

## 黄侃〈禮學略說〉詳注稿（一）

池田秀三

本稿は民國初期の國學者黄侃（一八八六—一九三五）の著〈禮學略說〉の譯注である。原著は中央大學（現南京大學）における禮學概說のための課本と覺しいが（初出は《中央大學文藝叢刊》第二卷第二期、一九三六年）、本稿はその遺志を繼承し、禮學入門書となることを目的とする。

本稿は原文・訓讀・現代日本語譯・注釋の四つの部分からなる。注釋においては、入門書としての役割を果すため、禮學上の重要事項の解説にとくに意を用いた。そのため、本文の讀解に最低限必要なことがらに加えて詳細な記述を敢えてしてあるところが多いが、諒とされたい。また、本文の讀解とは直接関わらなくとも、それと関連して禮學ないし古典の知識として必要と思われることがらは補説として追記してあるが、それも同様の意圖から出ている。

以下に、簡単に凡例を記しておく。

一、原文は黄侃《論學雜著》（一九六四年、中華書局上海編輯所刊。なお一九八〇年、上海古籍出版社刊の重版本）があり、封面に「改正少數刊誤」とあるが、〈禮學略說〉においては變更は見出せない）所収のテキストに據

る。ただし、底本の句讀には必ずしも従わない。また原本では現行の中國式標點が採用されているが、本譯注では句讀點および中黒點のみ用いる。なお、管見の限りでは、本文はまた陳希泰等編《二十世紀中國禮學研究論集》（一九九八年、學苑出版社）および《二十世紀中國現代學術經典 黃侃・劉師培卷》（一九九六年、河北教育出版社）にも收められている。ただ、前者は原載誌に據っているようだが誤植が目立ち、後者は上記の《論學雜著》に據るものの句讀等の誤りもそのまま引き繼いでいて、善本とは言いがたい。

一、原本は十三段落に大分されているが、本稿では讀者の便宜を圖り、さらに小節に區分した上、各節に小見出しを附した。

一、訓讀・現代日本語譯・注釋においては、文言・現代語を問わず、中國書および中文雜誌の書名には《》符號を、同じく篇名・論文名およびそれに相當するものには〈〉符號を用いる。邦文書は、それぞれ『』『』を使用する。

一、引用書目は最初の引用時には正式名稱を掲出し、再出以降は、誤解のないと思われる範圍で適宜略稱を用いる。  
一、引用文の版本は、とくに必要のない限り掲出しない。黃侃の據った本のほとんどはいわゆる通行本と認められるからである。

一、「三禮」の鄭玄注、《漢書》の顏師古注等、標準的注釋として通用しているものについてはとくに注釋者の名は擧げない。また便宜のため、「解（詁）」「章句」等の個々の原名は用いず、原則として「注」に統一する（ただし、毛傳・鄭箋、《大學章句》《中庸章句》等一部の名稱はそのまま用いてある）。また《十三經注疏》の正義・疏は全て「疏」と表記し、《五經正義》等からの引用は《禮記》《曲禮上》「……」疏「……」の形式をとる。

## 【序文】

禮學浩穰、遽數之不能終其物、悉數之乃留、更僕未可終也。於是提其綱維、撮其指意、其言著略、故曰略說。凡所稱引、悉本舊聞、我無加損焉。扶微輔弱、予病未能、聚訟佐鬪、我亦未暇。誦數而已、無能往來、慎之至也。

禮學は浩穰(1)にして、遽かに之を數ふれば、其の物を終ふる能はず。悉く之を數ふれば、乃ち留まりて、僕を更ふるも未だ終ふ可からざるなり(2)。是に於て其の綱維を提げ(3)、其の指意を撮る(4)。其の言、略を著す(5)、故に略說(6)と曰ふ。凡そ稱引する所は、悉く舊聞に本づき、我加損する無し(7)。微を扶け弱きを輔くるは(8)、予未だ能くせざるを病む。訟を聚め(9)鬪を佐くるも、我亦た未だ暇あらず。誦數(10)するのみにして、能く往來する無し(11)。慎の至りなり(12)。

禮學の包攝する範圍は極めて浩翰であつて、簡單に説きつくせるものではない。もし禮學に關わることから全てを論じつくそうとすれば、久しく滯つていつ果てるか知れたものではない。よつて、ここではその大綱のみを提示し、その要旨だけを取り出して述べることにしたい。この文章は概略を説いたものにすぎないから、本論を「略説」と名づける。本論で稱述・引用することからは全て舊聞にもとづくものであり、私が勝手に加減したりはしていない。衰退した學問を扶けて復興させることなど私の能くするところではないし、また學說上の論争に首を

突っ込んでどちらかの味方をしている暇も私にはない。私としてはただ習ったことを復誦するだけで、自身では何も究めていないが、それは慎重さの現れとみていただきたい。

(1) 《漢書》卷七六《張敞傳》「京兆典京師、長安中浩穰、於三輔尤爲劇。」注「浩、大也。穰、盛也。言人衆之多也。」

(2) 《禮記》《儒行》「魯」哀公曰、敢問儒行。孔子對曰、遽數之不能終其物、悉數之乃留、更僕未可終也。」注「遽猶卒也。物猶事也。留、久也。僕、大僕也。君燕朝則正位、掌擯相。更之者、爲久將倦、使之相代。」

(3) 《中庸章句》序「歷選前聖之書、所以提挈綱維、開示蘊奧、未有若是之明且盡者也。」

(4) 《漢書》卷三〇《藝文志》(以下、《漢志》と略稱) 總敘「詔光祿大夫劉向校經傳・諸子・詩賦、……每一書已、向輒條其篇目、撮其指意、錄而奏之。」

(5) 「著略」二字、熟語としての用例を見出せない。自信はないが、ここでは「紀略」と同意とみておく。私の感覺では「著しく略」とは讀みがたい。

(6) 著者は本篇以外にも《說文略說》《聲韻略說》《爾雅略說》と「略說」を題名とする論文を著しているが、他では「略說」と稱する理由を示していない。本篇でわざわざかく記すのは、あるいは《禮記》《儒行》を襲う《孔子家語》《儒行》に「略言之、不能終其物」とあるのを意識してのことか。なお、師の章太炎は一九三五年、蘇州國學講習會で國學講演を行っているが、《國學講演錄》(一九九五年、華東師範大學出版社)に収められた五種(小學・經學・史學・諸子・文學)の講演記録はいずれも《略說》と名づけられている。あるいはそのこ

とと關係があるのかもしれないが、黃氏の執筆時期は明らかに章氏の講演に先行する（この項、石立善氏の教示による）。↓補説①

(7)《穀梁傳》僖公十九年「梁亡、鄭棄其師、我無加損焉、正名而已矣。」疏「仲尼修春秋、亦有改舊義以見褒貶者、亦有因史成文以示善惡者。…其梁以自滅爲文、鄭棄其師之徒、是因史之文也。故傳云、我無加損焉、正名而已矣。」

(8)劉歆《移書讓太常博士》（《漢書》卷三六《劉歆傳》・《文選》卷四三）「將以輔弱扶微、與二三君子比意同力、冀得廢遺。」注「經藝有廢遺者、冀得興立之也。」

(9)《後漢書》列傳第二五《曹褒傳》「（章帝）詔召玄武司馬班固、問改定禮制之宜。…固曰、京師諸儒多能說禮、宜廣招集、共議得失。帝曰、諺言、作舍道傍、三年不成。會禮之家、名爲聚訟（注「言相爭不定也」）、互生疑異、筆不得下。」《舊唐書》卷二七《禮儀志七》「鄭（玄）王（肅）祖經宗傳、各有異同。荀摯采古求遺、互爲損益、方知去聖漸遠、殘缺彌多。故曰、會禮之家、名爲聚訟。寧有定哉。」《新唐書》卷二〇〇《儒學下・盧履冰傳》「刑部郎中田再思曰、會禮之家比聚訟、循古不必是、而行今未必非。」

「聚訟」はもとより一般のことながらも用いられるが、とくに禮學の形容語として頻用される。

(10)《荀子》《勸學》「誦數以貫之、思索以通之。」注「使習禮樂詩書之數以貫穿之也。」

「誦數之學」は「記誦之學」と同義で、實務より遊離した單なる暗記の學問をいう語として否定的に用いられることが多い。（こゝでは謙辭。

(11)《尚書》《周書・君奭》「（周）公曰、…惟文王尚克修、和我有夏、亦惟有若虢叔、有若閔天、有若散宜生、有若

泰顛、有若南宮括。又曰、無能往來、茲迪彝教文王蔑德、降于國人。」孔傳「有五賢臣、猶曰其少、無所能往來。而五人以此道法、教文王以精微之德、下政令於國人。言雖聖人、亦須良佐。」疏「無能往來一句、周公假爲文王之辭。言文王有五賢臣、猶恨其少、又復言曰、我臣既少、於事無能往來。謂去還理事、未能周悉、言其好賢之深、不知厭足也。」

なお、孔傳・正義に従えば、本文は「又曰く、能く往來する無し、と。茲の迪彝もて文王に蔑（＝精微）徳を教え、國人に降す」と讀むことになるが、蔡沈《書集傳》は「（五賢臣の）能く往來して茲に彝教を迫ること無ければ、文王も徳の國人に降ること蔑し」と讀んでいる。黄侃は孔傳・正義に據っているとと思われるが（↓補説②）、經文自體の讀みとしては蔡傳のほうが妥當であろう。

(12)《周易》《繫辭上傳》「苟錯諸地而可矣、藉之用茅、何咎之有、慎之至也。」《禮記》《禮器》「三月繫、七日戒、三日宿、慎之至也。」

### 補説

①論文に「某々略説」と名づけるものは多いが、書名に「略説」を用いる例はそれほど多くない。最古の例としては《漢志》《六藝略・易》の《五鹿充宗略説》がある（陰陽災異を雜説するものだったようであるが、具體的内容は知られない。ただ、同類の書に比して篇数が三篇と際立って少ないことからみて、文字通りの「略説」であつたらしいことがうかがえる）。因みに《尚書大傳》にも《略説》が附されているが、殘存の佚文に徴する

限りでは、經義の概要を説くものようには見えない。

②黄侃が十三經の解釋として基本的に古注に準據していたことは、『黄侃手批白文十三經』（一九八三年、上海古籍出版社）の黄焯（黄侃の堂侄）の前言に、「其手校十三經白文、於周易斷句、一依王注之說、…於尚書句讀、一以僞孔爲主。毛詩句讀、則以毛傳鄭箋之義爲據、三禮一依鄭玄注、左氏傳則唯杜預是遵、爾雅則全依郭璞注」とあることから確實である。

### 【禮典の分量】

六藝經傳以千萬數、而禮文尤簡奧。今即以二經二記計、周禮四萬五千八百六字、鄭畊老所計。儀禮五萬六千六百二十四字、閻若璩所計。禮記九萬九千二十字、鄭所計。大戴禮記三萬七千八百七十五字。據孔廣森所計、得此總數。較之春秋三傳、雖差爲少、然其歷時修短、含義廣偏、則迥不侔。故曰、累世不能通、當年不能究、非虛言也。然經禮三百、曲禮三千、見記禮器。其數彌多。先哲制作之舊、今不過存什一于千百耳。欲考古禮之詳、尚患其少、寧患其多哉。

六藝の經傳、千萬を以て數ふ(1)、而して禮文尤も簡奧(2)なり。今即ち二經二記を以て計るに、『周禮』は四萬五千八百六字（鄭畊老の計る所）(3)、『儀禮』は五萬六千六百二十四字（閻若璩の計る所）(4)、『禮記』は九萬九千二百字（鄭の計る所）、『大戴禮記』は三萬七千八百七十五字（孔廣森の計る所に據りて此の總數を得）(5)。之を『春

『秋』三傳に較ぶるに、差は少なしと爲す(6)と雖も、然れども其の歴時の修短、含義の廣偏は、則ち廻として俾しからず(7)。故に曰く、累世通ずる能はず、當年究むる能はず、と。虚言に非ざるなり(8)。然れども經禮は三百、曲禮は三千(《記》《禮器》に見ゆ)(9)、其の數彌いよ多し。先哲制作(10)の舊、今什一を千百に存するに過ぎざるのみ。古禮の詳を考へんと欲さば、尚ほ其の少なきを患へよ、寧ぞ其の多きを患へんや。

六經の經や傳の分量は何千何萬という字數にもものぼるが、禮の文章はとりわけ簡約でありながら奥深い。いま試みに《周禮》《儀禮》の二經と《禮記》《大戴禮記》の二記の字數を數えてみると、《周禮》は四萬五千八百六字(鄭老の計數)、《儀禮》は五萬六千六百二十四字(閻若璩の計數)、《禮記》は九萬九千二十字(鄭の計數)、《大戴禮記》は三萬七千八百七十五字(孔廣森の計數)にもとづいて計算するとこの總數になる)である。この量を《春秋》三傳と比較すると、文字數にはそれほど差はないが、その經た時間の長短、内容の廣狹にははるかな違いがある。それ故に「(禮學は)何世代累ねてもその學に通じることができず、一生をかけても究め盡くせない」と言われるのであつて、まことこの表現は誇大ではない。だが、これは二經二記についてのことにはすぎず、その實、經禮(禮の大綱)は三百、曲禮(禮の細目)は三千(《禮記》《禮器》に見える)もあるのだから、禮の數は本當はもつと多かつたはずなのである。先哲の制作された舊禮は今日そのごくわずかを傳えるのみである。古えの禮の詳細を考究しようと願うならば、その殘されたものの少なさをこそ嘆くべきであり、どうしてその繁多を苦しめることができるか。



(1) 《史記》(太史公自序(六家要指))「夫儒者、以六藝爲法。六藝經傳以千萬數、累世不能通其學、當年不能究其禮、故曰、博而寡要、勞而少功。」《墨子》(非儒)「累壽不能盡其學、當年不能行其禮。」《晏子春秋》外篇第八「兼壽不能殫其教、當年不能究其禮。」

「累世」「當年」を著者がどう解していたかはわからないが、今は通説に従い譯しておく。また「六藝經傳以千萬數」は經傳の種類の多さをいうとする説もあり、それなら千や萬ほどにもなるといふ解釋も成立するが(↓補説①)、著者が字數をいうものと解していたことは明らかである。

(2) 文章が簡約素材でありながら、その内容含意は深奥なること。多くは先秦漢代のいわゆる古文ないしそれにならった文章に對する評言として用いられる。「簡遠」「簡古」などもほぼ同義。

《雲麓漫鈔》卷一〇「古文簡奧、學者當於聖人分上體貼、方見得舜。」宋濂(佛日普照慧辨禪師塔銘)(《宋學士文集(鑾坡集)》卷五)「仁公博通内外典、文辭簡奧、有西漢風。」

(3) 《宋元學案》卷四(廬陵學案・機宜鄭先生耕老)引く(讀書說)「立身以力學爲先、力學以讀書爲本。今取六經及論語・孟子・孝經以字計之、毛詩三萬九千二百二十四字、尚書二萬五千七百字、周禮四萬五千八百六字、禮記九萬九千二十字、周易二萬四千二百七字、春秋左氏傳一十九萬六千八百四十五字、論語一萬二千七百字、孟子三萬四千六百八十五字、孝經一千九百三字、大小九經合四十八萬九十字。且以中材爲率、若日誦三百字、不過四年半可學。」王梓材案語「此說有作歐陽公讀書法者、其數諸經、先孝經、次論語、一萬一千七百五字、次禮記、九萬九千一十字、次周禮、次春秋左傳、先後字數、微有不同。又云、九經正文不過四十七萬八千九百九十五字、童子日誦三百字、不五年略可上口。是先生之說、蓋本歐公、而字數有異爾。」

鄭耕（畊は耕の異體字）老、字は穀叔、福建・蒲田の人。紹興十五年の進士、孝宗の時、國士監簿に擢らる。著に《論孟訓釋》等あり。

なお《經義考》卷一二〇《周官經》に「鄭耕老曰」として、また翁元圻《困學紀聞注》（以下、《翁注困學紀聞》と略稱）卷四に「鄭畊老曰」として字數のみ引く。耕を畊に作っていることおよび次注の閻若璩の例よりみるに、《翁注困學紀聞》から引いたものであろう。↓補説②

(4)《困學紀聞》卷五「儀禮」の閻若璩注（《翁注困學紀聞》引く）。

(5)孔廣森《大戴禮記補注》各卷末には經文ならびに盧辯注の字數が記載されており、それを合算するとこの總數になるということ。字數は舊本にも記されているが、孔氏がそれを訂補したものである。

(6)《左氏傳》は一十九萬六千八百四十五字（注②の鄭耕老《讀書說》）、《公羊傳》は四萬四七十五字、《穀梁傳》は四萬一千五百十二字（《翁注困學紀聞》卷七引閻氏）である。なお《史記》《太史公自序》に「春秋文成數萬、其指數千、萬物之散聚皆在春秋」とある。この《春秋》は經文を指すであろうが、必ずしも正確に計數したうえででの發言ではないようである（今世所傳本は約一萬六千五百字）。補説↓③

(7)二經二記の作者や成書時期についての著者の見解は定かではないが、ここでは二經を周公の制作した周の禮制、二記は「二禮の闕遺を記し」（《經傳釋文》《序錄》）（以下、《釋文・序錄》と略稱）、「或いは舊禮の義を録し、或いは變禮の由る所を録し、或いは體履を兼ね、或いは得失を序する」（《禮記》大題疏）ものとする傳統的な禮説にもとづいて、春秋時代のみを中心とする《春秋》三傳に比してはるかに長い年代を經過しているばかりでなく、その内容もより廣汎とするのであろう。

(8) 注(1)の《史記》(太史公自序)を参照。ただし、原文の「累世不能通其學」は禮文のみに限らず六藝經傳全體についていうものであって、この引用はいささか我田引水である。

(9) 鄭注「經禮三百、謂周禮也。周禮六篇、其官有三百六十。曲猶事也、事禮謂今禮也。禮篇多亡、本數未聞、其中事儀三千。」類似の表現として《禮記》(中庸)「禮儀三百、威儀三千」、《漢志》「禮經三百、威儀三千」(《禮樂志》)同じ。注「韋昭曰、周禮、三百六十官也、三百、舉成數也。臣瓚曰、禮經三百、謂冠婚吉凶、周禮三百、是官名也。師古曰、禮經三百、韋說是也。威儀三千、乃謂冠婚吉凶、蓋儀禮是也。」なお《釋文・序錄》も《漢志》の文をほぼそのまま踏襲する)等がある。

「經禮三百、曲禮三千」をめぐっては、上記の鄭注・師古注にも見られるごとく、後漢以後、幾多の議論が展開されることとなるが(↓補説④)、本來の意味としては、古くは葉夢得が「經禮、制度之凡例也。曲禮、文之目也」(《儀禮經傳通解》目録引)と説き、近くは蔣伯潛が「經禮、與禮儀、同指禮之大綱、曲禮、與威儀、同指禮之細目、三百、三千、皆虛數、但言其多而已」(《經學纂要》、一九九〇年、岳麓書社重印本、八二頁)と云い、また張舜徽が「所謂『三百』『三千』、乃喻禮儀之瑣碎。禮經、謂禮之大綱也、威儀、謂儀之細節也。大綱已感其多、細節則尤繁縟、故以『三百』『三千』言之、悉虛數也。舊說必以周禮三百六十官當之、失之矣」(《漢書藝文志通釋》、一九九〇年、湖北教育出版社、五三頁)と論じているのが正鵠を得ていよう。

(10) 《禮記》(檀弓上)「先王之制禮也、過之者俯而就、不至焉者跂而及之。」同《樂記》「先王之制禮樂也、人爲之節。」

「先哲」の用例としては《尚書》(周書・康誥)「往敷求于殷先哲王、用保乂民、∴別求聞由古先哲王、用康

保民」、同〈召誥〉「茲殷多先哲王在天、越厥後王後民、茲服厥命」などがあり、また「制作」の用例は極めて多いが、いま一例として《漢書》卷七一〈平當傳〉「周公既成文武之業而制作禮樂、修嚴父配天之事」を擧げておく（↓補説⑤）。なお、經學においては、「制作」は周公の制禮作樂を指すことが多いが、また、たとえば杜預〈春秋左氏傳序〉に「若夫制作之文、所以章往考來、情見乎辭。∴制作三年、文成致麟」とあるごとく、孔子の《春秋》制作についても用いられることがある。

## 補説

①西田太一郎氏はその著『漢文の語法』（一九八〇年、角川書店）において、「『以萬數』を萬單位で數えると誤解している人が多いが、そうではなく『萬』という數である』『その數が萬にも達する』という意味。誤られ易いので特にここで詳説する」と述べ（八一頁）、「以千（萬億）數」が千（萬億）を單位として數えるという意味ではないことをいくつかの例を擧げて力説している。確かに西田氏の擧げる用例はそう解すべきであり、したがって「以千（萬億）數」が「千（萬億）」という數になる」という意味に用いられることがあることは疑えない。しかし一方、數千數萬のものが、「以千（萬）數」と表現されている例のあることもまた事實であり、「以千（萬）數」が千（萬）を單位として數えるという意味にもなることは否定できない。つまり「以千（萬）數」は兩様の意味になり得る表現であり、そのどちらかは個別に判断しなければならぬ。ただ實際には、「以千（萬）數」は極めて衆多であることをいうための表現にすぎず、必ずしも實數を意識していないことが大半のように思わ

れる。

②唐開成石經には各經ごとの刻字数が末尾に記載されている。《周易》は「一部凡二萬四千四百三十七字」で、以下（字数のみ記す）、《尚書》二萬一千一百三十四字、《毛詩》四萬八百四十八字、《周禮》四萬九千五百一十六字、《儀禮》五萬七千一百一十一字、《禮記》九萬八千九百九十四字、《春秋（左氏傳）》十九萬八千九百四十五字、《公羊傳》四萬四千七百四十八字、《穀梁傳》四萬二千八十九字、《孝經》二千〇〇（二字闕）三字、《論語》一萬六千五百九十字である。鄭耕老の計數よりかなり多いが、開成石經は卷第ごとに「某某卷第幾 某某注」と記載してあり（「某某注」はテキストの系統と解釋の規準を示すためのもので、注文自體は刻されていない）、それらをも含んでいるものと思われる。

③《集解》引く張晏は、《春秋》は一萬八千字であるとして、「文成數萬」とあるのは字の誤りとするが、「春秋萬八千字」説自體が虚構にすぎない（張晏説の根據は《春秋說題辭》〔《古微書》に見ゆ〕の「孔子作春秋、一萬八千字」であろう。因みに《經義考》卷一六八《春秋古經》に引く鄭公曉説に「司馬公言、春秋文成數萬。張晏數之、纔得萬八千字、李氏數之、更闕一千四百二十八字」とある）。張晏説に對して、《索隱》は「萬八千は數萬と稱するに足る」と云い、また張文虎（《會注考證》引く）は「文成りて萬を數へ、其の指は千を數ふ」と讀むべしとして、ともに原文に誤りはないとする。誤りがなしとするのは正しいが、讀解としては兩説ともかなり無理があるように思われる。裴駟は、「春秋文成數萬」も「余聞董生（仲舒）」のこととがらとみなして、《公羊傳》を併せた數字だとするが（沈欽韓も同説で、「其指數千」は三科九旨の類をいうとみる）、この一文は司馬遷自身の言とみたほうがよく、また《索隱》の批判することく、《公羊傳》をただちに《春秋》と稱したか、

