

# 晋時代における王法と家礼

神 矢 法 子

## 目 次

- はしがき
- 第一節 清議・郷論における王法と家礼
  - 第二節 西晋時代における家諱の国制へのとり入れについて
  - 第三節 東晋時代の「辛未の令書」について
  - 第四節 東晋時代における就官拒否と家礼
  - 第五節 士人間における慣行的家礼と王法
- 結びにかえて

## は し が き

漢王朝において国教化された儒教の実践道徳の中で最も重要とされたのは家族道徳であるが、そうした家族道徳の具体的な実践の形式として儒教經典に記載をもつ家礼が、国家の官人たるべき士人層の生活規範として定着するには後漢末に至るまでの長い時日を要した。漢時代には国家は儒教的礼教主義の立場から「孝悌」に集約される家

晋時代における王法と家礼 神矢

族道徳を勧奨するとともに、親に対する三年喪の如き家礼の実践をも褒賞しているけれども、そうした家礼に法的な裏付を付与するには至っていない<sup>(1)</sup>。しかし魏時代を経て晋時代になると、国家の法制としての「王法」<sup>(2)</sup>が、家礼を、理念上ではあるが自己と一体的同質性をもつ、とするに至っている。総じて晋時代に見られる家族礼にかかわる諸問題は、右のことを抜きにしては論じ難いものである。ところで、晋時代には上級士人層の家礼に関する自律的秩序が国政運営にとり入れられている<sup>(3)</sup>。それは一見国家の士人層の自律的秩序に対する譲歩を意味するものとも受けとれる。しかし王法が家礼と一体的同質性をもつものであるとする理念は、そうした政治構造をも国家の支配意志に背馳しないものたらしめている。ところで同じ晋時代のなかにあっても、東晋では、旧来私家門内においてその実践が完結するものとされてきた家礼が公的世界に現われようとしたり、(王法として措定されている)家礼が、個々の士人ないしその私家門内において自由裁量的に行われたりすることが現れてくる。それは士人層内の家格の固定化の進行に伴う現象とも見なし得ようが、ここで注目したいのは、おそらくはそれに対処するものとして、王法が家礼と一体的同質性をもつべきを強化する反面、やや「強権的」ともいふべき姿勢をもって新しい動きを示す家礼に対応しようとするようになることである。それは具体的には家礼が私家門内において自己完結的に行われることを否定する形において現われる。南朝にあっては、晋時代におけるような士人層の礼をめぐる自律的秩序のとり入れ自体も行われなくなるが、そうしたことをあわせ考えると右は南朝期における王者<sup>||</sup>皇帝の名において示される国家権力の強化に連なる動きとして把握されよう。

本稿は右のような観点から晋時代における王法と家礼の対応における特徴的なものを指摘し、その検討を通じて

当時の時代相の一端を理解しようとするものである。

## 第一節 清議・郷論における王法と家礼<sup>(4)</sup>

本節は晋時代における王法の家礼への対応の論理及びその意義を清議・郷論を手がかりとしてとりあげる。

晋時代には、国家の選挙制度としての九品中正制度は基本的にその運営を郷論に依拠するというたてまえをとっている。それは州大中正以下の中正系統の職にある者がその郷論（現実的な形に即していえば地域的な士人層の輿論）をとって、起家時以降の官序を大きく規制する郷品・状を決定し付与するだけでなく、官人となった士人の処罰に関しても、郷論をとって郷品を引き下げたり、それを与えることを否定したりするのを意味する。前者は官人としての官序の引き下げ、後者は官界からの追放として機能する。なお、それに関してのことであるが、中正系統以外の官職にある者から官人を処罰の対象とすべしとする意見が出されることがある。それは往々「清議にかかるといった表現をされているが、中正はそれを取りあげて郷論に付し、郷論をとって右と同じ形で官人としての将来を決定づける。以上は国家の官人たるべき士人層の郷村社会における自律的秩序を、皇帝が国政運営にとり入れる姿勢を示したものと<sup>(5)</sup>して注目に値する。ただしその際注意すべきは、右のと入れが、士人層の家礼に関する点に一応限定されることである。

さて右のような士人層の郷党における自律的秩序の容認が国政運営の一環たり得たのは、国家の官人たるべき士人層が（儒教經典に根拠をもつ）家礼を行動の規範とする集団であることと、家礼が国家的綱維として措定されて

いることとの相関関係において、国家が個々の士人ないし士人層に対して支配を及ぼし得たためである。

いま『通典』<sup>卷六</sup>、<sup>十</sup>、<sup>十一</sup>、<sup>十二</sup>、周喪不可嫁女娶婦議の項を見ると、晋時代のこととして、

晋惠帝元康二年、司徒王渾奏云、前以冒喪婚娶、傷化悖礼、下十六州、推拳、今本州中正各有言上、太子家令虞濬有弟喪、嫁女拜時、鎮東司馬陳湛有弟喪、嫁女拜時、上庸太守王崇有兄喪、嫁女拜時、夏侯俊有弟子喪、為息恒納婦、恒無服、国子祭酒鄒湛有弟婦喪、為息蒙娶婦拜時、蒙有周服、給事王琛有兄喪、為息稜娶婦拜時、并州刺史羊暨有兄喪、為息明娶婦拜時、征西長史牽昌有弟喪、為息彥娶婦拜時、湛職儒官、身雖無服、拋為婚主、按礼、大功之末、可以嫁子、小功之末、可以娶婦、無齊緦嫁娶之文、虧違典憲、宜加貶黜、以肅王法、請台免官、以正清議、尚書符下国子学、処議、国子助教吳商議……国子祭酒裴頠議……詔曰、下殤小功、可以嫁娶、俊等簡忽喪紀、輕違礼經、皆宜加所正、(A)

