文參照。

(37) 谷口やすよ「漢代の皇后權」(『史學雜誌』七八―一一、一九七八)では、漢時代において、皇后が皇帝と一體の存在であり、ともに天地・宗廟を祭るべき存在であったとの認識があったこと、及びその認識が漢時代に作られた『儀禮』・『禮記』に盛り込まれていることを指摘するが、實際の漢時代の郊祀・宗廟儀禮において皇后が參加していたことを認めているわけではない。なお、小島毅「郊祀制度の變遷」(『東洋文化研究所紀要』一〇八、一九八九)は、皇后亞獻をめぐる問題にも言及している。

(38) 『晉書』巻一九、禮志上は、泰始年間に編纂された「新禮」が、十分に消化されないまま永嘉の亂を迎えたこと、東晉初期における賀循の儀注も不完全だったことを記す。本文に見える賀循の經歷や禮學上の位置づけについては、木島史雄「六朝前期の孝と喪服――禮學の目的・機能・手法――」(小南一郎編『中國古代禮制研究』、京都大學人文科學研究所、一九九五)參照。

(39) 漢から唐にかけての皇帝祭祀の體系の構造と變遷については、金子修一『古代中國と皇帝祭祀』(汲古書院、二〇〇一)參照。

(40) 『隋書』巻六、禮儀志一に、天監十年のこととして、「(朱)异又以、舊儀、治堂祀五帝、先酌鬱鬯、灌地求神、及初獻清酒、次酳終酳。禮畢、太祝取俎上黍肉、當御前以授。請依郊儀、止一獻清酒。……帝並從之。」とあり、天監七年の郊祀における一獻制に準じて、明堂においても皇帝・大尉・光祿勳による三獻を廢止し、皇帝のみの一獻に轉換することになったことを傳える。

(41) 尾形勇『中國古代の家と國家』第六章「古代帝國の秩序構造と皇帝支配」(岩波書店、一九七九)は、『白虎通』等を引いて、「天子」が天界と交わる機能を持つのに對して「皇帝」が臣下を支配する存在であったことを指摘し、また、前「皇帝」により册立されるという公的君臣關係を媒介にして卽位した現「皇帝」が、宗廟において祖靈に對し臣從する構造を解明する。これを梁初の三獻問題に援用すると、「天子」のみが天地鬼神に臣從しているのであるから、郊祀では天子一人が酬爵すべきであるのに對し、宗廟祭祀では「皇帝」が彼に臣從する官僚・諸侯ともに酬爵すべきである、という論理が導き出される。

(42) 『隋書』巻六、禮儀志一に、「(天監)五年、明山賓稱、……及郊廟受福、唯皇帝再拜、明上靈降祚、臣下不敢同也。詔並依議。」とある。

(43) 『梁書』巻四〇、許懋傳・『隋書』巻六、禮儀志一・同書巻七、禮儀志二・同書巻一一、禮儀志六の記事を總合すると、以下のような過程で大袞の制度が施行されたようである。天監七年、許懋が、祭祀において天子が着用すべき大袞を作るよう提案し、儀禮における「質」を重視する武帝もまたこれに贊同して大袞の制度を作ることを命じた。これをうけて陸璋らが「古に依」りて大袞の制度を創製した。またそ

の翌年、明山賓が迎氣儀禮においても、大裘着用と一獻制適用を主張し、認可されている。しかし、當時、明山賓が編纂していた五禮の一つ『吉禮儀注』の中の明堂儀注では、依然として衮冕の着用が規定されていたので、天監十年正月における明堂祭祀の際に、改めてこれが議論になり、許懋と朱异が「文」である冕服着用を批判し、「質」である大裘の着用を主張したため、遂に大裘が實際に使用されることになった。