疑念が残る。結局のところは、中井積徳（『會注考證』引く）が「數萬者謂多也。此元矢口之語、初不用算計、故有不合也」というあたりが妥當であろう。

④漢唐禮學では、鄭玄・韋昭・顔師古の注釋に見られるごとく、おおむね「經禮」を《周禮》に、「曲禮」を《儀禮》にあてている（臣瓚は例外）。これは《周禮》を「體」「本」、《儀禮》を「履」「末」と規定する理念にもとづくものである。《禮記》大題疏に「（周公）所制之禮、則周官・儀禮也。鄭作序云、禮者、體也履也。統之於心曰體、踐而行之曰履。鄭知然者、禮器云、禮者體也。祭義云、禮者、履此者也。禮記既有此釋、故鄭依而用之。禮雖合訓體・履、則周官爲體、儀禮爲履。故鄭序又云、然則三百三千、雖混同爲禮、至於並立俱陳、則曰此經禮也、此曲禮也。或云、此經文也、此威儀也。是周禮・儀禮有體・履之別也。所以周禮爲體者、周禮是立治之本、統之心體、以齊正於物、故爲體。：既周禮爲體、其周禮見於經籍、其名異者見有七處。案孝經說云、經禮三百、一也。禮器云、經禮三百、二也。中庸云、禮儀三百、三也。春秋說云、禮經三百、四也。禮說云、有正經三百、五也。周官外題謂爲周禮、六也。漢書藝文志云、周官經六篇、七也。七者皆云三百、故知俱是周官。周官三百六十、舉其大數而云三百也。其儀禮之別、亦有七處、而有五名。一則孝經說・春秋及中庸並云威儀三千。二則禮器云、曲禮三千。三則禮說云、動儀三千。四則謂爲儀禮。五則漢書藝文志謂儀禮爲古禮經。凡此七處五名、稱謂並承三百之下、故知即儀禮也。所以三千者、其履行周官五禮之別、其事委曲、條數繁廣、故有三千也。非謂篇有三千、但事之殊別有三千條耳」とあるのはその代表的例（因みに賈公彥は「周禮是統心、儀禮是履踐、外内相因、首尾是一、故周禮已言周、儀禮不須言周、周可知矣。且儀禮亦名曲禮、：言儀者、見行事有威儀、言曲者、見行事有屈曲、故有二名也」〔《儀禮》大題疏〕と云い、基本的に大勢に同じながら、

一方で「至於周禮儀禮、發源是一、理有終始、分爲二部、並是周公攝政太平之書、周禮爲末、儀禮爲本」(《禮疏》序)と、通常とは本末を逆にしてゐる。

近世の禮學では、朱子が「周禮自是一書、… 儀禮、禮之根本、而禮記乃其枝葉」(《朱子語類》卷八四)との認識のもとに、「愚意、禮篇三名、禮器爲勝。諸儒之說、(臣) 瓚・葉(夢得)爲長。蓋周禮乃制治立法設官分職之書、于天下無不該攝、禮典固在其中、而非專爲禮說也。故漢志立其經傳之目、但曰周官而不曰周禮。自不應指其官目以當禮篇之目。… 至于儀禮、則其中冠・婚・喪・祭・燕・射・朝・聘、自爲禮經大目。亦不容專以曲禮名之也」(《儀禮經傳通解》目錄。《禮記集說》《三禮義疏》《五禮通考》《困學紀聞》《經義考》《禮書綱目》に轉載)と述べてよりこのかた、《儀禮》を「禮經」とするのが主流となつた(ただし、朱子は《周禮》そのものについては「周官一書、固爲禮之綱領」(《乞脩三禮劄子》)、「周禮一書好看、廣大精密、周家法度在裏」(《周禮是周公遺典也》)(《朱子語類》卷八六)と極めて高く評價してゐる)。

⑤禮義を先王の制作(爲)とするのは、周知のとおり荀子に源を發するが、漢初においても、賈誼の對策に「夫立君臣、等上下、使父子有禮、六親有紀、此非天之所爲、人之所設也」(《漢書》本傳および《新書》《俗激》。また《漢書》《禮樂志》にも類似の文が見える)とあるように、禮を人爲とする觀念は繼承されてゐる。ただ、同じ賈誼が「漢興二十餘年、天下和洽、宜當改正朔、易服色制度、定官名、興禮樂」(本傳。なお《禮樂志》にも同様の記述があるが、そこでは上引の文に直接續く體裁となつてゐる)と述べていることから明らかになつて、その人爲説は當時盛んになりつつあつた、王朝が變るたびごとに「正朔を改め服色を易ふ」という「受命改制」説と一體化し、さらに三統(三正)説や五德終始説に結びついて、天人相關論の中に組み込まれてい

くことになる。また、三統説に結びついた結果、夏殷周三代の禮が禮の三類型として原理化され（その源は孔子の「殷因於夏禮、所損益可知也。周因於殷禮、所損益可知也。其或繼周者、雖百世可知也」〔《論語》《爲政》〕および「夏禮吾能言之、杞不足徵也。殷禮吾能言之、宋不足徵也」〔同《八佾》〕ということばにある）、加えて周の禮こそが至れるものみなされた（これも孔子の「周監於二代、郁郁乎文哉、我從周」〔同上〕に由來する）ために、「周公踐天子之位、以治天下、六年、朝諸侯於明堂、制禮作樂、頒度量、而天下大服」〔《禮記》《明堂位》〕とあるごとく、禮の制作者として周公がとりわけ顯彰されていくことになる。そしてさらに、前漢末以後、《儀禮》と《周禮》こそがその周公制作の禮であるとする通念が生まれるに至った（《禮記》大題疏に云う、「禮記明堂位云、…但所制之禮、則周官・儀禮也乎」）。

周公制禮作樂説は儒家の公論であり、また《尚書大傳》に「周公攝政、一年救亂、…六年制禮作樂、七年致政成王」〔《隋書》《李德林傳》等引く〕とあるように、本來は齊魯の今文學より發した説であるが（《禮記》《明堂位》も同系統の學派の手になるものと思われる）、今文古文の抗争が起つてよりは、今文學派は《周禮》を僞書とみて《儀禮》を禮經とするとともに、それを孔子の制作ないし定本とし、むしろ孔子を制作者として措定するに至った。これに對し古文學派は《周禮》《儀禮》をともに周公の制作と認め、とりわけ《周禮》を「周公太平を致すの迹」と重視して、制作者としては周公を特定する立場を維持した。ここに古文學派は周公を、今文學派は孔子をそれぞれ自派の權威の根源として絶対視することとなる。さらにそれは釋奠における先聖・先師（《禮記》《文王世子》「凡始立學者、必釋奠于先聖先師、及行事、必以幣。」注「先聖、周公若孔子」）の問題に波及し、周公・孔子のいずれを先聖とするかという論議を起すこととなった（ごく簡単にその経緯を述



べると、後漢の明帝の時、はじめて周公を先聖とし、孔子を先師として太學に祭つた。魏以降は孔子のみを先聖として祭り、周公を祭ることはなかつたようであるが、唐に入ると、武徳二年、周公を先聖とし、孔子をこれに配することが復活した。ただ唐代の釋奠制度は一定せず、太宗の貞觀二年には周公の祭りをやめて孔子を先聖とし、高宗の永徽中にはまた周公を先聖、孔子を先師とし、ついで同じく高宗の顯慶二年には周公の先聖を停めて孔子を先聖とした。これ以後、ようやく先聖は孔子一人に定まることとなつた。なお先師は、孔子を先聖とするときには顔回をはじめとする弟子や先儒をもつてあてているが、必ずしも一定していない。

### 【禮學の難、その一「古書殘缺」】

禮學所以難治、其故可約說也。一曰、古書殘缺、一曰、古制茫昧、一曰、古文簡奧、一曰、異說紛紜。古禮自孔子時而不具、班爵祿之制、孟子已不聞其詳。周禮塵存五篇、其中全職亡失者、則有司祿・軍司馬・輿司馬・行司馬・掌疆・司甲・掌祭・掌貨賄・都則・都士・家士。其它闕掄廢滅、猶不計焉。古文記二百十四篇、今合大小戴、猶不能足此數。且石渠議奏・五經異義・六藝論・聖證論・何承天禮論・劉秩政典、莫非禮家要籍、而無一全者。此一事也。

禮學の治め難き所以は、其の故約説すべきなり。一に曰く、古書殘缺(1)、一に曰く、古制茫昧(2)、一に曰く、古文簡奥(3)、一に曰く、異説紛紜(4)。古禮は孔子の時よりして具はらず(5)、爵祿を班つの制は、孟子已に其の詳を聞かず(6)。《周禮》は僅かに五篇を存するのみにして(7)、其の中全職亡失せる者には則ち司祿・軍司馬・輿司馬・行司馬・掌疆・司甲・掌察・掌貨賄・都則・都士・家士有り(8)。其の他の闕脱廢滅、猶ほ計えず。古文《記》二百十四篇あり(9)、今大小戴を合するも、猶ほ此の數に足る能はず(10)。且つ《石渠議奏》(11)《五經異義》(12)《六藝論》(13)《聖證論》(14)・何承天《禮論》(15)・劉秩《政典》(16)、禮家の要籍に非ざる莫し、而るに一も全き者無し。此れ一事なり。

禮學は極めて學修困難なものであるが、その困難な理由は、かいつまんで言えば次の四事に集約できる。すなわち、一に「古書殘缺(今傳わる古えの書物には欠損して不完全なものが多い)」、二に「古制茫昧(古代の制度は曖昧模糊としていてはつきりしない)」、三に「古文簡奥(古典の文章は書き方が簡潔でありながらその含意は深奥であり、その眞意を十全に捕捉しがたい)」、四に「異説紛紜(異説がごまんとあり、どれが正しいのか判定しがたい)」である。古えの禮は孔子の時代からはもう不完全なものになり始めていて、周代の爵位や俸祿の等級制度は孟子ですらすでに知らなかった。《周禮》はもと六篇あったが、殘存するのは五篇のみであつて、かつその存篇中においても、司祿・軍司馬・輿司馬・行司馬・掌疆・司甲・掌察・掌貨賄・都則・都士・家士は官名のみ残り、職務内容を記した職文は完全に失われている。それ以外の欠損・脱落はいまは一々は擧げない(が、數えら

れぬほどある。古文の《禮》記は二百十四篇あつたが、いま《大戴禮記》と《小戴禮記》を合せてもなおその数には足りない。また《石渠奏議》《五經異義》《六藝論》《聖證論》および何承天《禮論》や劉秩《政典》など、いずれも禮家の重要な典籍であるが、一つとして完全に残っているものはない。これが「古書殘缺」ということで、禮學が難解な第一の事由である。

(1) 《漢志》《六藝略・春秋敍》「周室既微、載籍殘缺。」

(2) (廣遠にして) ぼんやりしたさま。茫(芒)然・茫茫・茫漠・茫洋なども同義。

《莊子》《天下》「其應於化而解於物也、其理不竭、其來不蛻、芒乎昧乎、未之盡者。」歐陽修《論刪去九經正義中讖緯荀子》(《歐陽文忠公集(奏議)》卷一一二)「晉宋而下、師道漸亡、章句之篇、家藏私畜。其後各爲箋傳、附着經文。其說存亡、以時好惡、學者茫昧、莫知所歸。」謝莊《宋孝武宣貴妃誄》(《文選》卷五七)「茫昧與善、寂寥餘慶。」呂向注「茫昧、幽暗。」

(3) 前節注(2)参照。

(4) ごとごととして亂れるさま。「紛」「紜」「𦉰」は「紜」の本字)はいずれも「亂也」「衆也」と訓詁される同義字で、したがって「紛紜」は連文であるが、同時に疊韻の聯絛字でもある。

陸機《文賦》(《文選》卷一七)「體有萬殊、物無一量、紛紜揮霍、形難爲狀。」注「紛紜、亂貌。」袁宏《三國名臣序贊》(《文選》卷四七)「六合紛紜、民心將變。」翰注「紛紜、亂也。」王褒《四子講德論》(《文選》卷五)「紛紜天地、寂寥宇宙。」注「紛紜、衆多之貌也。」この他にも用例は多數。

(5)《史記》卷一一一《儒林傳》「禮固自孔子時而其經不具。及至秦焚書、書散亡益多。」《漢志》《六藝略・禮敘》「及周之衰、諸侯將踰法度、惡其害己、皆滅去其籍。自孔子時而不具、至秦大壞。」《釋文・序錄》「及周之衰、諸侯始僭、將逾法度、惡其害己、皆滅去其籍。自孔子時而不具矣。孔子反魯、乃始刪定。值戰國交爭、秦氏焚坑、惟故禮經崩壞爲甚。」↓補説①

(6)《孟子》《萬章下》「北宮錡問曰、周室班爵祿也如之何。孟子曰、其詳不可得聞也。諸侯惡其害己也、而皆去其籍。然而軻也嘗聞其略也。」なお前注《漢志》の「諸侯將踰法度、惡其害己、皆滅去其籍」はこの《孟子》の文を襲用したもの。

(7)三禮の文獻學上の諸問題については卷末で考證がなされているので、《考工記》増補についてもその譯注の際に併せて論じたい。ここでは、取り敢えず基本資料のみ挙げておく。

《隋書》《經籍志》(以下、《隋志》と略稱)經・禮敘「漢時有李氏得周官。周官、蓋周公所制官政之法、上於河間獻王、獨闕冬官一篇。獻王購以千金不得、遂取考工記以補其處、合成六篇奏之。」《釋文・序錄》引く或説は(ぼ同じ) 賈公彥《序周禮廢興》(《周禮疏・序》)「馬融《周官》傳云、孝武帝始除挾書之律、開獻書之路、既出於山巖屋壁、復入於祕府、五家之儒莫得見焉。至孝成帝皇帝、達才通人劉向・子歆校理祕書、始得列序、著於錄略。然亡其冬官一篇、以考工記足之。」鄭玄《周禮目錄》「司空之篇亡、漢興、購求千金、不得、此前世識其事者記錄、以備大數。古周禮六篇畢矣。」(《考工記》篇題疏および《釋文・序錄》引く。賈疏又た云う、「冬官一篇、其忘已久。有人尊集舊典、錄此三十工以爲考工記。雖不知其人、又不知作在何日、要知在於秦前。」)

《禮記》大題疏「漢書說、河間獻王開獻書之路、得周官五篇、失其冬官一篇、乃購千金不得、取考工記以補

其闕。」（按ずるに、今本《漢書》にこの説なし。）《禮記》《禮器》「經禮三百」疏「秦焚燒之後、至於漢文帝時、求得此書、不見冬官一篇、乃使博士作考工記補之。」

《周官》の出所や《考工記》の成立については異説が多く、いずれが是ともにはわかには定めがたい。結局のところは、吳承仕《經典釋文序錄疏證》（一九三四年、北平中國學院國學系叢書。一九八四年、中華書局再版）に「古事難明、傳聞多異、要以馬・鄭所述爲近」と云うあたりが穩當なところと思う。

(8) いずれの官も《敘官》には名と員数が掲げられているが、職文は「闕」と書されている。なお《困學紀聞》卷四に「孟子云、諸侯惡其害己也、而皆去其籍。趙氏注、今周禮司祿之官無其職、是諸侯皆去之、故不復存」とあり、翁注に《晁氏客語》を引いて「呂晦叔謂王荊公曰、周室班爵祿、諸侯惡其害己也、而皆去其籍。故司祿之官闕」と云う。

(9) 《隋志》《經・禮・禮記》「漢初、河間獻王又得仲尼弟子及後學者所記一百三十一篇獻之、時亦無傳之者。至劉向考校經籍、檢得一百三十篇、向因第而敘之、而又得明堂陰陽記三十三篇・孔子三朝記七篇・王史氏記二十一篇・樂記二十三篇、凡五種、合二百十四篇。」

劉向《別錄》（《釋文・序錄》原注引く）に「古文記二百四篇」とあり、《隋志》と篇数が合わない。二百四篇説は陳邵《周禮論序》（《釋文・序錄》引く）にも見え、また《通典》卷四一《禮典・序》は二百二篇とする。二百四（二）篇説にも疑わしい點があり倉卒には依據できないが、黃以周が「陳邵二百四篇據劉向別錄爲言、其實二戴所取、不專在二百篇中也。作隋書者、改爲二百十四篇、又五種實有二百十五篇、遂謂、記百三十一篇、劉向校得一百三十篇、以合其數、誤。杜氏通典又改明堂陰陽記二十二篇・王史氏記二十篇、總二百二篇、更誤」

《禮書通故》（禮書）、光緒十九年定海黃氏試館刊。一九七六年華世出版社影印本）と説くように、二百十四篇説ももとより信を置きたい。陳壽祺《左海經辨》のごとく兩者を調停する説もあるが、同じく黄以周の反論するとおり、憶測の言にすぎない。↓補説②

(10)《大戴禮記》八十五篇（現存三十九篇）、《小戴禮記》四十九篇をあわせると一百三十四篇で、《隋志》のいう二百十四篇はもとより、《別錄》の「古文記二百四篇」にも到底足りない（前注参照）。《隋志》の《禮記》の論述には、なお馬融の三篇増補説など問題の記事があるが、それについては《小戴禮記》成立について論じる際に、併せ述べることとしたい。

ただ、《漢志》の「記百三十一篇」には近い數字となるので、錢大昕は「鄭康成六藝論云、戴德傳記八十五篇、戴聖傳記四十九篇。此云百三十一篇者、合大小戴所傳而言也。小戴禮記四十九篇、曲禮・檀弓・雜記皆以簡策重多、分爲上下、實止四十六篇。合大戴八十五篇、正協百三十一篇之數」（《廿二史攷異》卷七、また《漢書補注》にも引く）とするが、陳壽祺は「二戴於百三十一篇之記各以意斷取、異同參差、不必此之所棄、即彼之所錄也」とい、黄以周もまた「錢氏此説不足爲據。今以大戴所存之篇已多同于小戴、則小戴所取、未必盡是戴所棄。且大小戴之記、亦非盡取諸百三十一篇之中」と述べ、錢説を批判している。現在、錢説を採る學者もいないではないが、大勢は陳・黄氏を支持し、錢説に否定的である。

(11)「奏議」は當に「議奏」に作るべし。ただ「奏議」と「議奏」は常に混用されるので、同様の誤りは諸家の論述にも頻見する（《白虎議奏》も《白虎奏議》と稱されることが少なくない）。

《漢志》《六藝略・尚書》「議奏四十二篇。宣帝時、石渠論。」同《禮》「議奏三十八篇。石渠。」《補注》引く沈欽

韓云う、「石渠禮議、唐時尚存。引見通典禮三十三・三十七・四十一・四十三・四十九・五十・五十二・五十六・五十九・六十三各卷中。詩既醉疏・禮王制疏亦引石渠論。」同（春秋）「議奏三十九篇。石渠論。」同（論語）「議奏十八篇。石渠論。」《漢書》卷八（宣帝紀）「甘露三年三月、詔諸儒講五經同異。太子太傅蕭望之等平奏其議、上親稱制臨決焉。」同卷七三（韋玄成傳）「玄成受詔、與太子太傅蕭望之及五經諸儒雜論同異於石渠閣。」

白虎觀會議は「石渠の故事」にならって行われたもので、兩者には類似點が多い。『白虎議奏』が白虎觀會議の總録で、『白虎通義』はそれを撰集した要略であるらしいことから推すと、『石渠議奏』も蕭望之等が「平奏」した石渠閣會議での「議」の總録であると思われる（張舜徽も「悉當時討論竣事時、由大臣主其事者記其異同以上奏者也。猶今世會議畢而有所謂匯報耳」（『漢書藝文志通釋』五二頁）と云う）。ただ『漢志』の著録の仕方から見るに、石渠閣會議では各經ごとにその同異が論じられたのかもしれない。

『隋志』に著録されていないので、夙に亡んだものらしい。輯本ももとよりない。なお『隋志』には「石渠禮論四卷。戴聖撰」を著録するが（王謨《漢魏遺書鈔》・黃奭《漢學堂叢書》〔《黃氏逸書攷》〕・馬國翰《玉函山房輯佚書》に輯本がある）、これは張舜徽が「論者謂即此議奏三十八篇、非也。考儒林傳、戴聖嘗以博士論石渠、禮論四卷、蓋聖杼己見或輯錄衆家之言以爲一書、與議奏固異物」と云うのが當つていよう。

(12) 《後漢書》列傳第六九（儒林下・許慎傳）「許慎、字叔重、汝南召陵人也。性淳篤、少博學經籍、…時人爲之語曰、五經無雙。…初慎以五經傳說臧否不同、於是撰爲五經異義、又作說文解字十四篇、皆傳於世。」

經學上論争のある諸問題について、各經家の學說を今文說・古文說それぞれに分けて提示した上で、「謹案」と

して自らの意見を述べ、どちらが勝れているか判定したものの。大半は古文説に左袒している。これに對して鄭玄は「駁」を著した（したがって今文説に立脚する點が多い。ただし、鄭玄の駁の目的は今文説を墨守するにあるのではなく、その主眼は、許慎が學説の單純化を圖ることに抵抗し、今文古文を兩立ないし折衷し得る論理を求めることにある）。

《隋志》《經・論語（五經總義）》に「五經異義十卷。後漢太尉祭酒許慎撰」と著録する。また『日本國見在書目録』（以下、『見在書目』と略稱。《古逸叢書》本に據り、『續群書類從』本および、狩谷掖齋『日本現在書目證注稿』、『日本古典全集』本）および矢島玄亮『日本國見在書目録―集證と研究―』（一九八四年、汲古書院）を参照）に「五經異義十卷、後漢太尉祭酒許慎撰」と著録あり、また《舊唐書》《經籍志（以下、『舊唐志』と略稱）甲（經）部・七經雜解類》に「五經異義十卷、許慎撰、鄭玄駁」、《新唐書》《藝文志（以下、『新唐志』と略稱）經錄・經解類》に「許慎五經異義十卷、鄭玄駁」と著録するが、以降の書目に著録はない。輯本には《漢魏遺書鈔》本・《漢學堂叢書》本・孔廣林《通德遺書所見錄》本・袁鈞輯・袁堯年補校《鄭氏佚書》本・王復本（《藝海珠塵》）《後知不足齋叢書》所收）等があるが（いずれも「鄭玄駁」を附す）、陳壽祺の《五經異義疏證》（《侯官陳氏遺書》《皇清經解》所收）が最も優れているとされる。また皮錫瑞は《鄭氏佚書》本を底本とし、陳氏《疏證》にもとづいて《駁五經異義疏證》を著している（光緒二五年刊。民國二三年河間李氏重刊）。なお歴代の著録と輯本については、興膳宏・川合康三『隋書經籍志詳攷』（一九九五年、汲古書院）も参照のこと（以下も同じ）。