(44) 天監の改革の意味については、越智重明『魏晉南朝の貴族制』第七章「梁陳政權と梁陳貴族制」(研文出版、一九八二)参照。

(45) 『梁書』巻二五、徐勉傳は、明山賓が擔當した『吉禮儀注』二二四巻が天監七年十一月に完成したことを述べる。

the course of the Duke's rise to his appointment as regent were recorded. Zheng Xuan thus authored his *Shangshuzhu* after writing the *Sanlizhu*. At that time, Zheng Xuan turned his focus on the *Shangshu dazhuan* 尚書大傳. For Zheng Xuan, the *Shangshu dazhuan* served as an exegesis of *Shangshu* in the following manner. Following the statements of the *Shangshu zhonghou*, he interpreted the text of the *Shangshu* regarding the regency of the Duke of Zhou, conceived of the achievements of the Duke himself while he was regent, and saw them in terms of bringing about the "Great Peace" and the system of rites and music. In other words, Zheng Xuan himself recognized the interpretation of the *Shangshu* that he intended was found in the statements of the *Shangshu dazhuan* and employed them in his *Shangshuzhu*. This article makes clear that Zheng Xuan's interpretation was in fact of this nature.

However, the use of the statements from the *Shangshu dazhuan* was based on the premise that the refuge of the Duke of Zhou in Dongdu was in accordance with the divine will of Haotian shangdi. Developed as an interpretation of the *Shangshu*, it was stimulated by doctrine regarding the advent of the "World of Great Peace" 太平世 of the "Way of Great Peace" 太平道. The relationship of Zheng Xuan and the "Way of Great Peace" is the most important issue remaining in the study of Zheng Xuan.

A CONSIDERATION OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THE COURTESY SYSTEM AND GOVERNMENT ADMINISTRATION DURING THE HAN AND SIX DYNASTIES: FOCUSING ON THE PLACE OF THE SAN-GONG WITHIN COURTESY SYSTEM HIERARCHY

KOBAYASHI Satoshi

Government officials and feudal lords in ancient China served both in the role of deciding and administering policy and also in that of performing the various rituals of the state. This article focuses on the latter of the two roles and seeks to consider the characteristics of the organization of the government officials and feudal lords which was based on the li-zhi 禮制,

the courtesy system of prescribed ritual etiquette, and also how these characteristics changed over time. Following the late Former Han, the Zhi-dan 秩石 system, the hierarchy that ranged from Emperor on down through Gong 公, Qing 卿 and Dafu 大夫, continued to be refined, and in the sphere of the courtesy system and particularly in performance of various state rituals, the organization of the officials, who were ordered in accordance with the Zhi-dan system, came to function as a ritual group. Amidst these developments, the roles of the San-Gong 三公, the Three Dukes, who occupied the pinnacle of the Zhi-dan order, in determining and executing policy as well as the parameters of their authority had become unclear, but, when it came to the ritual space in which the state rites were performed, they played roles appropriate to their lofty status. This principle was not only maintained in the Wei-Jin 魏晉, but the idea of emphasizing the Zhi-dan system and elevating the status of the San-Gong within the courtesy system also appeared. However, amidst the changes in the forms of organization of those who executed policy, i. e., the shift from the system of the San-Gong and Jiu-Qing 九卿 to one centered on the Department of State Affairs 尚書省 in the Wei-Jin, a trend toward the disintegration of the principle underlying the Zhi-dan order within the sphere of the courtesy system occurred as the San-Gong were gradually eliminated from the policy decision-making process and their former mystical power, which had been derived from their link with Heaven, was gradually attenuated. The confrontation of two views, one, a strain of thought that motivated the shift toward a "return" to the feudal system on the Zhou 周 model in various systems during the Western Jin 西晉, and the other, an opposing current of thought, were played out in disputes over interpretations of the code of ritual etiquette, i. e., regulations of courtesy. The former postion was represented by Sun-Yi 荀顗 who compiled the *Xin-Li* 新禮 at the beginning of the Western Jin. And in accordance with his thinking, an attempt was made to upgrade the status of the San-Gong in the ritual system and reconstitute the Zhi-dan order through the Ping-Mian 平冕 system of hierarchal dress codes. However, opposition from those who held the opposing point of view was fierce; as seen particularly in the reforms of the ritual system in the early Liang 梁, in which the emperor's ultimate authority would be stressed and the status of the San-

Gong and that of those lower in the hierarchy were to be decreased. In this fashion, the struggle between the two ways of thinking became one of the points of dispute over the ritual system during the Six Dynasties, and that this posed a constant threat to the exalted status of the San-Gong is undeniable.