なお、許慎の經學については黃永武《許慎之經學》（一九七二年、台灣中華書局）、阿辻哲次『漢字學』『説文



『解字』の世界』（一九八五年、東海大學出版會）、田中麻紗巳「許慎と古文學」（『舞鶴工業高等専門學校紀要』一、のちに『兩漢思想の研究』、研文出版、一九八六年、に收録）を参照。また『駁五經異義』については、伊藤計「『駁五經異義』研究—鄭玄の「禮」思想における折衷主義の本質とは何か？—」（『中國の文化と社會』一三）、栗原圭介「『駁五經異義考』第六天號に就いて—」（『沼尻正隆先生古稀記念論文集』、一九九〇年、汲古書院）、同「『駁五經異義』に於ける六宗の形態に就いて」（『大東文化大學漢學會誌』三一）を参照。

(13) 『後漢書』列傳第二五（鄭玄傳）「凡玄所注、周易…、又著天文七政論・魯禮禘祫義・六藝論・毛詩譜、駁許慎五經異義、答臨孝存周禮難、凡百餘萬言。」

鄭玄の經學總論にあたるもの。《公羊傳》（何休序）疏に「鄭君先作六藝論訖、然後注書」とあり、實際、殘存の佚文に徴する限りでは、今文說に據るところが大で、また緯書說の引用も多いことから、初期の著作と見られるが、一方、「注詩宗毛、其義若隱略、則更表明、如有不同、即下己意、使可識別也」（『毛詩・釋文』引く）とあることに據り、晩年の著作とする説もある。皮錫瑞は、基本的には初期の著作で、後年補訂の筆を加えたとするが、妥當な説と思われる（鄭玄の著作とその成書時期全般については鄭珍《鄭學錄》卷三（書目）『鄭子尹遺書』所收）、王利器《鄭康成年譜》（著述）（一九八三年、齊魯書社）、藤堂明保「鄭玄研究」（『蜂屋邦夫編『儀禮士昏疏』、一九八六年、汲古書院）参照）。

『隋志』（經・論語（五經總義））に「六藝論一卷、鄭玄撰」と著録し、『舊・新唐志』にも同様に著録するが（なお『見在書目』にも「六藝論一卷、鄭玄撰、方叔機注」と著録する。方叔機について朱彝尊は「孔氏疏引叔機注云、六紀者、…、叔機、未詳何時人」（『經義考』卷二二九）と云う）、以降の書目に著録はない。輯本には『漢

魏遺書鈔》本・《玉函山房輯佚書》本・《漢學堂叢書》本・《通德遺書所見錄》本・《鄭氏佚書》本・嚴可均《全後漢文》本・臧庸《拜經堂叢書》本等があり、また皮錫瑞に《六藝論疏證》（底本は《鄭氏佚書》本）、《皮鹿門著書》〔ただしこれは正式名ではなく、《皮錫瑞所著書》や《皮氏經學叢書》などとも呼ばれている。なお、いわゆる《師伏堂叢書》はこれを増補したもの〕所収〕がある。

なお、《六藝論》についての専論は少なく、間嶋潤一氏に「鄭玄の『六藝論』（詩論）に就いて」（『北海道教育大學紀要』三三―一）、「鄭玄の『六藝論』（易論）に關する覺書」（『北海道教育大學紀要』三三―一）がある程度である。間嶋氏は《六藝論》には初期の舊本と晩期の新本の二種ありとする。また拙稿「緯書鄭氏學研究序説」（『哲學研究』五四八）も併せ参照されたい。

(14) 《三國志》卷一三（魏書・王肅傳）に「初肅善賈馬之學而不好鄭氏、…時樂安孫叔然受學鄭玄之門人、稱東州大儒、徵爲祕書監、不就。肅集聖證論、以譏短玄。叔然駁而釋之」とあるように、鄭玄の學問、とくに禘郊に關する禮學説に反對することを目的として著されたもの。それに對して鄭玄を支持する馬昭（王肅と同時期の博士）が「駁」を加えたので、詔して王學派に答問せしめ（孔晁が中心）、さらに張融が總合的立場から「評」を下した（張融は基本的には中立的立場だったようであるが、禘郊については王説を支持している。その經緯は《舊唐書》卷一〇二（元行沖傳）に詳しい）。それ以後の《聖證論》はこれらの「駁」「答」「評」も併載する形で通行した。なお、鄭・王兩説の差異とその論争については後文の中で取り上げられているので、その際に解説する。

《隋志》（經・論語（五經總義））に「聖證論十二卷、王肅撰」と著録し、《舊・新唐志》にも著録するが（た

だし、巻数はともに十一巻で、《舊唐志》は撰人を記載しない。なお『見在書目』には十二巻と著録)、以降の書目に著録はない。輯本としては《漢魏遺書鈔》本・《玉函山房輯佚書》本があり、皮錫瑞に《聖證論補評》(底本は《玉函山房輯佚書》本、《皮鹿門著書》所収)がある。また近人李振興《王肅之經學》(一九八〇年、嘉新水泥公司文化基金會)は王肅の經注佚文を各經ごとに輯録・考釋しているが、《聖證論》も附録として收められている(底本は《玉函山房輯佚書》本)。

(15) 《宋書》卷六四(何承天傳)「何承天、東海剡人也。…承天五歲失父、母徐氏、廣之姊也。聰明博學、故承天幼漸訓義、儒史百家、莫不該覽。…高祖在壽陽、宋臺建、召尚書祠部郎、與傅亮共撰朝儀。…(元嘉)十六年、除著作佐郎、撰國史。…十九年、立國子學、以本官領國子博士。皇太子講孝經、承天與中庶子顏延之同爲執經。頃之、遷御史中丞。…二十四年、承天遷廷尉、未拜、上欲以爲吏部、已受密旨、承天宣漏之、坐免官、卒於家、年七十八。先是、禮論有八百卷、承天刪減并合、以類相從、凡三百卷、并前傳・雜語・纂文・論並傳於世。」(《南史》卷三三本傳ほぼ同じ)

《隋志》(經・禮)に「禮論三百卷、宋御史中丞何承天撰」と著録。《舊・新唐志》はともに「三百七卷」とするが、これは馬國翰も云うように「目」を併せ言ったものであろう。兩《唐志》以降、書目への著録はない。輯本は《玉函山房輯佚書》に收められている。

なお《舊唐書》卷二二(禮儀志二)に載する王方慶の議に「董卓西移、載籍湮滅、告朔之禮、於此而墜。暨于晉末、戎馬生郊、禮樂衣冠、掃地總盡。元帝過江、是稱狼狽、禮樂制度、南遷蓋寡、彝典殘缺、無復舊章、軍國所資、臨事議之。既闕明堂、寧論告朔。宋朝何承天纂集其文、以爲禮論、雖加編次、事則闕如」とある(王

方慶は雍州・咸陽の人。則天御世中、廣州都督・洛州長史・并州長史・鳳閣侍郎等を歴任、晩に太子左庶子を授けられ、石泉公に封ぜらる。傳は《舊唐書》卷八九、《新唐書》卷一一六にある。《舊唐書》本傳に「方慶博學好著述、所撰雜書凡二百餘卷。尤精三禮、好事者多詢訪之、每所酬答、咸有典據、時人編次、名曰禮雜答問（十卷）」とある（なお《經義考》卷一六六引く王方慶說に「晉末、禮樂掃地、無復舊章、軍國所資、臨事議定、宋何承天纂集其文爲禮論」とあるのは、《禮儀志》の記述を節略したものであろう）。

(16)劉秩は劉知幾の子。《舊唐書》卷一〇二《劉秩傳》「秩、給事中、尚書右丞、國子祭酒。撰政典三十五卷・止戈記七卷・至德新議十二卷・指要三卷。論喪紀制度加籩豆、許私鑄錢、改制國學。」同卷一四七《杜佑傳》「開元末、劉秩採經史百家之言、取周禮六官所職、撰分門書三十五卷、號曰政典。大爲時賢稱賞、房琯以爲才過劉更生。佑得其書、尋味厥旨、以爲條目未盡、因而廣之、加以開元禮樂。書成、二百卷、號曰通典。」古書目への著録はなく、また輯本もない。

## 補説

①「禮（經）」が東周以後、諸侯の專恣によつて廢滅したというこの觀念は、《史記》以降の禮學において完全に定着する。《序周禮廢興》に云う、「周公制禮之日、禮教興行。後至幽王、禮儀紛亂、故孔子云、諸侯專行征伐、十世希不失。鄭注云、亦謂幽王之後也。故晉侯・趙簡子見儀、皆謂之禮、孟僖子又不識其儀也。至於孔子更修而定之時、已不具。故儀禮注云、後世衰微、幽・靈尤甚、禮樂之書、稍稍廢棄。孔子曰、吾自衛反於魯、然後

樂正、雅頌各得其所。謂當時在者而復重雜亂者也、惡能存其亡者乎。至孔子卒後、復更散亂。故藝文志云、昔仲尼沒、微言絕、七十二弟子喪而大義乖。諸子之書、紛然散亂、至秦患之、乃燔滅文章、以愚黔首。又云、禮經三百、威儀三千、及周之衰、諸侯將逾法度、惡其害己、滅去其籍、自孔子時而不具、至秦大壞。」

諸侯が滅去した「禮（經）」については明言はないが、「天子禮」「諸侯禮」と目するのが通念で、それ故、漢代に傳わったのは「士禮」のみであったと考えられている。《周禮》も同じ運命をたどるはずであったが、《序周禮廢興》に「周禮後出者、以其始皇特惡之故也。是以馬融傳云、自秦孝公已下、用商君之法、其政酷烈、與周官相反。故始皇禁挾書、特疾惡、欲絕滅之、搜求焚燒之獨悉、是以隱藏百年」とあるように、祕匿されることにより辛うじて滅亡を免れたとされる。また、それが《周禮》後出の理由ともなっている。もともと、これは《周禮》を信ずる者の言い分であって、信じない者はやはり滅亡したものと考えており、したがって現行の《周禮》は「六國陰謀之書」とみなされるわけである。

② 《隋志》には續いて「戴德刪其煩重、合而記之、爲八十五篇、謂之大戴記、而戴聖又刪大戴之書爲四十六篇、謂之小戴記」とある。この記載は陳邵《周禮論序》（《隋志》に「周官禮異同評十二卷、晉司空長史陳劭撰」と著録し、《晉書》本（儒林）傳に「撰周禮評、甚有條貫、行於世」とある。《周禮論序》は恐らくこの《異同評》の自序にあたるものである。なお《新唐志》には「傳玄周官論評十二卷、陳邵駁」と著録する（《舊唐志》は「周官論評十二卷、陳邵駁、傳玄評」に作る）ところからみると、傳玄注に駁難を加えたものであったらしい）の「戴德刪古禮二百四篇爲八十五篇、謂之大戴禮、戴聖刪大戴禮爲四十九篇、是爲小戴禮」を踏襲するものようである。同様の説は《初學記》卷二一や《通典》卷四一にも見えているから、初唐には通説となっていた

ものらしいが、それが虚構であることは錢大昕・戴震・陳壽祺らの考證によつてほぼ明らかになっている。武内義雄氏のごとく史實と認める學者も皆無ではないが（「禮記の研究」「儒學史資料として見たる兩戴記」「武内義雄全集」第三卷、一九七九年、角川書店）、吳承仕が「今更に陳說に従ふ者なし」と云うように、陳邵（《隋志》）說を否定するのが大勢である。諸氏の考證は皮錫瑞《經學（三禮）通論》（《皮鹿門著書》）所收。一九六一年、中華書局排印本。譯注として伊東倫厚等による《稿本三禮通論譯注（上）》（一九八九年）がある。《禮書通故》・《經典釋文序錄疏證》・范文瀾《群經概論》（一九三三年、北平樸社。二〇〇四年全集本）・洪業《禮記引得》序（一九三七年、北平燕京學社。《洪業論學集》（一九八一年、中華書局）にも所收）等に收載されている。

### 【禮學の難、その二「古制茫昧」】

史記言、封禪、曠遠者千有餘載、近者數百載。故其儀闕然堙滅、其詳不可得而記聞。漢世儒者已不能辨明封禪事。故劉子駿稱、國家將有大事、若立辟雍・封禪・巡狩之儀、則幽冥而莫知其原也。夫封建之制、稅斂之法、學校以教民、禘祫以追遠、宮室則有明堂、飲食則有大饗。此皆大事、非復微瑣儀文之比也。而說者紛錯、迄無定論。夫非古制茫昧、

明文難徵之故與。此二事也。

《史記》に言ふ(1)、「封禪(2)は、曠遠なる者は千有餘載、近き者も數百載、故に其の儀闕然として湮滅し、其の詳得て記聞す可からず」と。漢世の儒者すら已に封禪の事を辨明する能はず(3)。劉子駿稱すらく(4)、「國家將に大事、辟雍(5)・封禪・巡狩(6)の儀を立つるが若き有らんとすれば、則ち幽冥にして其の原を知る莫きなり」と。夫れ封建の制(7)、稅斂の法(8)、學校以て民を教へ(9)、禘祫(10)以て遠きを追ひ(11)、宮室(12)には則ち明堂(13)有り、飲食には則ち大饗(14)有り。此れ皆大事にして、復た微瑣(15)なる儀文の比に非ざるなり。而るに說者紛錯(16)し、迄に定論無し。夫れ古制茫昧にして、明文徵し難きの故に非ずや。此れ二事なり。

《史記》に「封禪は長いときは千年餘り、短い場合でもその途絶の間は數百年にも及んだため、封禪の儀禮はすつぱりと湮滅し、その詳細を傳承者から聞くことはできない」とある。漢代の儒者ですら封禪のことはもう明確に辨別し得なくなっていたのである。それで劉歆は、「國家が何か大事業、たとえば辟雍を建てたり、あるいは封禪や巡狩の儀を取り行おうとしても、ことは幽冥の闇に隠れ、その本源を知る由とてない」と稱している。一體、封建の制、稅收の法をはじめ、學校を建てて子弟を教育し、禘祫の祭祀を行つて先祖を追善する、あるいは宮室における明堂、飲食における大饗といったことがらはいずれも禮制上での重大事であつて、微細煩瑣な儀式作法とは比べものにはならない。しかるにこれらの禮については諸說紛々であつて、今日に至るまでついに定説のないままである。これはまったく古代の制度が茫漠としていて、論斷するに足る明文なきが故ではなからうか。これが「古制茫昧」ということで、

禮學が學修困難なる第二の事由である。

(1) 《史記》〈封禪書・序〉「自古受命帝王、曷嘗不封禪、蓋有無其應而用事者矣。未有睹符瑞見、而不臻乎泰山者也。

雖受命而功不至、至梁父矣而德不洽、洽矣而日不有暇給。是以即事用希。傳《論語》〈陽貨〉曰、三年不爲禮、禮必廢、三年不爲樂、樂必壞。每世之隆、則封禪答焉、及衰而息。厥曠遠者千有餘載、近者數百載、故其儀闕然堙滅、其詳不可得而記聞云。」

(2) 受命の天子が泰山の頂上で天を祭り、天下太平の成れるを報告する儀式。「封」は土を封して壇を作る意。ただし嚴密に言えば、「封（天の祭り）」と「禪（地の祭り）」は別祭で、「泰山に封し、梁父（甫）に禪す」と云うのが常套句となっている（梁父は泰山の傍らにある小山）。ただ、泰山の封は不動であるが、梁父の禪は一定しておらず、繹繹・云云・亭亭などの山も禪の地として傳えられる。また「禪」は「墾（地を祓い清める）」と訓ずるのが通話であるが、「傳禪（位を譲り傳える）」と解する説もあり、必ずしも明確ではない。

《白虎通義》〈封禪〉「王者易姓而起、必升封泰山何。報告之義也。始受命之日、改制應天、天下太平、功成、封禪以告太平也。所以必於泰山何。萬物之始、交代之處也。必於其上何。因高告高、順其類也。故升封者、增高也。下禪梁甫之基、廣厚也。皆刻石紀號者、著己之功迹以自効也。天以高爲尊、地以厚爲德、故增泰山之高以報天、附梁甫之基以報地。明天之命、功成事就、有益於天地、若高者加高、厚者加厚矣。」（《抱經堂叢書》本、以下同じ）ただ、封禪は三禮には記載されておらず、また神仙説が儒學教義から排除されていくにつれて、太平告天の儀としての地位は保持しつづけるものの、最大の天の祭りとしての地位を次第に喪失していく。それにともなって、禮



學上の主題としての意義も減少していった。《通典》《禮典》の《吉禮》十五篇は《郊天》より始まるが、《封禪》は天の祭祀の列には加えられず、宗廟の祭祀にも遅れて、末尾に近い第十四に《巡狩》と竝載されていることはその明證であるが、《封禪書》を襲う《漢書》が《郊祀志》と名稱を變更しているのは、後漢中期には早くもそういう傾向が現れていたことを示唆している。

(3) 《封禪書》「自得寶鼎、上（武帝）與公卿諸生議封禪。封禪用希曠絕、莫知其儀禮。而羣儒采封禪尚書・周官・王制之望祀射牛事。…羣儒既已不能辨明封禪事、又牽拘於詩書古文而不敢聘。上爲封禪器示羣儒、羣儒或曰、不與古同。徐偃又曰、太常諸生、行禮不如魯善。周霸屬圖封禪事。於是上絀偃・霸、而盡罷諸儒弗用。」↓補説①  
《續漢書》《祭祀志上》「初孝武帝欲求神仙以扶方者言、黃帝由封禪而後僊。於是欲封禪、封禪不常、時人莫知。」

↓補説②

(4) 《移書讓太常博士》「學者罷老且不能究其一藝、信口說而背傳記、是末師而非往古。至於國家將有大事、若立辟雍・封禪・巡狩之儀、則幽冥而莫知其原。猶欲保殘守缺、挾恐見破之私意、而無從善服義之公心。」

(5) 天子の大學の名。「辟雍（離）」とも書く。「辟（＝壁）」の形をした建物の周圍を水で「雍（＝壅）」してあるのでかく名づく、とするのが通説だが、「雍和」の意とする説もある。諸侯の大學は天子より降して壁を半分にした形なので「泮（＝半、頓とも書く）宮」という。

《禮記》《王制》（以下、《王制》と略稱）「天子命之教、然後爲學。小學在公宮南之左、大學在郊。天子曰辟雍、諸侯曰頓宮。」注「尊卑學異名。辟、明也。雍、和也。所以明和天下。頓之言班也、所以班政教也。」《毛詩》《魯頌・泮水》「思樂泮水」箋「辟雍、築土壅水之外、圓如壁。四方來觀者均也。泮之言半也、半水者、蓋東西門以南

通水、北無也。天子諸侯、宮異制、因形然。」（王制）疏「二注不同者、此注解其義、詩注解其形。」《說苑》  
（修文）「聖王修禮文、設庠序、陳鍾鼓。天子辟雍、諸侯泮宮、所以行德化、詩（大雅・文王有聲）云、鎬京辟  
雍、自西自東、自南自北、無思不服。此之謂也。」《白虎通》（辟雍）「辟雍、所以行禮樂、宣德化也。辟者璧也、  
象璧圓、以法天也。雍者、壅之以水、象教化流行也。辟之言積也、積天下之道德。雍之爲言壅也、壅天下之儀則、  
故謂之辟雍也。王制曰、天子曰辟雍、諸侯曰泮宮。外圓者、欲使觀者均平也。又欲言外圓內方、明德當圓、行當  
方也。… 諸侯曰泮宮者、半於天子宮也。明尊卑有差、所化少也。半者象璜也、獨南面禮儀之方有水耳、其餘壅  
之言垣、宮名之別尊卑也、明不得化四方也。」《五經異義》「韓詩說、辟雍者、天子之學、圓如璧、壅之以水。  
示圓言辟、取辟有德。不言辟水、言辟雍者、取其靡和也。所以教天下春射秋饗、尊事三老五更。在南方七里之內、  
立明堂於中、五經之文所藏處。蓋以茅草、取其潔清也。」《毛詩》（大雅・靈臺）疏引く）  
この他にも、桓譚《新論》・蔡邕《獨斷》等、辟雍について同様の記述のある文献は多いが、その場所については  
國中（《通典》卷五三・禮第十三（太學）引く崔靈恩云う、「凡立學之法、有四郊及國中、… 在國中謂之太學」）  
と郊外の兩説に二分され、またさらに後者は西郊（鄭玄說。靈臺と同處（同一）とみるかみないかということから導か  
分かれている。この兩説の差異は三雍（辟雍・明堂・靈臺）を同處（同一）とみるかみないかということから導か  
れたものである。詳細は注(13)を参照されたい。なお、所在に關する説の分歧に對して、孔穎達は「辟雍即天子太  
學也。王制言太學在郊、乃是殷制。其周制則太學在國、太學雖在國、而辟雍仍在郊。何則圉沼魚鳥所萃、終不可  
在國中也。辟雍與太學爲一、所以得太學移而辟雍不移者、以辟雍是學之名耳。王制以殷之辟雍與太學爲一、故因  
而說之、不必常以太學爲辟雍、小學亦可矣。周立三代之學、虞庠在國之西郊、則周以虞庠爲辟雍矣」（靈臺）疏）

と云い、國と郊を周制と殷制に振り分け、辟廬を學の通名とすることで調停している。この孔説は通説とはなっておらず、また何の根據もない臆説であるが、このような調停の仕方は義疏學における常套的手法であるので、その一つの典型として紹介しておく。なお、三代における大學の制度全般については、下注(9)を参照されたい。

(6)天子が四方を巡行し、諸侯の政の安否を視察すること。「巡守」とも表記する。《尚書》〈虞書・堯(舜)典〉「歲二月、東巡守、至于岱宗、柴。望秩于山川、肆覲東后、協時月正日、同律度量衡、修五禮五玉、三帛一死贄。如五器、卒乃復。五月、南巡守、至于南岳、如岱禮。八月、西巡守、至于西岳、如初。十有一月朔、巡守、至于北岳、如西禮。歸格于藝祖、用特。五載一巡守、羣后四朝。」《孟子》〈梁惠王下〉「晏子對曰、∴天子適諸侯曰巡狩。巡狩者、巡所守也。諸侯朝於天子曰述職。述職者、述所職也。」《王制》「天子五年一巡守、歲二月、東巡守、至于岱宗、柴而望祀山川(注「柴、祭天告至也」)。覲諸侯、問百年者就見之、命大師陳詩、以觀民風。命市納賈、以觀民之所好惡、志淫好辟。命典禮考時月、定日同律(注「同、陰律也」)↓補説③)禮樂制度衣服正之。山川神祇有不舉者爲不敬、不敬者君削以地。宗廟有不順者爲不孝、不孝者君黜爵。變禮易樂者爲不從、不從者君流。革制度衣服者爲畔、畔者君討。有功德於民者、加地推律。五月、南巡守、至于南嶽、如東巡守之禮。八月、西巡守、至于西嶽、如南巡守之禮。十有一月、北巡守、至于北嶽、如西巡守之禮。歸假于祖禰、用特。」《白虎通》〈巡狩〉「王者所以巡狩者何。巡者循也、狩者牧也。爲天下巡行守牧民也。道德太平、恐遠近不同化、幽隱有不得所者、故必親自行之、謹敬重民之也。考禮義、正法度、同律曆、叶時月、皆爲民也。尚書曰、遂覲東后、叶時月正日、同律度量衡、修五禮。尚書大傳曰、見諸侯、問百年、太師陳詩、以觀民風俗。命市納賈、以觀民好惡。山川神祇有不舉者爲不敬、不敬者削以地。宗廟有不順者爲不孝、不孝者黜以爵。變禮易樂者爲不從、不從者君流。改衣服

制度爲畔、畔者君討。有功者賞之。尚書曰、明試以功、車服以庸。巡狩所以四時出何。當承宗廟、故不踰時也。以夏〔正〕之仲月者、同律度當得其中也。二月八月晝夜分、五月十一月陰陽終。尚書曰、二月、東巡守、至于岱宗。五月、南巡守、至于南嶽。八月、西巡守、至于西嶽。十有一月、朔〔北〕巡守、至于北嶽。」

五年ごとに行われる巡狩に挟まる四年間は、諸侯が都へ来て天子に朝見する。よつて、巡狩と朝覲は表裏の關係となる（↓補説④）。〔王制〕に「諸侯之於天子也、比年一小聘、三年一大聘、五年一朝」とある所以である（↓補説⑤）。

また、岱宗（東岳泰山）に至りて天を祭る點において巡狩は封禪と同類であり、そのため、《毛詩》（小雅・時邁・序）「巡守告祭柴望也」の箋に「巡守告祭者、天子巡行邦國、至于方岳之下而封禪也」（疏「封禪必因巡守、而巡守不必封禪。何則雖未太平、王者觀民風俗而可以巡守、其封禪、必太平功成、乃告成於天、非太平不可也。又封禪者每一代唯一封而已」）とあるように、巡狩と封禪は一體の事柄とみなされることが多い（秦始皇や漢武の封禪はその例）。《白虎通》に「王者所以太平乃巡狩何。王者始起、日月尚促、德化未宣、獄訟未息、近不治、遠不安、故太平乃巡狩也。何以知太平乃巡狩。以武王不巡狩、至成王乃巡狩也」と「太平巡狩」を強調するのも巡狩と封禪の一體視の故である。この一體視からもうかがわれるごとく、巡狩の禮もとはやはり齊魯の學者、なかんづく尚書學派により喧傳されたものである（《尚書大傳》と〔王制〕の先後は判定しがたいが、〔王制〕も齊魯學派の手になるものであることは、《孟子》《公羊傳》と極めて近いことから明らかである。したがつて巡狩は、古文學にも許容された學説ではあるが、基本的には今文學説に屬すると言えよう）。今文説では、先に見たごとく五年一巡狩とするが、鄭玄は《周禮》にもとづき、五年一巡狩は虞・夏の制で、周では十二年一巡狩であつ

たとする（王制）「天子五年一巡守」注「天子以海内爲家、時一巡省之。五年者虞夏之制也。周則十二年一巡守。」  
《周禮》〈大行人〉注「王十二歲一巡守。」また（小宗伯）注・（職方氏）注にも見える。

(7) 天子が親戚や功臣に所領地と爵位を與え（「封」）、諸侯として「建」てる國家制度・政體。秦漢以後に行われた郡縣制の對（但し、漢代以後も名目的には諸侯王は繼續して存在している。また、周知のごとく、封建制と郡縣制の優劣是非は政論の重要なテーマとなるが、禮學とは直接關わらないので、詳細は省略する）。

《左傳》僖公二四年「昔周公弔二叔之不咸、故封建親戚、以蕃屏周。…周之有懿德也、猶曰莫如兄弟、故封建之。其懷柔天下也、猶懼有外侮。扞禦侮者、莫如親親、故以親屏周。」《三國志》卷三〈魏書・明帝紀〉「古之帝王、封建諸侯、所以藩屏王室也。」（「封建」という語の初出例は恐らく《詩》〈商頌・殷武〉の「命于下國、封建厥福」であろうが、これは「大いに國家の福を建てる」意で諸侯を封建する意味ではない）。

封建の目的ないし諸侯の存在意義としては、次の二つが主要なる理念として擧げられる。その一は、上引の《左傳》《魏志》に見えるように王室の蕃（藩）屏（蕃衛・蕃輔ともいう）とするというもので、とくに親戚の封建についていわれる（↓補説⑥）。もう一は《荀子》〈大略〉「天之立君、以爲民也。故古者列地建國、非以貴諸侯而已、列官職、差爵祿、非以尊大夫而已」や《白虎通》〈封公侯〉「王者即位、先封賢者、憂民之急也。故列土爲疆、非爲諸侯、張官設府、非爲卿大夫、皆爲民也」のごとく、民を保養せんがためとするもので、こちらは有功の賢臣に對していわれる。ただ、この二つの理念は對立するものではなく、《白虎通》に「王者立三公九卿二十七大夫、足以教道照幽隱、必復封諸侯何。重民之至也。善惡比而易知、故擇賢而封之、以著其德、極其才。上以尊天子、備蕃輔、下以子養百姓、施行其道」とあるように、建前としては相俟つものと思念されている。

封建制の起源については、たとえば《事物紀原》卷四〈官爵封建部〉に「封建。沿革曰、黃帝分州畫野、得百里之國萬區、唐虞列爲五等、此封建之始也。帝王世紀曰、炎帝之世、諸侯風沙氏。史記曰、神農氏世衰、諸侯相侵、則炎帝時已有諸侯、至黃帝始大封也。陸士衡五等諸侯論略曰、五等之制、始於黃唐。謂黃帝唐堯也」とあるように、他の諸事物と同様に上古の世に始まるとされることもあるが、これはもとよりいわゆる中國的古趣味より發した傳説にすぎない。馬端臨が「按封建、莫知其所從始也。三代以前、事迹不可考」（《文獻通考》卷二六〇〈封建考一〉）と云うように、禮學においても實質的に論議の對象となるのは三代の封建制、とりわけ周代のそれである。

封建制をめぐる禮學上の議論の内容は諸侯と州伯の關係、諸侯任命の儀式次第など多岐にわたるが、最も重要なものとしては爵位の等級と封國の疆域が擧げられる。爵位の等級のことは後文に出てくるのでその際に解説することとし、ここでは封國の疆域について簡單に述べておく。封國の疆域に關する基礎的文獻は次のとおりである。

《孟子》〈萬章下〉「天地之制、地方千里公侯皆方百里、伯七十里、子男五十里、凡四等不能五十里者、不達於天子、附於諸侯曰附庸。」〈王制〉「天子之田方千里、公侯田方百里、伯七十里、子男五十里。不能五十里者、不合於天子、附於諸侯曰附庸。……凡四海之内九州、州方千里。州建百里之國三十、七十里之國六十、五十里之國百有二十、凡二百一十國。名山大澤不以封、其餘以爲附庸間田。八州、州二百一十國。」《周禮》〈地官・大司徒〉「凡建邦國、以土圭土其地而制其域。諸公之地、封疆方五百里、其食者半。諸侯之地、封疆方四百里、其食者參之一。諸伯之地、封疆方三百里、其食者參之一。諸子之地、封疆方二百里、其食者四之一。諸男之地、封疆方百里、其食者四之一。」同〈夏官職方氏〉「凡邦國千里、封公以方五百里、則四公、方四百里、則六侯、方三百里、則七

伯、方二百里、則二十五子、方百里、則百男、以周知天下。」

一見明らかなく、《孟子》・《王制》と《周禮》では疆域の制が異なっている。この不一致を解消するために、鄭玄は《王制》を「此殷制也」（《王制》注）とし、周制は「周公攝政致太平、斥大九州之界、制禮成武王之意、封王者之後爲公、及有功之諸侯。大者地方五百里、其次侯四百里、其次伯三百里、其次子二百里、其次男百里。所因殷之諸侯亦以功黜陟之、其不合者、皆益之地爲百里焉」（同上）とする。が、《周禮》と合わぬ制を夏・殷の制とするのは鄭玄の常套手段であり、もとより《周禮》と《王制》を兩立させるための觀念上の操作にすぎない（皮錫瑞《王制箋》が「鄭玄」必引周禮以解之、意在調停、終嫌傳會」と云うのは今文派の立場からする批判ではあるが、客觀的にみても正鵠を得ていると思われる）。後儒の議論も、同じく皮錫瑞が「或據王制・孟子駁周禮、或據周禮駁王制・孟子、徒滋聚訟、未有折衷。以鄭君之明、而於二書（王制・周禮）未觀其通、強欲調停、多乖事實、正義解注、亦屬強辭」と云うとおり、ただ混亂を増すものでしかない。結論としては、朱子が「邦建之制」漢儒之說、只是立下一箇算法、非惟施之當今有不可行、求之昔時、亦有難曉」（《朱子語類》卷八七）と評しているあたりが妥當なところであろう（ただ朱子は「先儒說孟子所論乃夏商以前之制、周禮是成王之制、此說是了。但又說是周斥大封域而封之、又不是」（同上卷八六）とも云っており、鄭玄說の振り分け自體は認めている。その批判の根據は、實際の地理的狀況からみて、國土が禮典のごとき截然とした方形は取り得ないことと、天子といえども勝手な移封はできず、また時間的にも無理だということにあるようである）。

(8) 《周禮》《地官・小司徒》「乃經土地而井牧其田野。九夫爲井、四井爲邑、四邑爲丘、四丘爲甸、四甸爲縣、四縣爲都、以任地事而令貢賦。凡稅斂之事。」疏「云凡稅斂之事者、采地之中、皆爲井田之法、一井之田、一夫稅入於官。

故云稅斂之事。」 同《天官・司書》「凡稅斂掌事者受法。」 疏「凡稅斂者、謂若地官閭師旅師徵斂之官。所欲稅斂掌事者、皆來司書處受法焉。」 《孟子》《梁惠王上》「省刑罰、薄稅斂。」 張衡《東京賦》《文選》卷三「征稅盡、盡力殫」注「毛萇詩傳曰、稅、斂也。」

「稅」は廣義には《漢書》卷二四上《食貨志上》に「有賦有稅、稅謂公田什一及工商衡虞之入也。賦共車馬甲兵士徒之役、充實府庫賜予之用。稅給郊社宗廟百神之祀、天子奉養、百官祿食庶事之費」(「此先王制土處民富而教之大略也」という敘述の一部)とあるように、田租のみならず、商工業をはじめとするあらゆる産業に對する稅をいい、さらには通行稅・人頭稅や徭役をも含むこともあるが、師古注に「賦謂計口發財、稅謂收其田入也。什一、謂十取其一也。工商衡虞雖不墾、亦取其稅者、工有技巧之作、商有行販之利、衡虞取山澤之材產也」と云い、また《說文》七上に「稅、租也」「租、田賦也」、《集韻》に「稅、田賦也」と端的に訓じているように、その主柱となるのはあくまでも田租である(《王制》に「古者公田、藉而不稅」〔注「藉之言借也、借民力治公田、美惡取於此、不稅民之所自治也。孟子曰、夏后氏五十而貢、殷人七十而助、周人百畝而徹。則所云古者、謂殷時」〕とあり、嚴密に言えば、あくまで私田に對するものが稅であつて、公田の收穫は稅ではない。しかし、後にいわゆる藉田の禮は公田とは無關係に扱われており、また疏に「引孟子者、證三代稅法不同」とあるように、「藉」自體が廣義の稅法とみなされている。田租を稅の主柱とするのは、農業國家である限り當然ともいえるが、その經濟體制に即しかつ支える理論として作用しているのが農を本とし工商を末とする儒家の農本(重農)主義である。《通典》卷四《食貨四》に云う、「古之有天下者、未嘗直取之於人。其所以制賦稅者、謂公田什之一及工商衡虞之入。稅以給郊廟社稷、天子奉養、百官祿食也。賦以給車馬甲兵、士徒賜予。言人君唯於田及山澤、可以制財賄耳、其



工商雖有技巧之作、有行販之利、是皆浮食、不敦其本。蓋欲抑損之義也。古者宅不毛有里布、地不耕有屋粟、人無職事出夫家之征（《周禮》〈地官・載師〉）。言宅不毛者、出一里二十五家之泉、田不耕者、出三家之稅粟。人雖有間無職事、猶出夫稅家稅、夫稅者謂田畝之稅、家稅者謂出土徒車輦、給徭役也（同上鄭注）。蓋皆罰其惰、務令歸農。是故歷代至今、猶計田取租稅。」（顏師古と杜佑の工商衡虞の税の解釋の違いに注意。前者の解釋のほうが現實的であり、また恐らくは正しいと思われるが、儒家の正統的解釋とみなされているのは後者である。）「關（市）譏而不征、澤梁無禁」（《孟子》〈梁惠王下〉）、「市廛而不征、… 關譏而不征」（同・公孫丑上）と云われるのも同様の理念に基づいている。

このように、税とは基本的に田租であるため、税制は同時に田制と密接に関連している。田制の詳細については省略するが（《周禮》〈地官・大司徒〉および〈王制〉を参照）、その根底にはつねに理想の田制としての公田（井田）制が理念として存在している。公田（井田）制は、周知のごとく、《孟子》〈滕文公上〉に「方里而井、井九百畝、其中爲公田、八家皆私百畝、同養公田、公事畢、然後敢治私事」とあるのを初見とするが、〈王制〉（「古者公田藉而不税」）や《周禮》（上掲〈小司徒〉）にも祖述され、今古文を問わぬ儒家の共通理念となった。しかししてそこからまた「什一の税」が三王の世の理想的税法として儒家共有の理念として形成された（《周禮》〈地官・載師〉「園廛二十而一、近郊十一」疏に引く《五經異義》に「周禮、國中園廛二十而税一、近郊十而税一、遠郊二十而税三」とあり、「公羊十一、遠近無差」と小異はあるが、什一の税を基本とすることに變りはない）。以下にその主要例を挙げておく。

《孟子》〈滕文公上〉「夏后氏五十而貢、殷人七十而助、周人百畝而徹、其實皆什一也。」 同（《滕文公下》）「什一、

去關市之征、今茲未能」集注「什一、井田之法也。」《公羊傳》宣公十五年「古者什一而藉。古者曷爲什一而藉。什一者天下之中正也。多乎什一、大桀小桀、寡乎什一、大貉小貉。什一者天下之中正也。什一行而頌聲作矣。」

《穀梁傳》莊公二十八年「古者稅什一。」同・宣公十五年「古者什一、藉而不稅、古者三百步爲里、名曰井田。井田者九百畝、公田居一、同・哀公十二年「古者公田什一。」《漢書》卷五一《賈山傳》「用民之力不過歲三日（王制）、什一而藉。」《法言》《先知》「什一、天下之正也。」

(9) 《孟子》《滕文公上》「設爲庠序學校以教之。庠者養也、校者教也、序者射也。夏曰校、殷曰序、周曰庠。學則三代共之。（集注「庠以養老爲義、校以教民爲義、序以習射爲義、皆鄉學也。學、國學也。」）皆所以明人倫也。」《漢書》《食貨志上》「是以聖王城民、設庠序以教之。」

三代（ないし虞舜を加えて四代）の學制についてはこの《孟子》の一文を嚆矢として、種々のバリエーションが産み出された。禮學上、基本となるのは以下の資料である。

《王制》「有虞氏養國老於上庠、養庶老於下庠、夏后氏養國老於東序、養庶老於西序、殷人養國老於右學、養庶老於左學、周人養國老於東膠、養庶老於虞庠。虞庠在國之西郊。」注「皆學名也。異者四代相變耳。或上西、或上東、或貴在國、或貴在郊。上庠・右學、太學也、在西郊。下庠・左學、小學也、在國中王宮之東。西序・虞庠、亦小學也、西序在西郊。周立小學於西郊。膠之言糾也、庠之言養也。周之小學爲有虞氏之庠制、是以名庠云。其立鄉學亦如之。」同「天子命之教、然後爲學。小學在公宮南之左、大學在郊。天子曰辟廱、諸侯曰頤宮。」（注5）前掲）

《禮記》《文王世子》「凡學世子及學士必時、春夏學干戈、秋冬羽籥、皆於東序。……春誦夏弦、大師詔之瞽宗。秋學禮、執禮者詔之。冬讀書、典書者詔之。禮在瞽宗、書在上庠。」注「周立三代之學、學書於有虞氏之學、典謨

之教所興也。學舞於夏后氏之學、文武中也。學禮樂於殷之學、功成治定、與己同也。」同「於成均以及取爵於上尊也。」注「董仲舒曰、五帝名大學曰成均、則虞庠近是也。」疏「董仲舒爲春秋繁露云、成均爲五帝之學。虞庠是舜學、則成均五帝之學也。」（按ずるに、今本《春秋繁露》に見えず↓補説⑦）同《明堂位》「米廩、有虞氏之庠也。序、夏后氏之序也。瞽宗、殷學也。頤宮、周學也。」注「序・庠、亦學也。庠之言詳也、於以考禮詳事也。魯謂之米廩、虞帝上孝、令藏黍盛之委焉。序、次序王事也。瞽宗、樂師瞽矇之所宗也。古者有道德者使教焉、死則以爲樂祖、於此祭之。頤之言班也、於以班政教也。」同《學記》「古之教者、家有塾、黨有庠、術有序、國有學。」注「古者仕焉而已者、歸教於閭里、朝夕坐於門、門側之堂謂之塾。」同《祭義》「食三老五更於太學、所以教諸侯之弟也、祀先賢於西學、所以教諸侯之德也。」天子設四學、當入學而大子齒。」注「西學、周小學也。」四學、謂周四郊之虞庠也。」疏「天子設四學者、謂設四代之學、周學也・殷學也・夏學也・虞學也。當入學而大子齒者、謂天子設四學、以有虞庠爲小學、設置於四郊。是天子設四學、據周言之。」《周禮》《地官・州長》「春秋以禮會民而射于州序。」注「序、州黨之學也。」同《黨正》「國索鬼神而祭祀、則以禮屬民、而飲酒于序、以正齒位。」同《春官・大司樂》「掌成均之法、以治建國之學政、而合國之子弟焉。」（注「鄭司農云、均、調也。樂師主調其音、大司樂主受此成事已調之樂。玄謂、董仲舒云、成均、五帝之學。」疏「董仲舒云成均五帝之學者、前漢董仲舒作春秋繁露、繁、多。露、潤。爲春秋作義、潤益處多。彼云、成均、五帝之學也。」）成均之法者、其遺禮可法者。：文王世子曰、於成均以及取爵於上尊。然則周人立此學之宮。」凡有道者有德者使教焉、死則以爲樂祖、祭於瞽宗。」《大戴禮》《保傳》「學禮曰、帝入東學、上親而貴仁、則親疏有序、如恩相及矣。帝入南學、上齒而貴信、則長幼有差、如民不誣矣。帝入西學、上賢而貴德、則聖智在位而功不匱矣。帝入北學、上貴而尊爵、則貴賤有等

而下不踰矣。帝入太學、承師問道、…」（《新書》〈保傳〉同文）盧注「四學者、東序・瞽宗・虞庠及四郊之學也。」このように學の大小、設置場所および各代ごとの名稱など、いずれもかなり煩瑣でかつ錯綜している。歴代の禮學者たちはその調整に努めているが（例えば陳祥道《禮書》卷四八〈學校〉。その先蹤として蔡邕《明堂月令論》がある↓補説⑧）、必ずしも完全には成功していないようである。まことに張載が「四代學名多不同、要之皆是學、可解則解之、不可解、何必強爲養老尊賢之地也」（《衛湜《禮記集說》卷八〇〈明堂位〉注引く）と云うとおりである。なお歴代の學制については《文獻通考》卷四〇〜四六〈學校考〉および《五禮通考》卷一六九〜一七七〈學禮〉に詳しい。

諸學においては射・養老・釋奠等の禮が行われるが、煩瑣にすぎる嫌いがあるので、ここでは解説を省略し、主要な關係資料のみ補説⑨に掲げておく。詳しくは上掲《文獻通考》《五禮通考》を見られたい。また學禮については、學生の入學年齢・資格、選抜方法、成績評價、教育内容等が禮學上の問題となるが、これも同じく補説⑨に譲る（主要なものは上掲《禮書》〈學校〉や《儀禮經傳通解》卷九〈學禮一〉に具わっている）。さらに、學校における學則については《管子》〈弟子職〉に、また家庭教育については《禮記》〈内則〉や《小學》に多くの記事が見られるが、禮學上の議論はとくにないので、これについても解説・引用は省略する。

- (10) 《白虎通》〈宗廟〉「祭宗廟所以禘祫何。尊人君、貴功德、廣孝道也。位尊德盛、所及彌遠。」（闕文、いま抱經堂本〔莊述祖原輯〕に據る）

「禘祫」は宗廟の大祭でありながら、《儀禮》《周禮》にその名がほとんど見えないため（祫が《儀禮》に一見するのみ）、禮學上、最も議論を呼ぶ問題の一つとなった。

「禘」は《爾雅》〈釋天〉に「禘、大祭也」とあり、また《禮記》〈大傳〉注に「凡大祭曰禘」とあるように大祭の名稱であり、大祭であれば全て禘と稱し得るが、《說文》一上「禘、諦祭也。从示帝聲。周禮曰、五歲一禘」の段注に「禘有三、有時禘、有殷禘、有大禘。時禘者、王制、春日祫、夏日禘、秋日嘗、冬日烝、是也。夏商之禮也。殷禘者、周、春祠・夏祫・秋嘗・冬烝、以禘爲殷祭。殷者盛也、合羣廟之主、祭於大祖廟也。大禘者、大傳・小記皆曰、王者禘其祖之所自出、以其祖配之。謂王者之先祖、皆感太微五帝之精以生、皆用正歲之正月郊祭之也」(段注の據るところは全て鄭玄說)と云うように、主たるものとしては、(一)宗廟の時祭(時享)としての禘、(二)宗廟の殷祭(大祭)としての禘、(三)天の祭り(郊祀)としての(大)禘の三種がある(惠棟《禘說》も同じ。さらに區分して四禘や七禘を數える説もあるが、この三種を基本的枠組みとしていることに變りはない)。「禘禘」と熟して用いられるときの禘は(二)の殷祭としての禘を指し、とくに(二)と(三)を區別する際にはそれぞれ「禘禘の禘」、「禘郊の禘」と稱する。(三)については後文に出てくるのでその折りに詳述することとし、本注では(二)の禘および禘について説明する。實は禘禘のことは下文でも部分的に二度にわたって取り上げられているのであるが、論點が分散することを避けるため、便宜上ここで一括して述べることにする。ただ、これら三つの禘は緊密に關連しあつており、禮學の議論では關連させて論じられることが大半であるが、本注では複雑化を避けるため、(二)に關するもののみに限定する。また(一)についても、その説明は補説⑩に譲る。「禘」は《說文》一上に「禘、大合祭先祖親疏遠近也。从示合。周禮曰(段注「兩曰字皆衍文也。」、三歲一禘」とあるごとく、祖先の主を大祖の廟に集めて合祭する大祭である。段玉裁は注して「春秋文二年八月丁卯、大事于大廟。公羊傳曰、大事者何。大禘也。大禘者何。合祭也。毀廟之主、陳於大祖、未毀廟之主皆升、合食於大祖(段

氏の句讀に従う)、五年而再殷祭。鄭康成曰、魯禮、三年喪畢而合於太祖、明年春、禘於羣廟。自此之後、五年而再殷祭、一禘一禘」と云う。段注中の「鄭康成曰」は「王制」「天子禘祫・禘祫・禘嘗・禘烝」の注で、引用部分の前に「禘猶一也、禘、合也。天子諸侯之喪畢、合先君之主於祖廟而祭之、謂之禘、後因以爲常。天子先禘而後時祭、諸侯先時祭而後禘。凡禘之歲、春一禘禘祫而已、不禘、以物無成者不殷祭。周改夏祭曰禘、以禘爲殷祭也。魯禮云々」とある。「魯禮云々」は《周禮》《大宗伯》注にも見える。また《毛詩》《商頌・玄鳥・序》箋には、「魯禮」とは云わず「古者」として「君喪三年、既畢、禘於其廟而後禘祭於太祖」以下、ほぼ同文が見える。段注からうかがえるように、(禘) 禘に関する議論は實質上、この《春秋》文公二年の《公羊傳》の解釋何如にほかならない。ただ、禘そのものについては、《穀梁傳》にも「禘祭者、毀廟之主、陳于太祖、未毀廟之主、皆升合祭于太祖」とあり、さらに《白虎通》《宗廟》に「禘者合也。毀廟之主、皆合食於太祖也」、《漢書》卷四三《韋玄成傳》に「禘祭者、毀廟與未毀廟之主、皆合食於太祖」、同《五行志中之上》《大事者、禘祭也》注に「禘、合也。毀廟及未毀廟之主、皆合祭於太祖」とあることからうかがえるように、その定義はほぼ一貫して變らず、太祖(太祖と始祖は必ずしも常に同一ではなく、宗廟の祭祀についても太祖と始祖を峻別する論者もいるのであるが、いまは簡明を期して同一として扱う)合祀の殷祭であることに異論はまつたくない(ただし、陳祥道《禮書》に「禘有三年之禘、有時祭之禘。時祭之禘、小禘也。〔原注「土虞禮曰、薦此禘事、則時祭謂之禘宜矣。】三年之禘、大禘也」(卷七二)とあり、また陳澧《禮記集說》に「禘、合也。其禮有二、時祭之禘、則羣廟之主皆升而合食於太祖之廟、而毀廟之主不與。三年大禘、則毀廟之主亦與焉」(《王制》「禘祫・禘嘗・禘烝」注)とあるごとく(朱子《禘禘議》(《朱文公文集》卷六九)にもとづく)、「禘禘・禘嘗・禘烝」を夏秋冬三時の時祭の小禘として

大禘と區別する説があるが、周の禮では禘禘等は禘に當る歳の特例とされている、すなわち段玉裁が「夏殷有時禘時禘、周禮、禘禘皆爲殷祭、非四時祭」と云うとおり、時祭としての禘禘はなく、通常の年の時祭は太祖と四親廟〔周ではさらに文武二祧を加える〕のみを祭るとするのが孔疏以來の通説である。問題は禘と禘の關係である。

禘禘の疏數については二説に大別される。その一は《公羊傳》の「五年而再殷祭」にもとづき、五年の間に「一禘一禘」すなわち「三年（歳）一禘、五年（歳）一禘」、上掲の鄭玄説に即してより具體的に言えば、三年の喪が明けた時に太祖廟で大禘を行い、その翌年の春に太祖廟と四親廟で吉禘を行い、それ以後は三年に一度（常祀の）禘祭、五年に一度（常祀の）禘祭を行うとするものである（「三年一禘、五年一禘」というと、禘は三年ごと、禘は五年ごと、つまり三年目に禘、五年目に禘、六年目に禘、九年目に禘、十年目に禘というふうに祭祀が行われるようにも見え、事實そのような解釋もあつたようであるが、普通には唐の史璨が《禘禘志》によつて「禘已後、隔三年禘、已後隔二年禘」、「新君一年禘、三年禘、自爾已後、五年而再殷祭、則六年當禘、八年當禘」（《舊唐書》〈禮儀志六〉）と定めているように、五年のうち禘禘を一度ずつ、すなわち三年目に禘、その二年後に禘、またその三年後に禘と續いていくと解されている。《禮書》にも云う、「五年而再殷祭、三年一禘、又二年一禘」。この「三年一禘、五年一禘」説は、鄭玄のほか、《說苑》〈修文〉・《禮緯稽命徴》・《春秋緯》・《說文》・《駁五經異義》・《公羊傳》何休注・《爾雅》孫炎注・《後漢書》列傳第二五（張純傳）（《續漢書》〈祭祀志下〉同じ）等に見え、基本學説となっている。ただし、それぞれの間にはかなり相違もあるようである。たとえば、許慎は「三歳一禘、此周禮也。五歳一禘、疑先王之禮也」（《初學記》卷一三引く《五經異義》。《說文》同じ）とするのに對し、鄭玄

は「三年一禘、五年一禘、百王通義」（《毛詩》〈長發〉）疏引く《駁》と反駁している。また、張純は「禘祭以夏四月、夏者陽氣在上、陰氣在下、故正尊卑之義也。禘祭以冬十月、冬者五穀成熟、物備禮成、故合聚飲食也」と云い、禘を夏四月、禘を冬十月に行うとしているが、鄭玄説では禘は孟夏、禘は孟秋となっていて（《毛詩》〈閔宮〉疏等引く《禘禘志》云う、「（周）改先王夏祭之名爲禘、禘又爲大祭、故禘以孟夏。先王禘于三時、周人一焉、禘以孟秋。」なお鄭玄の禮説では祭祀は原則として孟月を用いる）、禘は一致するものの、禘は異なっている。禘の定時としては張純説がむしろ定説となつてゐる。また、鄭玄の考えによれば、前述のごとく、新君の二・六年に禘、三・八年に禘ということになるので、天子（諸侯）の代替わりごとに禘の年が變更されることになるが、他の諸説も同様であつたかどうかは不明である。《公羊傳》閔公二年何休注に「禮、禘禘從先君數、朝聘從今君數、三年喪畢、遭禘則禘、遭禘則禘」（疏「爲禘禘之祭、合從先君死時日月而數之、若滿三年已后、遭禘即禘、遭禘即禘耳」）とあるが、鄭玄と同意かどうかは即斷できない。（↓補説⑩）なお三年五年の年數については、やはり張純の「禮説、三年一閏、天氣小備、五年再閏、天氣大備。故三年一禘、五年一禘」（《禮緯》にもとづく）という理由説明が歴代祖述されている。

もう一は「三年（歳）一禘、五年（歳）一禘」とするものである。この説は《左傳》僖公八年「秋七月、禘于大廟、用致夫人」の注「禘、三年大祭之名」にもとづいているが、《王制》疏に「若左氏説及杜元凱皆以禘爲三年一大祭、在太祖之廟」と云うところからみれば、例によつて、これも後漢左氏説を踏襲するものらしい。ただ、《周禮》〈春官・鬯人〉疏に「賈・服以爲、三年終禘、遭烝嘗則行祭禮」と云い、また杜預が「五年一禘」とは云つていないことからすれば、これはもとは單に三年喪の終つた後の吉禘（終禘）を指して云うにすぎず、三年ごと



禘祭を行う意味かどうか疑わしい。しかし、六朝から隋唐にかけての禮說・春秋說にはかなり「三年一禘、五年一禘」説が現れており（たとえば《通典》卷四七〈禮七・天子宗廟〉原注に「按周制、三年一禘、五年一禘」、また梁の武帝がその制度を實施してもいるので、六朝期には前説に對抗する有力な説となっていたようである。以後、この兩説の對立はずっと續いていくが、おおむね前説が優位を占めている。歴代の議論は《通典》《禮書》《文獻通考》《五禮通考》等の基本資料のほか、《山堂考索》前集第三〇卷・別集第十四卷に集められている。なお、前説は今文説と定めてよいが、後説は必ずしも古文説とは言えないようである。なお二説以外にも、「一年毎廟一禘三禘也」として毎年夏秋冬に時祭の禘を行うとする張載の説もあるが（衛湜《禮記集說》卷三一〈王制〉注引く。〈王制〉疏に見える毎年禘祭を行うとする皇侃の説や《毛詩》〈閟宮〉疏に引く《魯禮禘禘議》に見える「歲禘終禘」（禘は毎年、禘は三年喪の終りに行う、すなわち一代に一度、の意味に取っておく↓補説⑫）も同系統の説であろう）、先に述べたごとく、通説では時禘・時禘はないとされており、かつ禘に當るの年であっても、〈王制〉疏に「禘禘志云、王制記先王之法、禘爲大祭、禘於秋於夏於冬、周公制禮、祭不欲數。如鄭此言、則夏殷三時俱殷祭」とあるように、三時の禘は夏殷の制で、周では禘は一時のみとする鄭説のほうがやはり優勢である。その他にも「三年一禘（一に『三年一禘』に作る）、五年再禘」（同上）などの説があったらしいが、主要なものではないので、今は附記するにとどめる。

次に禘と禘の差異ないし大小についてであるが、馬融と王肅は「禘大禘小」とし（《通典》卷四九〈禮九・禘禘上〉）、また〈王制〉疏によれば張融・孔晁も同説であったことが知られる。また何休も「禘比禘爲大」（《公羊傳》僖公三十一年注）と云っていることからみれば、明らかに「禘大禘小」説である。一方、鄭玄は、禘は毀廟と未毀廟

全ての主（位牌）を始祖（太祖）廟に合せ祭るのに對し、禘は毀廟の遷主のみを始祖廟に升し、未毀廟は「各おの其の廟に就く」（《毛詩》〈長發・序〉疏引く《魯禮禘禘議》）ことを根據として、「禘、大祭也。大於四時而小於禘」（《毛詩》〈周頌・雝・序〉「雝、禘大祖也」箋）と云い、「禘大禘小」を主張している（《大宗伯》疏に云う、「禘小於禘、大於四時」）。ただ、鄭玄の説く「三年一禘、五年一禘」であれば、禘のほうが禘より大と考えるほうが自然で（《禮書》卷七一〈禘祭禘祭〉に云う、「先王制禮、必象天道。故月祭象月、時祭象時、三年之禘象閏、五年之禘象再閏、而禮數者小、稀者大、小者祭及近、大者追及遠」）、鄭玄がそのことをいかように解釋していたかは不明である。禘禘いづれが大かは以後、禘禘の疏數とからんで重大な論點となり、議論が續けられていく。因みに杜佑は「禘大禘小」説をとり、陳祥道・楊復は「禘大禘小」説をとる（詳細は前掲書を参照。↓補説⑬）。いづれにせよ、鄭玄は「禘大禘小」の立場から禘禘の差を設け、「禘備五齊三酒、禘以四齊三酒。禘用六代之樂、禘以四代之樂」（《禮書》引く《禘禘志》）と云い、また賈公彦も鄭説を支持する立場から、「祭有大小、齊有多少、謂若禘祭備五齊、禘祭備四齊、時祭備二齊」（《周禮》〈酒正〉疏）、「天子大禘十有二獻、四時與禘唯有九獻」（《儀禮》〈特性饋食禮〉疏）と云うが、いづれも《周禮》と結びつける明白な根據があるわけではない。また《通典》に「按、韓詩内傳云、禘、取毀廟之主、皆升合食於太祖。則禘小於禘也。禘則羣廟之主悉升於太祖廟、禘者各於其廟而行祭禮、二祭俱及毀主」（↓補説⑭）とあり、杜佑は《韓詩内傳》を鄭説支持の根據の一つとしているのだが、陳祥道は「韓詩傳曰、禘、取毀廟之主、皆升合食。皆升合食、則未毀廟之主舉矣」と《韓詩内傳》を逆手に取り、禘は毀廟と未毀廟の主ともに擧げるのであり、鄭玄の禘は毀廟を祭るのみで親廟には及ばないとする説と陸淳の禘は羣廟を兼ねず（親廟のみを祭る。《春秋啖趙集傳纂例》卷二〈辨禘義〉に見ゆ）とする説とともに不經

の論と斥けている。この陳氏の讀みは一見無理であるが（↓補説⑮）、「升」とある以上、絶対にダメとは言いきれない（《公羊傳》注に「自外來曰升」。毀廟の主はすでに太祖の廟に收藏されているので、普通は「升」といわずに「陳」という）。

禘と禘の差異ないし大小については、もう一つ重要な異説として、一祭二名（禘禘同一）説があり、《通典》（禮九）に「賈逵・劉歆則云、禘禘一祭二名、禮無差降」と見える（↓補説⑯）。《王制》疏に「禘即禘也。取其序昭穆謂之禘、取其合集羣祖謂之禘」とあるように、禘は祭祀の様式であつて獨立した祭名ではなく、禘が羣主を合祭することからそう呼ばれるにすぎないとするものである。清儒では金鶚が強くその説を唱え（《求古錄禮說》卷七（禘祭考））、また段玉裁も「禘合食蓋同、而以審諦會合分別其名」と云う。そもそも禘禘の別は、《春秋經》に禘（有事）と禘（大事）との書き分けがあるという前提から始まつているわけだが、《春秋經》には「禘」の語は見えず、その前提自体に無理がある。《春秋經》の「吉禘」がいわゆる「大禘」にあたるとするのがやはり妥當で、したがつて客觀的にはこの一祭二名説が最も妥當のようである。ただ傳統的禮學では禘と禘とは別祭とするのが大勢である。

禘と禘の別については、《白虎通》に「禘之爲言諦也、序昭穆、諦父子也。禘者合也、毀廟之主、皆合食於太祖也」と、「昭穆尊卑の義を諦謚」（《續漢書》〈祭祀志下〉）するとするのが通説として祖述されており、「禘、（審）諦也。禘、合也」（いづれも聲訓）もほぼ定訓となつている。ただし、何休が「蓋爲禘禘時、別昭穆也」（《公羊傳》文公二年「作僖公主」注）と云い、また穎子容《春秋釋例》に「行禘禘、序昭穆、謂之太廟」（《毛詩》〈大雅・靈臺・序〉疏引く）とあるように、禘禘によつて昭穆を序するとされており（↓補説⑰）、禘が昭穆を序さないわけでは

ない。また《說苑》〈修文〉に「禘者諦其德而差優劣也」とあり、また何休注に「禘所以異於禘者、功臣皆祭也。禘猶諦也、審諦無所遺失」とあるように、審諦する對象を昭穆ではなく功德の優劣としたり、禘を單に先君のみならず功臣も合わせ祭るとする説もある。

以上で禘禘に關するあらましは説きおえたが、ご覽のように、定論を見ていない問題が多い。しかしこれは、鄭玄注に「魯禮云々」とあるように、殷祭としての禘禘に關する基本資料が《春秋》の經傳にしかなく、周の禘禘の制度は魯の禘禘の記事によつて類推するしかないからである。すなわち、禘禘論は本來、春秋學に屬するものである。ただ、はじめに引いた段玉裁注のもとづくところが全て鄭玄説であることからもうかがえるように、禘禘の基本學説となるのは鄭玄説であり、よつて禘禘をめぐる禮學上の議論は、結局のところ、鄭説に贊同するか、あるいは批判するかという點に歸着する。鄭玄がかくも禘禘にこだわったのは、彼にとつては《周禮》を中核として構想する自らの禮教國家の禮體系にどうしても整合的に取り入れる必要があつたからである。そしてそのための論理構築と證明として著したのが《魯禮禘禘議》(一に《禘禘志》とも稱す。皮錫瑞に《魯禮禘禘議疏證》〔《師鹿門著書》所收〕がある)。《魯禮禘禘議》の論理と鄭學における意義については間嶋潤一「鄭玄の『魯禮禘禘議』の構造とその意義」〔《日本中國學會報》第三七集〕を参照。なお間嶋氏は、同論の序で周何《春秋吉禮考辨》(一九五七年、嘉新水泥公司文化基金會研究論文第一〇一種)を引き、「周代には宗廟の殷祭の稱謂としての禘はなく、宗廟の殷祭は禘とのみ呼ばれていた。その禘には「吉禘」と「大禘」(常祀)とがあり、また大禘には合祭(禘の禘)と分祭(禘の禘)の別があつた」とする周氏説に贊意を示した上で、「本來そうではない禘が宗廟の殷祭の稱謂として正式に認定されたのは、漢代春秋學のパラダイムの定立をまつてからであろう」と云う。

間嶋氏の見解に同意する。

(11) 《論語》《學而》「曾子曰、慎終追遠、民德歸厚矣。」

(12) 《爾雅》《釋宮》「宮謂之室。室謂之宮。」注「皆所以通古今之異語、明同實而兩名。」《說文》七下「宮、室也。」

段注「宮言其外之圍繞、室言其內、析言則殊、統言則不也。」《禮記》《曲禮上》「三十曰壯、有室」疏「若通而

言之、則宮室通名、∴別而言之、論其四面穹隆則曰宮、因其貯物充實則曰室。」《說文》に「室、實也。」宮と穹は同聲) 《周易》《繫辭下傳》「上古穴居而野處、後世聖人易之以宮室。」《禮記》《曲禮下》「君子將營宮室、宗廟爲先。」

宮室をめぐっての禮制上の問題としては、焦循《羣經宮室圖》や任啓運《宮室考》・黃以周《宮室通故》(《禮書通故》所收)等に考論されるごとく、堂・房・廂等の各部分の名稱や様式についての事柄、とりわけ『儀禮』に見える儀式に關わつてのものが多く、最大の問題として挙げられるのは、黃氏の言うごとく明堂である。

(13) 明堂は宮室の一問題であるにとどまらず、禘郊と並ぶ禮學上の最大の懸案であり、後漢以來、絶えず論議が繰り返されてきた。その議論の量はまさに汗牛充棟であつて詳細は説きつくせない。ここではごく簡単にその要點のみを記しておく。

「明堂」と稱されるものには二種あり、その一は建物全體の稱としての明堂であり、もう一は、いま述べた建物としての明堂内にある室の名としての明堂、すなわち《禮記》《月令》に「孟夏、天子居明堂左个、仲夏、天子居明堂大廟、季夏、天子居明堂右个」とあるそれである。室名の明堂が建物全體の名稱とされる理由については、蔡邕《明堂月令論》に聖人が南面、すなわち明に向かつて治めることが人君の位を正す重大事だからと説明するが

(ただし、禮學上、それほど問題とされていない)、禮學上、問題とされるのは主として建物としての明堂についてである。主要な問題としては、以下の四點がある。(一) 明堂はいつから存在したか、また各代の名稱何如。(二) 明堂の機能・意義。(三) 明堂の制度・構造。(四) 明堂と辟雍・靈臺(いわゆる三雍)および大廟(天子の宗廟)との關係、ならびにその設置場所。以下、この四點を中心に解説するが、はじめに「月令」と並んで最も基本となる三つの資料、すなわち《周禮》(考工記・匠人)、《大戴禮記》(明堂)および《(駁)五經異義》を関連する注も含めて掲げておく。ならびに蔡邕の《明堂月令論》も明堂論において必ず引用される重要文獻であるので、併せて主要部分を引いておく。

《周禮》(考工記・匠人)「夏后氏世室、堂脩二七、廣四脩一、(注)「世室者、宗廟也。魯廟有世室、… 此用先王之禮。脩、南北之深也。夏度以步、令堂脩十四步、其廣益以四分脩之一、則堂廣十七步半。」)五室、三四步、四三尺、(注)「堂上爲五室、象五行也。三四步、室方也。四三尺、以益廣也。木室於東北、火室於東南、金室於西南、水室於西北、其方皆三步、其廣益之以三尺。土室於中央、方四步、其廣益之以四尺。此五室居堂、南北六丈、東西七丈。」)九階、(注)「南面三、三面各二。」)四旁兩夾窗、(注)「窗、助戶爲明、每室四戸八窗。」)白盛、(注)「屨灰也。盛之言成也。以屨灰墜牆、所以飾成宮室。」)門堂三之一、室三之一。殷人重屋、堂脩七尋、堂崇三尺、四阿重屋。(注)「重屋者、王宮正堂若大寢也。其脩七尋五丈六尺、放夏周、則其廣九尋七丈二尺也。五室各二尋。崇高也。四阿、若今四柱屋。重屋、復窄也。」)周人明堂、度九尺之筵、東西九筵、南北七筵、堂崇一筵、五室、凡室二筵。(注)「明堂者、明政教之堂。周度以筵、亦王者相改、周堂高九尺、殷三尺、則夏一尺矣、相參之數。禹卑宮室、謂此一尺之堂與。此三者或舉宗廟、或舉王寢、或舉明堂、互言之以明其同制。」)室中度以几、堂上度以筵、

宮中度以尋、野度以步、涂度以軌。」(句讀は鄭注・賈疏に據る)

《大戴禮記》(明堂)「明堂者、古有之也。(盧辯注「明堂之作、其代未得而詳也。案淮南子言、神農之世、祀於明堂。明堂有蓋四方〔按、四方上脱無字〕。至〔王聘珍《大戴禮記解詁》引作又、非是〕漢武帝時、有獻黃帝明堂圖者、四面無壁、中有一殿。然其猶〔《解詁》引作由〕或始於此也) 凡九室、一室而有四戸八牖、凡〔從《補注》補〕三十六戸七十二牖。以茅蓋屋、上圓下方。明堂者、所以明諸侯尊卑、外水曰辟雍。南蠻・東夷・北狄・西戎。明堂月令、(盧注「於明堂之中施十二月之令。」) 赤綴戸也、白綴牖也。二九四七五三六一八、(盧注「記用九室、謂法龜文、故取此數、以明其制也。」) 堂崇三尺、東西九筵、南北七筵、上圓下方、九室十二堂、室四戸、戸二牖。其宮方三百步、在近郊、近郊三十里。(盧注「淳于登說、明堂在國之陽、三里之外、七里之內、丙巳之地。韓詩說、明堂在南方七里之郊。然三十里無所取也。再言方員及戸牖之數、亦煩重。」) 或以爲明堂者、文王之廟也。(盧注「明堂與文王之廟不爲同處、或說謬也。」)(次掲の《五經異義》・《明堂月令論》に「盛德記(篇)曰」とあり、北魏の李謐も《盛德篇》にもとづき《明堂制度論》を著したと傳えられるので、論者の多くは《盛德(篇)》と稱して引用するが《大戴禮》原本に《明堂篇》はなかったとは斷言しがたい。いま姑く今本に據る。《解詁》に云う、「此篇專言明堂之制、故篇題直曰明堂也。於古記亦當屬明堂陰陽。許氏五經異義引此經文稱爲盛德記、以盛德記亦是明堂之記、故通稱之也。漢書藝文志有明堂陰陽三十三篇、而無盛德之名、猶後人稱盛德而不別著明堂之名也。鄭氏異義駁云、禮戴所云雖出盛德記、及其下顯與本章異〔原文章異二字倒、今據袁堯年說乙〕。九室三十六戸七十二牖、似秦相呂不韋作春秋時、說者所益。今案、呂氏春秋、禮家鈔爲月令者、劉向別錄屬於明堂陰陽、是大戴禮記中明堂篇目、自是古本所有、不可泯也。俗儒或據異義所引、合并此篇於盛德篇中、刪去明堂第六十七篇題著、非是。」)

《五經異義》「明堂制。異義。今禮戴說、盛德記曰、明堂自古有之。凡有九室、室有四戸八牖、三十六戸七十二牖。以茅蓋屋、上圓下方。所以朝諸侯。其外有水、名曰辟廱。明堂月令書說（孫星衍のごとく《明堂月令》と《尚書》の説ととる讀み方もあるが、いまは《明堂月令書》なる一書とみておく（↓補説⑩））云、明堂高三丈、東西九仞、南北七筵、上圓下方、四堂十二室、室四戸八牖。宮方三百步。在近郊、近郊三十里。講學大夫淳于登說、明堂在國之陽丙巳之地、三里之外、七里之内、而祀之就陽位。上圓下方、八窗四闕。布政之宮、故稱明堂。明堂、盛貌。周公祀文王於明堂、以配上帝。上帝、五精之帝、太微之庭中有五帝座星。古周禮・孝經說、明堂、文王之廟。夏后氏世室、殷人重屋、周人明堂。東西九筵、筵九尺、南北七筵、堂崇一筵。五室、凡室二筵、蓋之以茅。周公所以祀文王於明堂、以昭事上帝。謹案、今禮古禮、各以其義說、無明文以知之。駁曰、禮戴所云、雖出盛德記、及其下顯與本章異。九室三十六戸七十二牖、似秦相呂不韋作春秋時、說者所益、非古制也。四堂十二室、字誤、本書云九室十二堂。（袁堯年は「堂室二字互誤、今據明堂位疏改」と云い「九堂十二室」に作るが、今本《大戴禮》は「九室十二堂」に作り、また諸家の引用・論説においても「九室十二堂」と稱するのがほとんどであるので、いま仍お原文に従う。ただ「室」と「堂」は、《呂氏春秋》高誘注に見られるごとく混用されている）淳于登之言、取義於孝經援神契。援神契說、周公祀文王於明堂、以配上帝。曰明堂者、上圓下方、八窗四闕、布政之宮、在國之陽。帝者諦也。象上可承五精之神、五精之神、實在太微、於辰爲巳。是以登云然。今漢立明堂於丙巳、由此爲也。水火用事、交於東北、木火用事、交於東南、火土用事、交於中央、金土用事、交於西南、金水用事、交於西北。周人明堂五室、帝一室、合於數。」（《禮記》《玉藻》疏引く。いま《禮記》《明堂位》疏等に據つて校訂した《鄭氏佚書》本に據る）



《明堂月令論》「明堂者、天子太廟、所以宗祀其祖以配上帝者也。夏后氏曰世室、殷人曰重屋、周人曰明堂。東曰青陽、南曰明堂、西曰總章、北曰玄堂、中央曰太室。易曰、離也者明也、南方之卦也。聖人南面而聽天下、鄉明而治、人君之位、莫正于此焉。故雖有五名、而主以明堂也。其正中皆曰太廟。謹承天順時之令、昭令德宗祀之禮、明前功百辟之勞、起養老敬長之義、顯教幼誨釋之學、朝諸侯選造士于其中、以明制度。生者乘其能而至、死者論其功而祭、故爲大教之宮、而四學具焉、官司備焉。譬如北辰居其所而衆星拱之、萬象翼之。政教之所由生、變化之所由來、明一統也。故言、明堂、事之大、義之深也。取其宗祀之貌、則曰清廟、取其政室之貌、則曰太廟、取其尊崇、則曰太室、取其鄉明、則曰明堂、取其四門之學、則曰太學、取其四面之周水圍如璧、則曰辟廱。異名而同事、其實一也。：魯太廟皆明堂也。魯禘祀周公于太廟明堂、猶周宗祀文王于清廟明堂也。禮記檀弓曰、王齊禘于清廟明堂也。孝經曰、宗祀文王于明堂。禮記明堂位曰、太廟、天子曰明堂。又曰、成王幼弱、周公踐天子位、以治天下、朝諸侯于明堂、制禮作樂、頒度量而天下大服。成王以周公爲有勳勞于天下、命魯公世世禘祀周公于太廟、以天子禮樂、升歌清廟、下管象舞、所以廣魯于天下也。取周清廟之歌、歌于魯太廟、明魯之太廟猶周之清廟也。皆所以昭文王·周公之德、以示子孫也。：月令記曰、明堂者、所以明天氣、統萬物。明堂上通于天、象日辰、故下十二宮、象日辰也。水環四周、言王者動作法天地、德廣及四海、方此水也。禮記盛德篇曰、明堂九室、以茅蓋屋、上圓下方、外水、名曰辟廱。王制曰、天子出征執有罪、反（原無反字、據蘭雪堂本及續漢志注引補）釋奠于學、以訊讞告。樂記曰、武王伐殷、薦俘讞于京太室。詩魯頌云、矯矯虎臣、在泮獻讞。京、鎬京也。太室、辟廱之中明堂堂、與諸侯泮宮、俱獻讞也。卽王制所謂以訊讞告者也。禮記曰、祀乎明堂、所以教諸侯之孝也。孝經曰、孝悌之道、至于神明、光于四海、無所不通。詩云、自西自東、自南自北、無思不服。言行孝者則曰明堂、

行悌者則曰太學。故孝經合以爲一義、而稱鎬京之詩以明之。凡此皆明堂・太室・辟廱・太學、事通文合之義也。其制度之數、各有所依。堂方百四十四尺、坤之策也。屋圓、屋徑二百一十六尺、乾之策也。太廟明堂、方三十六丈、通天屋徑九丈、陰陽九六之變也。圓蓋方載、六九之道也。八闔以象八卦、九室以象九州、十二宮以應十二辰。三十六戶七十二牖、以四戶八牖乘九室之數也。戸皆外設而不閉、示天下不藏也。通天屋高八十一尺、黃鍾九九之實也。二十八柱列于四方、亦七宿之象也。堂高三丈、以應三統、四鄉五色者象其行、外廣二十四丈、應一歲二十四氣也。四周以水、象四海王者之大禮也。月令篇名曰、因天時制人事、天子發號施令、祀神受職、每月異禮、故謂之月令。所以順陰陽、奉四時、効氣物、行王政也。成法具備、各從時月、藏之明堂、所以示承祖考神明、明不敢泄瀆之義。故以明堂冠月令、以名其篇。自天地定位有其象、聖帝明君、世有詔襲、蓋以裁成大業、非一代之事也。……(海源閣本)

まず(一)の明堂はいつから存在したか、また各代の名稱何如であるが、上掲《大戴禮》の盧注にも見えるごとく、《淮南子》(主術訓)に「昔者神農之治天下也、…甘雨時降、五穀蕃植、春生夏長、秋收冬藏。月省時考、歲終獻功、以時嘗穀、祀于明堂。明堂之制、有蓋而無四方、風雨不能襲、寒暑不能傷、遷延而入之、養民以公」とあり(類似の文が同(本經訓)および《晏子春秋》(諫下)に見える)、また《封禪書》に「濟南人公玉帶上黃帝時明堂圖、明堂圖中有一殿、四面無壁、以茅蓋、通水圍宮垣、爲複道、上有樓、從西南入、命曰昆侖」とあって、前漢武帝のころに、神農や黃帝の時代に明堂が存在したと考えられていたことが知られる。とくに黃帝の明堂は陰陽家や方士によって喧傳され通念となっていたらしい(《事物紀原》(禮祭郊祀部)は「明堂要自黃帝始也」と云う)。ただ、名稱は必ずしも一定しておらず、《黃帝內經素問》(五運大行論)《著至教論》(疏五過論)《徵四

失論」は明堂と記すが、〈封禪書〉には「明廷」の名が見え（《管子》〈桓公問〉は「明臺」に作る）、また《尸子》や《尚書帝命驗》《中說》等には「合宮（宮）或作「官」」と稱している。いずれにしても傳説で、事實でないことは言うまでもないが、ただ、戰國末ころまでには明堂の觀念が成立し（《晏子春秋》と《管子》は戰國後期の稷家學派の作と考えられる）、それが上古にも存在していたと考えられていたことは確實である。唐虞については、《尚書》〈堯典〉（僞古文では《舜典》）に見える「文祖」をそれに當てる説が一應有力である。しかし、「文祖」については異説が多く（↓補説⑩）、また後述の明堂＝大廟説をめぐつての議論が関わってくるので、なお議論の存するところとなっている。なお堯においては「衢室」、舜においては「總章」という名稱も用いられているが、おおむね單なる別名とみなされており、とくにその問題が論議されることはない。三代については、上掲の《周禮》にもとづいて、夏＝世室、殷＝重屋、周＝明堂とすることに定まっている。その名稱のいわれについては若干の議論はあるものの（たとえば、金鶚は「世室猶大室也。古者宮室通稱、大室猶言大宮。以其祭天、故曰大以尊之也。鄭氏泥看世字、以爲世世不毀之義、如周之文武世室、故以宗廟釋之」と鄭玄を批判する）、大體は鄭注を踏襲しており、禮學上とくに重大な問題とはなっていないので、詳細は省略する。また殷については、《尚書帝命驗》に「重室」に作るほか、「總章」「總街」「陽館」などの異名も上記の文獻に見えているが、これも名稱のいわれを論ずるのみで、やはり問題にされることは少ない。

(二)の明堂の機能・意義については、淳于登説の「布政之宮」や鄭注の「明政教之堂」が第一義となる。《孟子》〈梁惠王下〉「明堂者、王者之堂也」や《大戴禮》「明堂者、所以明諸侯尊卑」、《禮記》〈明堂位〉「昔者周公朝諸侯于明堂之位、…明堂也者、明諸侯之尊卑也」もそこに歸着し、したがって明堂は王者の權威の象徴となる（↓

補説⑩)。この「布政」はむろん施政全般を指してもいるが、《淮南子》〈本經訓〉高誘注に「明堂、王者布政之堂。上圓下方、堂四出、各有左右房、謂之个、凡十二所。王者月居其房、告朔朝曆、頒宣其令、謂之明堂」とあり、袁準〈正論〉に「古有王居明堂之禮、月令則其事也」とあるように、各月ごとにその月令を頒布することを中核とする。「明堂月令」の稱ある所以である。明堂のもう一つの重要な役割は先祖もしくは天を祀る宗教施設としてのそれであり、《孝經》〈聖治章〉「昔者周公郊祀后稷以配天、宗祀文王於明堂以配上帝」がその代表となる。この二つの明堂の機能は兩立するものであり、またほとんど全ての學者がその併存を認めている。ただ、學者によって重點の置き方に微妙な差異があり、鄭玄のときは「趙商問曰、說者謂、天子廟制如明堂。是爲明堂卽文（王）廟耶。（鄭玄）答曰、明堂主祭上帝、以文王配耳、猶如郊天以后稷配也」（《南齊書》〈禮志〉引《鄭志》）とあるごとく、祭天を明堂の最主要な機能としている。この明堂觀の相違が（三）（四）の制度・場所の問題に直結してゐる。

（三）の明堂の制度・構造については、まず上掲の《淮南子》〈主術訓〉や「黃帝明堂圖」に云う「蓋い有りて四方無し（四面壁無し）」説がある。これは一種の土俵に類した宮殿が想定されるが、主流たる《周禮》《大戴禮》の描く明堂とは明らかに異なっており、また禮學上問題にされることもあまりない（金鶚は「黃帝畫野爲井田、制九州、明堂象之、乃有九室、故謂之合宮」と云うが、これは金氏独自の説で大方の論者は黃帝の明堂は五室とする）。ただ〈封禪書〉には「上令奉高作明堂汶上、如帶圖」とあるので、武帝の建てた明堂はこの形式のものであったらしい（阮元は「後世郊外明堂之制、似卽放此」と云が、根拠は薄い）。《周禮》と《大戴禮》の明堂説には「東西九筵、南北七筵」（一筵は九尺、約二〇・二五m、したがって東西約一八・二二m、南北一四・一八m。な

お《周禮》に従えば、夏の世室は東西約二三・六三m、南北約一八・九m、殷の重屋は東西一六・二m、南北一・二・六mとなる）など一致する点もあるが、全體的にほとんど一致しない（↓補説②）。最も重大な不一致は《周禮》の五室に對して、《大戴禮》は九室（十二堂）とすることである。素朴に考えると、朱子《明堂說》（《朱文公文集》卷六八）が「熹竊意當有九室、如井田之制。…古人制事、多用井田遺意」と云うように、井田に似た形すなわち九室とするのがわかりやすいと思われるのだが、學說上では李謚《明堂制度論》に「今禮文殘缺、聖言靡存、明堂之制、誰使正之。是以後人紛糾、競興異論、五九之說、各信其習、是非無準、得失相半。故歷代紛紜、靡所取正」（《魏書》卷九（逸士・李謚傳））とあるように、古くより五室說と九室說が相拮抗している。それは鄭玄が「周人明堂五室、是各有帝一室也、合於五行之數。周禮依數以爲之室」（《魏書》卷六九（袁翻傳））および卷七二（賈思伯傳）引く「鄭玄云」として五室說を採り、「九室三十六戸七十二牖、似秦相呂不韋作春秋時、說者所益、非古制也」と九室說を否定する（九室制を否定すると、《月令》とうまく符合しないことになるが、鄭玄は《月令》を「本呂氏春秋十二月紀之首章也。以禮家好事抄合之、後人因題之名曰禮記。言周公所作、其中官名時事、多不合周法」（《禮記》《月令》篇題疏引く《三禮目錄》）、「月令是呂不韋所撰」（《月令》篇題疏）として、《大戴禮》と同様、周制にあらずと否定する（↓補説②）。また鄭注の「四戸八窗」は《大戴禮》を用いたもののように見えるが、皮錫瑞は「鄭引援神契云、八窗四闔。與盛德記似同實異。盛德記曰、凡九室、一室而有四戸八牖、三十六戸七十二牖。鄭駁之云、九室三十六戸七十二牖、似呂不韋所益、非古制也。鄭從考工五室之文、不用盛德九室之制、則一室雖有八窗四闔、合計之、不得有三十六戸七十二牖矣」と云い、鄭玄は《盛德記》ではなく《孝

《經援神契》に據っていることを注意している。ただ、鄭玄が《大戴禮》を一切用いていないと斷言できるかはなお微妙である。鄭玄が古周禮説の五室説を採るのはもとより《周禮》を經禮としてその禮學の基礎に据えるからであるが、より重大な理由は、上述の祭天を明堂の最主要的機能とする明堂觀、すなわち夏正に上帝（太微五帝）を郊祀してその祖を以て配し、明堂に父を宗祀して以て天に配する（上掲《孝經》ならびに《孝經援神契》にもとづく）という鄭玄の根本學説たる六天説に關わってくるからである。すなわち五室でない、五帝を祭る場所としての明堂の意義が喪失されるのである。しかし、後漢の禮説ではむしろ九室説が優勢であり、《白虎通》（辟雍）・桓譚《新論》（《續漢書》〈祭祀志〉注引）・蔡邕《明堂月令論》および盧植はいずれも九室説を採っている。また後漢光武帝期に建てられた明堂も基本的には《大戴禮》に則したものだつたようである。《魏書》〈袁翻傳〉に云う、「案周官考工所記、皆記其時事、具論夏殷名制、豈其紕繆。是知明堂五室、三代同焉。配帝象行、義則明矣。… 既而世衰禮壞、法度滄弛、正義殘隱、妄說斐然。明堂九室、著自戴禮、探緒求源、罔知所出、而漢氏因之、自欲爲一代之法。故鄭玄云、周人明堂五室、是帝一室也、合於五行之數。周禮依數、以爲之室、施行於今、雖有不同、時說啞然、本制著存。而（許慎）言無明文、欲復何責（袁堯年曰、審其文義、是駁異義文也）。本制著存、是周五室也。於今不同、是漢異周也。漢爲九室、略可知矣。」また宇文愷の「明堂議表」（《隋書》卷六八〈宇文愷傳〉）に「禮圖（↓補説②）曰、建武三十年、作明堂。明堂上圓下方、上圓法天、下方法地、十二堂法日辰、九室法九州。室八牖、八九七十二、法一時之王。室有二戸、二九十八戸、法土王十八日。內室正壇高三尺、土階三等」とあり、陳立《白虎通義疏證》は、この記述にもとづいて、「禮圖作於光武時、其必親見漢世九室之制。故

張衡東京賦云、複廟重屋、八達九房。其時考工未行、故遵戴禮爲典制、當時儒生並依而用焉」と云うが、肯綮に中つていよう。

なお、九室と十二堂の数の齟齬については、陳立は上文につづけて「然則戴禮明堂之制、中央太室居中、東曰青陽、南曰明堂、西曰總章、北曰玄堂。青陽右个、即明堂左个、居東南（原文は「南」を「北」に作る。いま意をもつて改む）、合言之、列爲九室、析言之、則爲十二堂也」と説き、青陽右个||明堂左个で東南の室を共用し、明堂右个||總章左个が西南の室を共用（以下、同様）することとするので、その解消を圖っている（青陽右个||明堂左个云々は朱子の説くところであり、さかのぼっては高誘や賈公彦もそのように考えていたようである）。これは巧みな説明ではあるが、ただ陳祥道が鄭玄説の「水木用事、交於東北、木火用事、交於東南、火土用事、交於中央、金土用事、交於西南、金水用事、交於西北」にもとづいて火室（東南の室）を青陽右个と明堂左个が共用する明堂圖を描いていることからもうかがわれるごとく（《禮書》卷四〇）、實は五室でも通用する論法であつて、十二堂の説明にはなつても、五室か九室かを定める根據にはなり得ない。そもそも袁翻が「及淮南・呂氏與月令同文、雖布政班時、有堂个之別、然推其體例、則無九室之證」と云うように、「月令」に明堂の構造についての何の具體的説明もない以上、五室か九室かを決定することは不可能であり、したがつて明堂の構造を文献上から一義的に定めることもできない。ここに各人各様の數多の明堂圖が出現することとなつた。その代表的なものを附録として掲出しておく。

重校三禮宮室圖卷第四

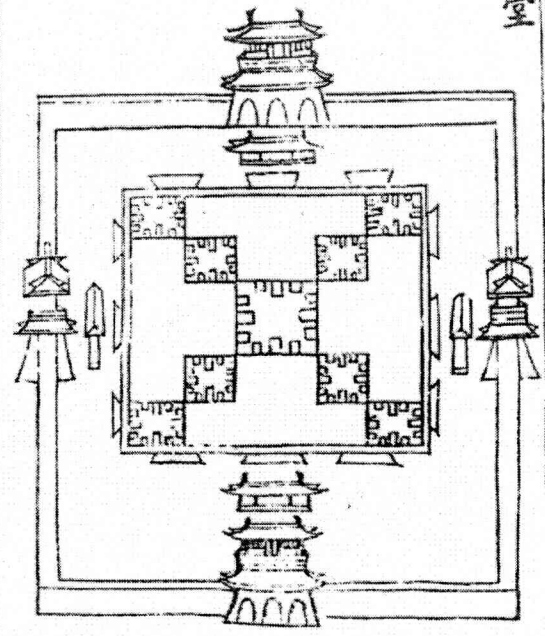
此秦制改周法為九室三十六戶七十二牖十二階今以月令是秦法故存其制圖之於後

禮書四

十面

十二階今

○明堂



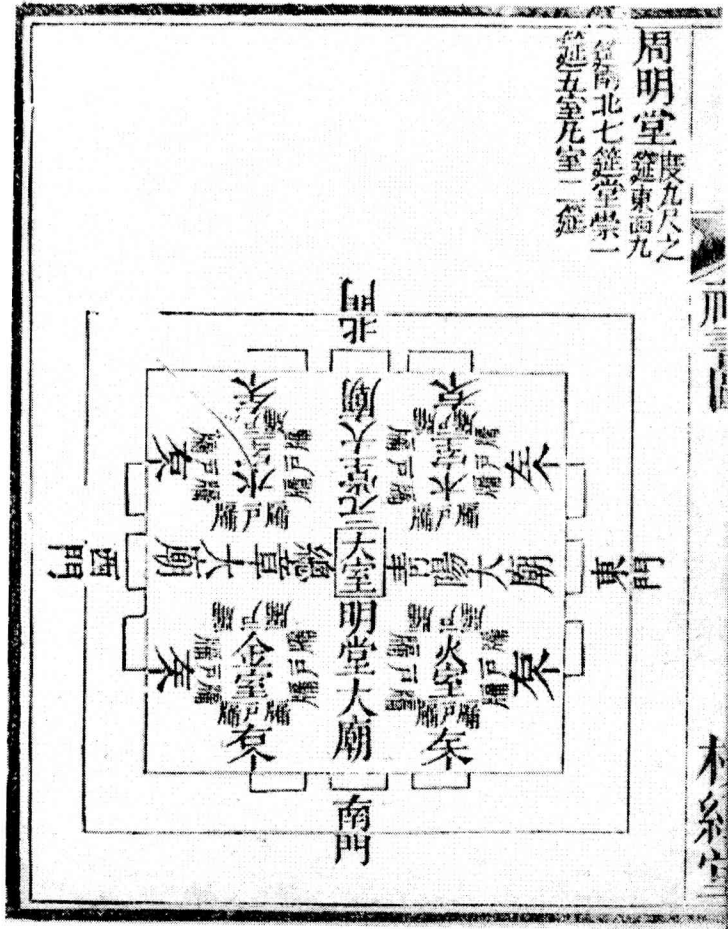
『三禮圖』



周明堂

度九尺之筵東面九

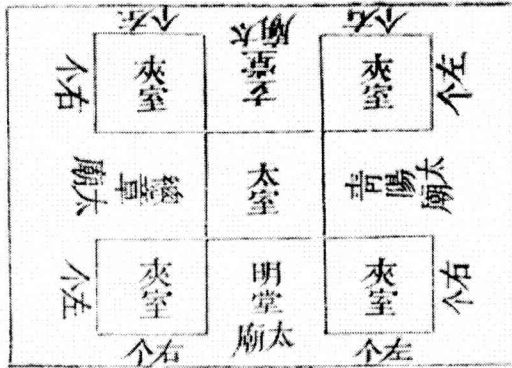
筵北七筵堂崇一筵五室九室一筵



『禮書』

# 明堂

二十戶四十窗九階與世室同

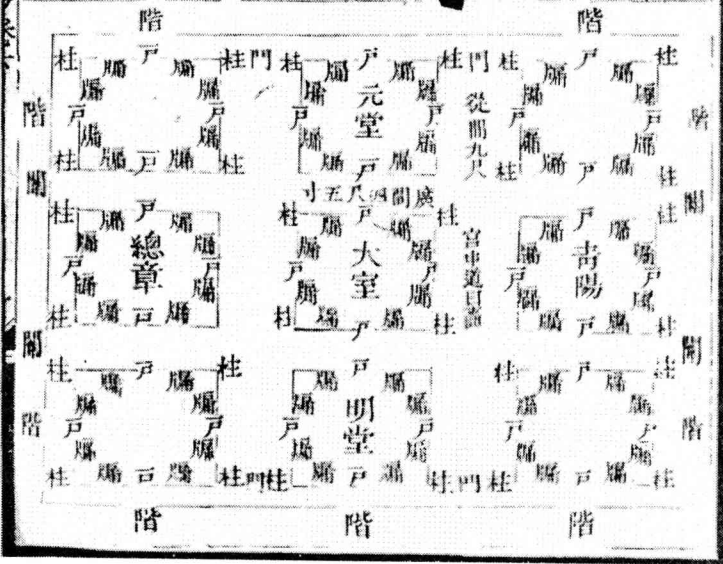


考工記圖

『考工記圖』

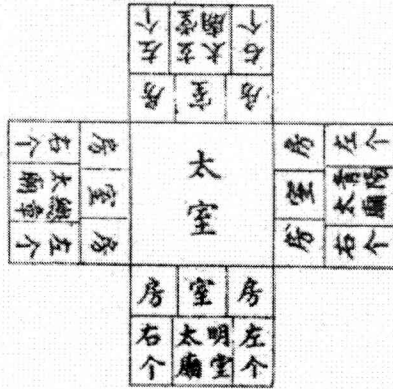
明堂圖

堂基從六十三尺廣八十一尺高九尺 五室兼四隅室爲九分左  
 右各爲十二堂每室從十四尺廣十八尺室基高三尺室高三十尺  
 加重屋八十一尺 九階南面三  
 三面各廣六尺三寸內階高三  
 尺二十八柱三十六戶七十二  
 扇戶高八尺博四尺扇高三尺廣  
 五尺 重屋圍徑二百一十六尺  
 茅蓋上八圍

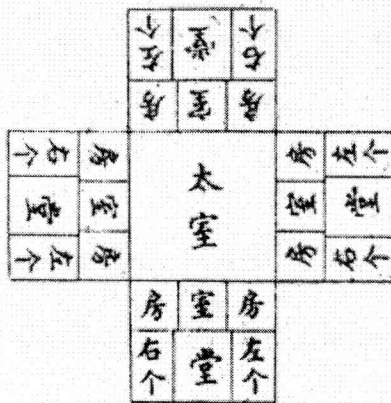


『明堂考』

明 堂 圖



宗 廟 圖



『觀堂集林』

(四)の明堂と辟雍・靈臺および大廟との關係、ならびにその設置場所については大略二説に區分される。すなわち三雍同實異名説と三雍異物説である(前者の三雍同實異名説には、さらに大廟を加えて四者同一とする説や、三雍をいちおう別の建物とはするが同一の場所に建てられているとする三雍同所説というバリエーションがあるが、煩瑣を避け、いまは二説に大分して結論のみを掲出しておく)。

《左傳》文公二年疏や《毛詩》《靈臺·序》疏等によれば、賈逵・盧植・蔡邕・服虔・高誘・穎子容・杜預らは左氏舊説にもとづいて、三雍(および大廟)は同實異名ないしはともに南郊に在りとするのに對し(劉向も明堂・辟雍・宗廟の同所を説くが、いずれも王宮内に在りとする點で盧植らの説と異なる。また隋の宇文愷も明堂は國中に在りと云う)、鄭玄は明堂は國の陽に在りて陽位に就き(《正論》引く馬融説同じ、ただその明堂論全體は知られない)、辟雍と靈臺は西郊、大廟は國中に在りとして四者異物を主張している。もつとも鄭玄も大廟と明堂を無關係なものとはみず、その同制(路寢も同制)を繰り返し説いている。ただそれは、秦蕙田が「案康成註云、或舉宗廟、或舉王寢、或舉明堂、互言之以明其同制。疏云、夏舉宗廟、則王寢明堂亦與宗廟同制、殷舉王寢、則宗廟明堂亦與王寢同制、周舉明堂、則宗廟王寢亦與明堂同制。言同制者、謂當代三者制同、非謂三代制同也。然則鄭孔之意、本以宗廟・寢廟・明堂分爲三處」(《五禮通考》卷二四《明堂》)と云うごとく、あくまで建物の構造が同じということであつて、両者が同一ということではない(なお秦氏は、宗廟・明堂別處は支持するが、大廟・路寢・明堂同制については、李觀・陳祥道の三者不同制説を採り、鄭注を誤りとする)。鄭説を繼承疏通して同實異名説に反對するものに晉の袁準の《正論》がある。どちらの説が正しいかを判定することは本稿の目的ではないが、ただ「建國之神位、右社稷、左宗廟」(《周禮》《小宗伯》)および《禮記》《祭義》が正しいとすれば、宗

廟は王宮の近隣に在ったはずであり、また秦蕙田が「夫太廟在王宮之左、雉門之外、庫門之内、四時祠祔烝嘗及禘禘之所、而非南門之外、聽朔朝覲、大享帝嚴父配天之明堂也」（同上）と云うとおり、少なくとも大廟を郊外に在りとするのはいささか苦しく、鄭玄が「在廟則遠矣」（《靈臺》疏引く《駁五經異義》）と云うのも無理からぬところである。また考古學的にも大廟が郊外にあつた形跡はないようである。なぜ賈逵らが宗廟・明堂同一説を唱えたかはわからない。おそらく明堂中に大廟のあるに引きずられたものであろうが、《正論》が「明堂太廟者、明堂之内太室、非宗廟之太廟也」と云うとおり、同一視すべきではあるまい。

明堂については、諸説の大半は南郊に在りとする點は一致している。その距離については、《大戴禮記》は近郊三十里、淳于登は國南三里、韓嬰は國南七里とするなど説が別れているものの、南郊に在りというのは史實にも合致するようである。張衡《東京賦》・《漢官儀》や《洛陽伽藍記》の記載から推すに、後漢では實際、三雍が並んで南郊に在ったものらしく、また考古學的にも南郊（洛陽太學村）に三雍遺址の存在が確認されている（王仲殊《漢代考古學概説》（一九八四年、中華書局）参照）。

以上、明堂に關するあらましを述べた。明堂に關する文獻資料は、《禮書》卷四〇・《五禮通考》卷二四〇三〇の他、惠棟《明堂大道錄》・阮元《寧經室集》卷三《明堂論》・孫星衍《明堂考》・黃以周《禮書通故》等に集められている。また、明堂についての諸説の概要を知るには金鶚《求古錄禮說》卷二《明堂考》が簡便であるが、その所説はやや特異であることに注意。邦文の適當な概説は見知しないが、擧げるとすれば、森三樹三郎「明堂と月令」（『支那學』八一―二）あたりか。なお、古明堂傳説については王夢鷗《古明堂圖考》（『三禮研究論集』、黎明文化事業公司、一九八一年、所收）を、漢代の明堂および明堂論については藤川正數『漢代における禮學の研究』（一

九六八年、風間書房）を参照。また考古学ないし建築史の立場から明堂を考察した論文として、田中淡「隋朝建築家の設計と考證」（山田慶兒編『中國の科學と科學者』、一九七八年、京都大學人文科學研究所、所收）、楊鴻勛「明堂泛論—明堂的考古學研究」（『東方學報』第七十冊）、姜波《漢唐都城禮制建築》（二〇〇三年、文物出版社）がある。

【附記】本稿脱稿後、張一兵《明堂制度研究》（二〇〇五年、中華書局）を入手した。まだざっと一瞥しただけであるが、明堂に関する議論全般にわたって考察がなされており、恰好の概説書と思われるので、ここに附記する。

(14)《周禮》〈春官・司几筮〉「凡大朝覲・大饗射、凡封國命諸侯、王位設黼依」疏「云大饗者、謂王與諸侯行饗禮於廟。」

即大行人云上公三饗之屬是也。」《周禮》〈春官・大司樂〉「大饗不入牲、其他皆如祭祀。」注「大饗、饗賓客也。」

不入牲、牲不入、亦不奏昭夏也。其他、謂王出入、賓客出入、亦奏王夏・肆夏。」疏「凡大饗有三。案禮器云、

郊血、大饗腥。鄭云、大饗、禘祭先王也、一也。彼又云、大饗尚脩。謂饗諸侯來朝者、二也。曲禮下云、大饗不問

卜。謂饗五帝於明堂、三也。此經云大饗、與郊特牲大饗尚殿脩爲一物。言不入牲、謂饗亦在廟。其祭祀則君牽牲

入殺。今大饗（阮元本饗下有亦在廟三字、今從殿本）諸侯、其牲在廟門外殺、因即烹之升鼎、乃入。故云不入牲也。」

同・大師「大饗亦如之」疏「此大饗謂諸侯來朝、即大行人、上公三饗、侯伯再饗、子男一饗之類。其在廟行饗之時、作樂與大祭祀同。」

ここでいう「大饗」は賓客を饗するものである（賈疏の云う第二番目）。確かに黄氏の云うとおり、諸侯を饗するの禮の詳細は知られないのであるが、燕禮を始めとして、冠禮・昏禮・聘禮・鄉飲酒禮等、《儀禮》には對象やグレードの差異はあれど（《儀禮正義》〈燕禮〉引く褚寅亮曰、「待賓之禮有三、饗也・食也・燕也。饗重于食、食重

于燕」、賓客を饗應する儀禮の大體はかなり知り得る。

なお、先王を禘祭する大饗の例としては他に《禮記》《禮器》「大饗其王事與」(注「謂禘祭先王也」)や《荀子》《禮論》「大饗尚玄尊」(楊注「大饗、禘祭先王也」)がある。

(15) 韓琦《論時事》「宜詔中書樞密院事有例者著爲法、可擬進者無面奏、其餘微瑣可悉歸。有司、使得從容謀議、賜對之際、專論大事。」(《宋文鑑》卷四四)

(16) 《春秋穀梁傳》序「漢興以來、環望碩儒、各信所習、是非紛錯、準裁靡定。故有父子異同之論、石渠分爭之說。」

《後漢書》列傳第三四《徐防傳》「伏見太學試博士弟子、皆以意說、不修家法、私相容隱、開生姦路、每有策試、輒興諍訟、論議紛錯、互相是非。」

## 補説

① 後漢光武帝が建武三十二年に行つた封禪については、《後漢書》(《續漢書》)志第七《祭祀志上》に詳しい記録が残つている。また劉昭注補にはその資料となつた應劭《漢官》所引の馬第伯の《封禪儀記》も引用されている(《風俗通義》《正失・封泰山禪梁父》)にも関連する文章が見える。ただ、非常に長大なものであり、かつ上述のごとく、封禪は禮學上の重要課題とはされていなくて、とくに《封禪儀記》は内容的には封禪の禮儀次第の記録というよりはむしろ遊記に近いもので、地理書に分類されるべきものである。いまは引用を省略する。なお薄井俊二氏に「馬第伯『封禪儀記』譯注稿」(《中國水利史研究會30周年記念論文集 中國水利史研究の研究》)所收、



一九九五年、國書刊行會）があるので、詳細は就いて見られたい。

歴代行われた封禪については《通典》〈禮〉第十四や《冊府元龜》卷三五・三六〈封禪〉に資料が集められている（ただし、ともに唐代まで）。宋以後の封禪については、湯貴仁《泰山 封禪與祭祀》（二〇〇三年、齊魯書社）を参照。

②《尚書》〈堯（舜）典〉「肆類于上帝、禋于六宗、望于山川、徧于羣神。… 歲二月、東巡守至于岱宗、柴、望秩于山川。」（僞古文だが《武成》にも「越三日庚戌、柴望」とある）。《周禮》〈地官・牧人〉「掌牧六牲而阜蕃其物、

以共祭祀之牲牷。凡陽祀用騂牲毛之、陰祀用黝牲毛之、望祀各以其方之色牲毛之。」注「望祀、五嶽四鎮四瀆也。」

〈王制〉「歲二月、東巡守至于岱宗、柴而望祀山川、覲諸侯。」

「射牛」のことは禮典には明文がない。ただ犠牲を射ることについては《周禮》〈夏官・射人〉に「祭祀則贊射牲」とあり、注に「烝嘗之禮有射豕者。國語（楚語）曰、禘郊之事、天子必自射其牲」という。また天地宗廟の祭祀に牛を用いることは〈王制〉に「祭天地之牛角繭栗、宗廟之牛角握」と見える。

なおこの記事は、《周禮》は劉歆によつてはじめて顯彰されたもので、前漢には世に現れていなかったという通説が誤りであるとする説の根據の一つとなつてゐる（ただし、劉歆偽作説を唱える今文學者には、この《周官》は《周禮》にあらずと主張する者もある）。因みに、〈王制〉についても、〈封禪書〉の上文に「文帝」使博士諸生刺六經中作王制、謀議巡狩封禪事」（《索隱》「劉向七錄云、文帝所造書有本制・兵制・服制篇。」〈郊祀志〉同じ）とあり、王鳴盛はそれにもとづき、「本制・兵制・服制者、即封禪書所謂王制也、而非今禮記中所有王制。… 下文武帝得寶鼎、命羣儒采封禪尚書・周官・王制事。此王制則文帝所作、蓋文帝原爲封禪作之、武帝亦以議封禪采

之也」(《十七史商榷》卷一三〈文帝王制〉)と述べ、羣儒が用いた〈王制〉は今本《禮記》中の〈王制〉にあらずと斷じている。私は《禮記》中の〈王制〉とみてもよいのではないかと思うが、ただいづれにせよ、文帝作所の〈王制〉が今の〈王制〉でないことだけは明白であり、王鳴盛も指摘するように、「漢孝文皇帝令博士諸生作此王制之書」(《禮記》〈王制〉篇題疏)という盧植説は成立しがたい。なお、〈王制〉の成立については後文で論じられているので、その折りに述べる。

③原文自體は「日を定め、律を同じうし」と訓ずべきかと思うが、「同、律也」というのは鄭玄の定詁の一つであり、《尚書》《堯典》の「協時月正日同律度量衡」注においても「同・律、陰呂陽律也」(《釋文》)と注している。《周禮》の「六律六同」(《大司樂》《典同》)に合わせるためである。同様の例として「日月星辰」の「辰」をおおむね「日月交會」と訓じ、また「六宗」で「星」「辰」を二宗に數えている。

④《舜典》の「五載一巡守、羣后四朝」を孔傳は「各會朝于方岳之下、凡四處、故曰四朝」(疏「言羣后四朝、是言四方諸侯各自會朝於方岳之下、凡四處別朝、故云四朝。上文肆覲東后、是爲一朝、四岳禮同、四朝見矣」と注するが、《集傳》のごとく「五載之内、天子巡守者一、諸侯來朝者四。蓋巡守之明年、則東方諸侯來朝于天子之國、又明年則南方之諸侯來朝、又明年則西方之諸侯來朝、又明年則北方之諸侯來朝、又明年則天子復巡守。是則天子諸侯雖有尊卑、而一往一來、禮無不答。是以上下交通而遠近洽和也」と解するほうが恐らくいいであろう。とすると、王が五年に一たび巡狩する間の四年間は諸侯のほうから朝見することになる。もつとも、鄭玄は巡狩の間の諸侯朝見は認めるものの、「五載一巡守、羣后四朝」に對して「巡守之年、諸侯朝於方岳之下、其間四年、四方諸侯分來朝於京師、歲徧是也」(《王制》疏引く)と注し、四方の諸侯が四部に分かれて一年ずつ順繰りに、すな

わち四年に一度朝見するのではなく、全諸侯が毎年朝見するのだとしている（疏「案鄭注尚書、四方諸侯分來朝於京師、歲徧、則非五〔按當作四〕年乃徧。」この場合の「分來」は、春に東方諸侯、夏に南方諸侯、秋に西方諸侯、冬に北方諸侯が來朝するという意味）。ただ、《史記》〈五帝本紀〉集解引く鄭注には「歲徧是也」の四字がなく、それだと四方の諸侯が四部に分かれて一年ずつ順繰りに朝見する意にとるほうがむしろ自然であろう。實際、熊安生は《孝經》鄭注の「諸侯五年一朝、天子亦五年一巡守」を根據として「諸侯歲朝、分爲四部、四年乃徧、總是五年一朝」と説いていたようである（《王制》疏に見ゆ。ただし疏は《孝經》鄭注は疑わしいとして熊氏説を斥けている）。

⑤注に「比年、每歲也。小聘使大夫、大聘使卿、朝則君自行。然此大聘與朝、晉文霸時所制也。虞夏之制、諸侯歲朝、周之制、侯・甸・男・采・衛・要服六者、各以其服數來朝」とある。この《王制》の「五年一朝」は、《五經異義》では「王制説」あるいは「今戴説」ではなく「公羊説」とされている。注からも知られるごとく、鄭玄は、晉の文公らの假の制度として、公羊説を虞夏の制と認める許慎に對して、「以爲文・襄之制、錄王制者記文・襄之制耳。非虞夏及殷法也」と駁している。なお、公羊説に對する左氏説は「十二年之間、八聘・四朝・再會・一盟」（《王制》疏）であるが、鄭玄は「其諸侯歲聘間朝之屬、說無所出」と云い、周代の朝聘の數は不明としている。ここに《周禮》に根據のない古文説にたいする鄭玄の否定的姿勢がうかがえる。

⑥諸侯は「藩屏」とされる一方で「不純臣」ともされる。《白虎通》〈王者不臣〉「王者不純臣諸侯何。尊重之、以其列土傳子孫、世世稱君、南面而治、凡不臣者、異於衆臣也。朝則迎之於著、覲則待之於阼階、升降自西階、爲庭燎、設九賓、享禮而後歸、是異於衆臣也。」今文公羊説學では「不純臣」説を主とし、古文左氏學では「藩屏（純

〔臣〕説を採り、その対立が後漢今古文論争の中心課題となる（日原利國『白虎通義』研究緒論——とくに禮制を中心として——「白虎觀論議の思想的地位づけ」、『漢代思想の研究』、一九八六年、研文出版、所收）参照）。ただ、もともとは「諸侯純臣」などという觀念はなく、また今文學でも諸侯が「藩屏」であることは當然の前提として認められていたことにも注意（拙稿「消えた左氏説の謎——後漢左氏學の形成と特質——」、『日本中國學會報』第五四集）参照）。

⑦賈公彦も出典を《春秋繁露》としているが、《春秋繁露》は《隋志》以來全ての目録で「十七卷」と著録されており、卷數では今本と異なる。引用部分が今本から脱落したのか、それとも孔穎達らの錯覺かは定かではない（《五經正義》には同様の例が少なくない）。なお、三禮の鄭注に引く「董仲舒説」は、注(9)に挙げた二例の外には《周禮》〈春官・大祝〉「掌六祈以同鬼神示。一曰類、二曰造、三曰禴、四曰禋、五曰攻、六曰說」注「玄謂、：攻・說則以辭責之、禁如日食以朱絲繫杜、攻如其鳴鼓然。董仲舒救日食祝曰、炤炤大明、熾滅無光、柰何以陰侵陽、以卑侵尊。是之謂說也」の一例あるのみ。しかも注(9)の二例は同一であるから、實質上は二例にとどまる。鄭玄がいかなるテキストを見ていたかは不明である。なお、三禮注で名を擧げて舊説を引用するものは、鄭司農と杜子春を除けば、盧植（前出）、賈侍中（《周禮》〈考工記・鞞人〉）、呂叔玉（《儀禮》〈大射儀〉）、許叔重（《周禮》〈考工記・冶人〉）、《儀禮》〈既夕禮〉）の四名のみであり、その數も極めて少ない。因みに、《既夕禮》注では「許叔重說文解字」と明記してあるから《說文》を参照していたことは確實である。ただ、鄭玄の訓詁には《說文》に一致するものが多いにもかかわらず、書名を明示してあるものはこの一例のみである理由は定かではない。

⑧蔡邕《明堂月令論》「易傳太初篇曰、天子旦入東學、晝入南學、晡入西學、莫入北學、太學在中央、天子之所自學也。禮記保傅篇曰、帝入東學、…與易傳同。魏文侯孝經傳曰、太學者中學、明堂之位也。禮記古大明堂之禮曰、膳夫是相、日中出南門、見九侯及門子、日側居西闈、視五國之事。日出入北闈視帝猷。爾雅曰、宮中之門謂之闈、王居明堂之禮、又別陰陽門、東南稱闈、西北稱闈、故周官有門闈之學、師氏教以三德守王門、保氏教以六藝守王闈。然則師氏居東門南門、保氏居西門北門也。知掌教國子、與易傳・保傅・王居明堂之禮參相發明、爲學四焉。文王世子篇曰、凡大合樂、則遂養老、…適東序、釋奠于先老、遂設三老五更之席位、言教學始于養老、由東方歲始也。又春夏學干戈、秋冬學羽籥、皆習于東序。凡祭養老乞言合語之禮、皆小樂正詔之東序。又曰、大司成論說在東序。然則詔學皆在東序、東序、東之堂也。學者詔焉、故稱太學。令曰、仲夏之月、令祀百辟卿士之有德于民者。禮記太學志曰、禮、士大夫學于聖人善人、祭于明堂、其無位者、祭于太學。禮記昭穆篇曰、祀先賢于西學、所以教諸侯之德也。卽所以顯行國禮之處也。太學、明堂之東序也。皆以明堂辟廡之內。」

なお、《明堂月令論》は《蔡中郎集》卷十に收められている。《蔡中郎集》の諸版本には異同が極めて多いが、その中では楊以增・海源閣本が善本として知られている。《明堂月令論》においても海源閣本が、かなり疑問の箇所を残してはいるものの、いまのところはなお最善のようであるので、いまそれに據る。(次善は《蔡氏月令》中に収める蔡雲校本か。なお最近、海源閣本を底本としてさらに校訂を加えた鄧安生氏の《蔡邕集編年校注》(二〇〇二年、河北教育出版社)が出たが、私見では、海源閣本より勝るとは言いきれないように思われる)。

⑨《王制》「命鄉論秀士、升之司徒曰選士。(注「移名於司徒也。秀士、郷大夫所考有德行道藝者。司徒論選士之秀者、而升之學曰俊士。(注「可使習禮者。學、大學。)」升於司徒者不征於郷、升於學者不征於司徒、曰造士。(注

「不征，不給其繇役。造，成也。能習禮，則爲成士。」樂正崇四術，立四教。（注「樂正，樂官之長，掌國子之教。虞書曰、夔、命汝典樂、教胥子。崇，高也。高尚其術，以作教也。幼者教之於小學，長者教之於大學。尚書傳曰、年十五、始入小學，十八入大學。」）順先王詩書禮樂以造士。（注「順此四術，而教以成是士也。」）春秋教以禮樂，冬夏教以詩書。（注「春夏、陽也。詩樂者聲，聲亦陽也。秋冬、陰也。書禮者事，事亦陰也。互言之者，皆以其術相成。」）王太子·王子·羣后之太子·卿大夫元士之適子、國之俊選皆造焉。（注「皆以四術成之。王子、王之庶子也。羣后、公及諸侯。」）凡入學以齒。（注「皆以長幼受學，不用尊卑。」）將出學，小胥·大胥·小樂正簡不帥教者，以告于大樂正、大樂正以告于王。王命三公九卿大夫元士皆入學，不變，王親視學。（注「亦謂使習禮以化之。不變，王又親爲之臨視，重棄賢者子孫。此習禮皆於大學也。」）不變，王三日不舉。屏之遠方，西方曰棘，東方曰寄，終身不齒。大樂正論造士之秀者，以告于王，而升諸司馬曰進士。……《禮記》〈文王世子〉「凡學世子及學士必時，春夏學干戈，秋冬學羽籥，皆於東序。小樂正學干，大胥贊之。籥師學戈，籥師丞贊之。胥鼓南，春誦夏弦，大師詔之。瞽宗秋學禮，執禮者詔之。冬讀書，典書者詔之。禮在瞽宗，書在上庠。」《禮記》〈學記〉「古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學。（注「術當爲遂，聲之誤也。古者仕焉而已者，歸教於閭里，朝夕坐於門。門側之堂謂之塾。周禮，五百家爲黨，萬二千五百家爲遂，黨屬於鄉，遂在遠郊之外。」）比年入學，（注「學者每歲來入也。」）中年考校，（注「中猶間也。鄉遂大夫，間歲則考學者之德行道藝。周禮，三歲大比，乃考焉。」）一年視離經辨志，三年視敬業樂羣，五年視博習親師，七年視論學取友，謂之小成。九年知類通達，強立而不反，謂之大成。（注「離經，斷句絕也。辨志，謂別其心意所趣鄉也。知類，知事義之比也。強立，臨事不惑也。不反，不違失師道。」）……大學始教，皮弁祭菜，示敬道也。（注「皮弁，天子之朝朝服也。祭菜，禮先聖先師，菜謂芹藻之屬。」）宵雅肄三、

官其始也。(注「宵之言小也。肄、習也。習小雅之三、謂鹿鳴・四牡・皇皇者華也。此皆君臣宴樂相勞苦之詩。爲始學者習之、所以勤之以官、且取上下相和厚。」) 入學鼓篋、孫其業也。(注「鼓篋、擊鼓警衆、乃發篋、出所治經業也。孫猶恭順也。」) 夏楚二物、收其威也。(注「夏、槓也。楚、荆也。二者所以扑撻犯禮者。收謂收斂整齊之威、威儀也。」) 未卜禘、不視學、游其志也。(注「禘、大祭也。天子諸侯既祭、乃視學考校、以游暇學者之志意。」) 時觀而弗語、存其心也。(注「使之悻悻憤憤、然後啓發也。」) 幼者聽而弗問、學不躐等也。此七者教之大倫也。」

《周禮》《大胥》「掌學士之版、以待致諸子。(注「鄭司農云、學士、謂卿大夫諸子學舞者。版、籍也。」) 春入學、舍采合舞。(注「春始以學士入學宮、而學之合舞、等其進退、使應節奏。」) 玄謂、舍卽釋也。采讀爲菜、始入學、必釋菜禮先師也。菜、蘋蘩之屬。」) 秋頒學合聲。(注「春使之學、秋頒其才藝、所爲合聲、亦等其曲折、使應節奏。」) 以六樂之會正舞位、以序出入舞者。」(同・諸子)「掌國子之倅、掌其戒令與其教治、辨其等、正其位。(注「鄭司農云、國子、謂諸侯卿大夫士之子也。」) 玄謂、國子者、是公卿大夫士之副貳。」) 春合諸學、秋合諸射、以攷其藝而進退之。(注「學、大學也。射、射宮也。王制曰、春秋教以禮樂、冬夏教以詩書。王太子・王子・羣后之太子・卿大夫元士之適子・國之俊選皆造焉。」)

⑩時祭の名稱については、春は祠、夏は禴(禴)、秋は嘗、冬は烝とするのが今古文を通しての主説となっており、《周禮》《大宗伯》《司尊彝》・《公羊傳》桓公八年・《說苑》《修文》・《爾雅》《釋天》・《春秋繁露》《深察名號》《四祭》《祭義》・《白虎通》《宗廟》・《毛詩》《小雅・天保》傳等に見える。「秋嘗冬烝」については異説はないが、春夏に關しては、「春禴夏禘」(《禮記》《王制》《祭統》)、「春禘」(《禮記》《郊特牲》《祭義》)とする異説がある。鄭玄は《王制》に注して「此蓋夏殷之祭祀名、周則改之、春日祠、夏日禴、以禘爲殷祭。詩小雅(天保)曰、禴祠烝嘗

于公先王。此周四時祭宗廟之名（疏「詩先言禘後言祠者、從便文。嘗在烝下、以韻句也。」）と云い、〈王制〉は夏殷の制で《周禮》等の説が周の祭名とするが、周が禘を殷祭としたと云うのはその禘禘論に合わせるための獨斷であり、また《周禮》に合わないものを夏殷の制として矛盾を解消するのは鄭玄の常套手段である。祭名の由來については、《春秋繁露》〈四祭〉・《白虎通》・《公羊傳》注・《爾雅》注などに説明があるが、内容は大同で、春は物は生まれたばかりでまだ微弱なため、物を飼いで食（音シ、飼と同義）う必要があるから祠、夏は供え物の麥が熟して洵（音ヤク、煮る）することができずから禘、秋は新穀の成れるをまず祖先に薦めて嘗めて出來具合を試させるから嘗、冬は衆物が熟成し、それら衆物を祖先に薦めるから烝（烝は衆多の意）という。なお、祭の月はその首月とされている。また供え物は季節ごとの旬のものを捧げるので「薦新」という。薦新の實については《說苑》〈修文〉に「春薦韭卵、夏薦麥魚、秋薦黍豚、冬薦稻鴈」とあり、《春秋繁露》〈祭義〉や《公羊傳》注も同じである。《說苑》や《公羊傳》注は、當然、天子・諸侯の薦新について述べているように見えるのだが、ただ、〈月令〉には「（四月）農乃登麥、天子乃以彘嘗麥先薦寢廟」とあつて一致しないし、また〈王制〉には「庶人、春薦韭、夏薦麥、秋薦黍、冬薦稻、韭以卵、麥以魚、黍以豚、稻以鴈」とあつて、「春薦韭」以下を庶人の薦新と規定して、若干の混乱が見られる。加えて、大夫士については別の規定もあり、さらに祭と薦を別として、天子・諸侯には薦に定月なしとする説もあつて、明確な答えは出せない。なお、天子と諸侯の時祭に大きな相違はないが、天子は時祭を廢することはないのに對し、〈王制〉に「諸侯禘則不禘、禘則不嘗、嘗則不烝、烝則不禘（注「虞夏之制、諸侯歲朝、廢一時祭。」）とあるように、諸侯は四時のうちのいずれかに朝覲しなければならぬのでその季節の時祭を止めることと、同じく〈王制〉に「諸侯禘牲、禘一牲一禘（注「下天子也。禘歲



不禘」とあるごとく、諸侯は天子より一等を下して、禘の年には夏の時祭たる禘を行わず禘のみ行う點が異なっている。ただし、これは鄭玄によれば、虞や夏（殷）の制である。ついでに（王制）の「禘禘・禘嘗・禘烝」について附言しておく、禘烝を禘して烝するとはみず、禘の祭式によりて烝するとみる、すなわち禘烝で一つの祭名とする説があるが、鄭説にもとづく通説では「禘禘・禘嘗・禘烝」は禘と時祭は一體ではあるものの、あくまで別祭であるとみており（天子は禘を先にして時祭を後にする。諸侯はその逆）、したがって細かく言えば、天子は年に四祭ではなく七祭することになる。

なお宗廟の祭祀全般については、諸橋轍次『支那の家族制』（一九四〇年初出、いま『諸橋轍次著作集』第四卷（一九七五年、大修館書店）に據る）が諸説を網羅してあり、便利である。

⑪新田元規氏は「唐宋より清初に至る禘禘」（『中国哲學研究』第二〇號）の第一章「鄭玄の禘禘説」注（10）（二二頁）において閔公二年の徐疏の注解釋は誤りで、文公二年・定公八年の疏と齟齬をきたしていること、および『宋書』〈禮志三〉に引く何休説の引用などよりみて、何休は「先君以来の疏數を繼續していく」と考えていたことを詳細に考証している。従うべしと思う。

⑫『通典』卷四九（禮九）に「博士徐禪議、春秋左氏傳曰、歲禘及壇墠、終禘及郊宗石室。許慎稱舊説曰、終者、謂孝子三年喪終、則禘於太廟、以致新死者也」とある。なお前半の左氏説については、『舊唐書』〈禮儀志六〉虞喜引く左氏説として「古春秋左氏説、古者先王日祭於祖考、月祀於曾高、時享及二禘、歲禘及壇墠、終禘及郊宗石室」と、より詳しい形で見えている（『太平御覽』卷五二八引『五經異義』にも見えるが、文は小異）。これは袁準〈正論〉（『通典』〈禮九〉及『禮書』卷七一引）に「禘及壇墠、禘及郊宗石室、此所及遠近之殺也」とあるよう

に、壇・墀は「封禪」の項で述べた壇・墀と同じものであるが、ここでは《禮記》《祭法》に「王立七廟、一壇一墀、曰考廟、曰王考廟、曰皇考廟、曰顯考廟、曰祖考廟、皆月祭之。遠廟爲祧、有二祧、享嘗乃止。去祧爲壇、去壇爲墀、壇墀有禱焉、祭之、無禱乃止。去墀曰鬼」とあるところの壇・墀を指している。具體的には、疏に「去祧爲壇者、謂高祖之父也。若是昭行、寄藏武王祧、若是穆行、即寄藏文王祧、不得四時而祭之。若有四時之祈禱、則出就壇受祭也。去壇爲墀者、謂高祖之祖也。不得在壇、若有祈禱、則出就墀受祭也。高祖之父既初寄在祧、而不得於祧中受祭、故曰去祧也。高祖之祖經在壇、而今不得祭、故云去壇也。壇墀有祈禱焉祭之者、在壇墀者不得享嘗、應有祈禱於壇墀、乃祭之也、無禱乃止者、若無所祈禱、則不得祭也」とあるように高祖の父と高祖の祖の主を指すが、要するに祖廟を去り祧に藏されている遷主のことで、それらの主は縁が遠くなったので、通常の時祭には與らず、特別に祈禱することがある場合にのみ（定祀には原則として祈禱はない。祈福や饗繪の非常の祭祀にはある）、祧より出して壇・墀に就きて祭る。「郊宗」も同じく《祭法》や《國語》《魯語》に見えるいわゆる「禘郊祖宗」のことで、その解釋は學說により一定ではないが、ここではやはり通常の時祭の對象にならぬ遠祖をいう。「石室」は太祖廟の北壁に設けられた遷主を藏してある室をいうが、ここでは上文の《祭法》にいうところの「鬼」のことで、疏に「若又有從壇遷來墀者、則此前在墀者、遷入石函爲鬼。雖有祈禱亦不得及、唯禘祫乃出也」とあるように、墀よりさらに遠い祖の主で石函に遷入され、時祭はおろか祈禱の祭にも與らず、ただ禘祫の大祭の時のみ祭られる。以上、要するに終禘には全ての祖先を祭ることをいう（ただし疏が禘祫を別していないのは左氏説や袁準の意とは異なる。袁準の意圖は遠近をもって禘祫を別すること、すなわち禘大祫小を主張するにある）。なお祧および廟數については次節で詳述する。

⑬ 諸橋氏は《禮書》は禘大禘小を力説していると云うが（前掲書二五〇頁）、勘違いであろう。《四庫提要》にも「其中多掇擊鄭學、如：論禘大於禘、並祭及親廟、攻康成禘小禘大、祭不及親廟之說」とある。

⑭ 《經義考》《三家詩拾遺》《漢學堂經解》等は下文の「禘則羣廟之主、悉升於太祖廟」をも《韓詩內傳》の佚文として収録するが、賛成できない。《玉函山房輯佚書》のごとく、地の文とみるべきであろう。

⑮ 《王制》疏に「禘祭祀取羣廟之主、明禘祭不取羣廟之主可知」とあるのが、普通の読み方。諸橋氏は、《五經通義》に「王者諸侯、三年一閏、天道小備、故三年一禘、禘者皆取未遷廟主、合食太祖廟中。五歲再閏、天道大備、故五歲一禘、禘者取已遷廟主、合食太祖廟中」（《北堂書鈔》卷九〇・禮儀部十一〈禘禘〉引く）とあるのによつて、「即ち禘の祭には未遷の廟主即ち未だ毀たざるの廟主だけを太祖廟中に合食するのであるが、禘の祭には已遷の廟主即ち毀廟の主をも太祖廟中に合食するのである」（前掲書二五〇頁）と説いている。自然に讀めば、禘の祭には已遷の廟主だけを太祖廟中に合食するのとるべきであろうが、《禮書》のごとき解釋がある以上、諸橋説もあながちに誤りとは言えない。なお《王制》疏によれば、劉歆・賈逵・鄭衆・馬融等も禘祭には未毀廟の主も升すとしていたようである。

⑯ 《通典》《禮》十にはまた「王肅云、天子諸侯、皆禘於宗廟、非祭天之祭、郊祀后稷不稱禘、宗廟稱禘、禘禘一名也。合祭、故稱禘、禘而審禘之、故稱禘、非兩祭之名。三年一禘、五年一禘、總而互舉、故稱五年再殷祭、不言一禘一禘、斷可知矣」と見える。この王肅説は明らかに一祭二名説である。王肅が賈逵・劉歆説を祖述するのに何の不思議はないが、前述のとおり、《王制》疏は「若王肅・張融・孔晁以爲禘大禘小」と明記しているのと合わない。この矛盾については、すでに前掲新田元規氏論文に指摘がある。なお古橋紀宏氏は學說變更の可能性も考

えられるとしているが、『魏晉時代における禮學の研究』〔東京大學博士學位論文、未刊〕二一九頁）、恐らくその可能性が高い。

⑩昭穆は父子の位を二つに區分する方法で、始祖の子が昭で孫が穆であり、さらに次の曾孫は昭、玄孫は穆と續いていく。つまり偶數世の孫は昭で、奇數世の孫は穆となる。したがって父子は必ず昭穆を異にし、祖父と孫は昭穆を同じうする。宗廟の祭祀において、子が父の尸となることが許されず、必ず孫が尸となるのはそれ故である。昭穆の起源とその命名の由來については定かでないが、『左傳』に「太王之昭」「王季之穆」「文之昭」「武之穆」等の表現が數見し、また『詩』〈周頌・載見〉に「昭考」、『尚書』〈酒誥〉に「穆考」の語が見えていることからすると、その來歴は古いものである。とくに昭穆の別が嚴格に求められたのは宗廟の祭祀であり、『禮記』〈祭統〉に「昭穆者、所以別父子遠近長幼親疏之序而無亂也。是故有事於大廟、則羣昭羣穆咸在而不失其倫」、また〈中庸〉に「宗廟之禮、所以序昭穆也」とある。よつて、親廟においても、〈王制〉に「天使七廟、三昭三穆、與大祖之廟而七。諸侯之廟五、二昭二穆、與大祖之廟而五」とあるように（天子の廟數を五とする説もあるが、それについては後に改めて説明する）、昭穆の別は嚴然として守られる。太祖廟（中央北側にあり、南面する）の左（東）にあるのが昭の系列の廟で、右（西）側にあるのが穆の系列の廟である。毀廟の主は太祖廟の後室に納められるが、そのときも昭と穆に分けて藏せられる（周では昭は文王の祧に、穆は武王の祧に藏すとされる）。禘祫の祭において、太祖の廟に合食するときも同様で、昭と穆の主はそれぞれ一列に並び、父子が對面するように配置される（『公羊傳』文公二年注に「陳者就陳列大祖前、大祖東鄉、昭南鄉、穆北鄉、其餘孫從王父。父曰昭、子曰穆、昭取其鄉明、穆取其北面尚敬。」『通典』〈禮〉九に「其神主位、按鄭玄禘祫志云、太王王季以上遷主祭於后稷之廟、

其坐位與禘祭同。文武以下遷主、若穆之遷主祭於文王之廟、文王居室之奧東面、文王孫成王居文王之東而北面、以下穆主直至親盡之祖、以次繼而東、皆北面、無昭主。若昭之遷主祭於武王之廟、武王亦居室之奧東面、其昭孫康王亦居武王之東而南面、亦以次繼而東、直至親盡之祖、無穆主也」「王制」疏にも同類の文あり」とあるのは、文武の祧における特例を述べたものだが、その神主の配列に何注との相違はない。

昭穆は、『周禮』(春官・家人)に「先王之葬居中、以昭穆爲左右」とあり、墓陵においても區分されていたようであり、考古學の發掘によつてもそのことが確認されている。また、昭穆に關わる重大な疑義として、「兄弟相繼爲後」、すなわち父子でなく兄弟間で君位を繼承した場合、その兄弟は昭穆を同じうすべきか、それとも異にすべきかという兄弟昭穆の問題がある。これは單なる禮學理論の問題ではなく、『春秋』の僖公のいわゆる「逆祀」以來、歷代爭論が繰り返されてきた現實の政治的問題でもあった。それらの歴史的爭論の個々についてはここでは述べないが、結論を言えば、兩論並立のままに終わつてしまつており、今日まで決着は見えていない。

なお、歷代の昭穆制度については、李衡眉『論昭穆制度』(一九九二年、文津出版社。なお一九九六年に齊魯書社から『昭穆制度研究』の書名で再刊されている)を参照。

⑱『明堂月令』なる書名は『說文』・『禮記』鄭注・『淮南子』高注・『國語』韋注などにみえるが、その引用文は『禮記』(月令)とほとんど相違はないので、『禮記』(月令)と同一とみなしてよいであろう。(月令)と同じものが『明堂陰陽』三十三篇中にも收められていたので、『明堂月令』とも稱するのであろう。なお(月令)注に見える『王居明堂(之)禮』も、孔疏が「逸禮之篇」と云うとおり、同類の書と考えられる

⑲『尚書』(堯(舜)典)「正月上日、(舜)受終于文祖」の「文祖」は堯の祖廟と解するのが通説であるが(孔傳「文

祖者堯文德之祖廟。」《史記》《五帝本紀》「舜受終於文祖。文祖者堯大祖也。」《釋文》「王〔肅〕云、文祖、廟名。」鄭玄は「文祖者、五府之大名、猶周之明堂」（《五帝本紀》集解）と注し、太微五帝の廟としてゐる。これは《尚書帝命驗》に據るものである。なお馬融も「文祖、天也」（《釋文》）と解し天神を祭る場所とするが、この天は天皇帝を指すであろう。文祖の解釋とその思想史的意義については古橋氏前掲書第一章「後漢・魏・晉時代における堯舜禪讓に關する經書解釋について」を參照。なお、同じ《堯（舜）典》「歸格于藝祖用特」の「藝祖」については禰廟とみる解釋でほぼ一致している。

⑲周公が明堂に諸侯を朝したかいなかが問題となるのは、明堂が天子の權威の象徴だからである。《明堂位》には明確に「昔者周公朝諸侯于明堂之位、天子負斧依、南鄉而立（注「天子、周公也。」）……周公相武王以伐紂。武王崩、成王幼弱、周公踐天子之位、以治天下、六年朝諸侯於明堂」と記してあるから、周公が天子の位を踐んだことに疑いはないように思えるが（「周公踐天子之位」は《韓詩外傳》卷三・《說苑》《君道》にも見える）、後世、その事實性が大きな問題となり、否定的見解が大勢となった。周公が實際に天子の位に即いたとしたら、その聖性を損なうと見なされたからである。早く後漢の春秋學においても「隱公即位」に關連してそのことが議論されたりしく、鄭玄は《發公羊墨守》において「隱爲攝位、周公爲攝政、雖俱相幼君、攝位與攝政異也」（《明堂位》疏引く）と論じ、周公の即位を否定している。《明堂位》注において「周公攝王位、以明堂之禮儀朝諸侯也。不於宗廟、辟王也」と云うのも同様の配慮である。

⑳陳祥道は「夏世室、殷重屋、周明堂、則制漸文矣。夏度以步、商度以尋、周度以筵、堂漸廣矣」と云い、明堂は時代の進むにつれてより高大となつていったと考えているが、文獻の記載は必ずしもそうはなつていない。この點

についての説明を他で見たことはないが、あるいは夏と周は文で殷は質という觀念が働いているのかもしれない。

② 鄭玄の《月令》は呂不韋作とする説と對峙して、蔡邕に代表される周公制作説があり、禮學上の重大問題の一つになっているのであるが、この問題も後にふれられているので、その折りに詳述する。

② 《隋志》に「三禮圖九卷 鄭玄及後漢侍中阮謚等撰」とあり、阮謚が鄭玄の説にもとづいて《禮圖》を著したことが知られる。ただ、この建武中に存在した《禮圖》と阮謚圖の關係は明らかではない。鄭玄にもとづくとしたら、九室の圖であつたはずはないが、《宋史》卷四三二《儒林・竇崇義傳》に「四部書目内有三禮圖十二卷、是隋開皇中勅禮官修撰其圖、第一第二題云梁氏、第十後題云鄭氏、又稱不知梁氏鄭氏名位所出。今書府有三禮圖、亦題梁氏鄭氏、不言名位。厥後有梁正者、集前代圖記、更加詳議、題三禮圖、曰、陳留阮士信受禮學於潁川綦册君、取其說爲圖三卷、多不按禮文而引漢事、與鄭君之文違錯、正刪爲二卷。其阮士信即謚也。如梁正之言、可知謚之紕謬」と云えば、阮謚圖が九室であつた可能性は否定できない。あるいは《四庫提要》の云うごとく、阮謚が勝手に鄭玄の名を借りたのかもしれない。一方、《魏書》《賈思伯傳》に「孝經援神契・五經要義・舊禮圖皆作五室」とあれば、五室に作る《禮圖》が存在したことも確かである。

(未完、待續)