とある。また右の部分に続いて東晋時代のこととして、

司直劉隗上言、文学王籍有叔母服、未一月、納吉娶妻、虧俗傷化、宜加貶黜、輒下禁止、妻父周嵩、知籍有喪而成婚、無王孫恥奔之義、失為父之道、王虞・王彬於籍規則叔父、皆無君子幹父之風、忝清議者、任之鄉論、主簿江啓曰、夫風節不振、無以蕩弊俗、礼儀不備、無以正人流、籍以名門擢登賓友、不能率身正道、公違典憲、誠是愷悌垂恕、体例宜全、又東閣祭酒顔含、居叔喪而遣女、尋旧事、元康二年、虞濬・陳湛有弟喪、嫁子拜時、司徒王渾奏免、竊謂弟喪不重於叔父、成婚之礼、不輕於拜時、含犯違礼典、夫崇礼謂之有方之士、不崇礼謂之無方之人、况虧淳創薄崇俗棄礼、請免官禁止、(下略)(B)

とある。右(A)の王渾の上奏については、中正系統の職にある者が儒教倫理に照らし郷論から糾弾されるようなことをした者を貶黜すべきを「王法を肅す」としていること、それだけに貶黜が郷論によって(つまり中正によって)決定されるものでなく皇帝の意志によって決定されるべき形のものとなっていること等が夙に指摘されている。<sup>(6)</sup>今少しく具体的にこのことを論じよう。右(A)の王渾の上奏は、各州の中正から摘発されてきた「冒喪婚娶」者——具体的には齊緩服喪期間中に嫁娶した者——の貶黜を議するものであるが、それは経文の礼規定である齊緩の喪に服している間に婚娶しそれを冒すことはそのまま国家の典憲を欠きそれに違うものである。それ故にそれに貶黜を加えるのが王法を肅すことになる、という論理で構成されている。(B)の劉隗の上奏は、司直の立場から礼違反を摘発し違反者を郷論に付すべきを述べたものであるが、そこには右の王渾の場合と同じ論理が簡略化されているものと見てよいであろう。そこでは(法としての)王法はその主体性をもって儒教經典をふまえた家礼を自己に一体化させている。江啓が王籍の冒喪婚娶について「典憲に違う」と言い、顔含のそれについて「礼典を犯す」と言っていることもそれを証するものである。こうした人倫の基礎たるべき礼を包含した国家権力の象徴的表現が「王法」——王渾の上奏に見えるそれ——であったと見るべきであろう。この王法が家礼を自己に一体化させているということこそが、国家が清議・郷論の吸いあげをめぐる機構において士人層の礼をめぐる自律的秩序の存在をゆるしても、それが国家の支配秩序の分解を意味しない背景をなすものであった。なお、中正の自発的意志によって礼違反者として郷論の名において摘発されたものも、官界で清議を受くべしとされ郷論に付されたものも、その決定した処罰は司徒府に上申されて認可を受けるが、いずれの場合も「王法を肅した」という論理で処罰

が完結したものと推測して大過ないであろう。

## 第二節 西晋時代における家諱の国制へのとり入れについて

各王朝の法（王法）には、家族道徳なり家礼なりに関する条項(7)がある。それらの多くは国家の支配意志と儒教的家族倫理の接合点としての意味をもっている。そうした条項のあるものの置廃や内容的改変は、それぞれの時代相をある程度反映している。

ところで漢（魏）時代、父祖のための避諱(8)という家礼は、家門内においてだけ行い公所には及ぼすべきでないものとされてきた。それは王法の公権力的意志との抵触を避けるためであつた。しかし西晋時代になると、その公所における実践を、家諱を官吏任命の場で考慮するという形で認めるべき法制が新設されている。『晋書』卷五江統伝に、

遷中郎、選司以統叔父春為宜春令、統因上疏曰、故事父祖与官職同名、皆得改選、而未有身与官職同名、不在改選之例、臣以為父祖改選者、蓋為臣子開地、不為父祖之身也、而身名所加、亦施於臣子、佐吏係屬、朝夕從事、官位之号、發言所稱、若指実而語、則違經礼諱尊之義、若詭辭避廻、則為廢官擅犯憲制、今以四海之広、職位之衆、名号繁多、士人殷富、至使有受寵皇朝、出身宰牧、而令佐吏不得表其官稱、子孫不得言其位号、所以上嚴君父、下為臣子、体例不通、若易私名以避官職、則違春秋不奪人親之義、臣以為身名与官職同者、宜与触父祖之名為比、体例既全、於義為弘、朝廷從之、

とある。右から西晋時代、任命された官職名が父祖の名（文字）と同じである場合、改選を申告することができるということが制度として認められ故事化したことがわかる。また右の江統の上疏の主張がいれられて、任命された当人の名と官職名と同じである場合にも、在官中部下が上官の諱を避けなければならないという点と、子孫卑属が将来父祖について避諱しなければならないという点とから、改選すべきことが新たに定められたことが知られる。六朝以後唐宋に至るまでのいくつかの時期に、何らかの形で、その任命された官職の名が父祖の諱を犯す場合改選するということが法制化されていたのがわかるが、法制化が始めて行われたのは西晋時代である<sup>(10)</sup>と見てよいであろう。少くとも漢代には家諱による改官が法制化されていた形跡はない<sup>(11)</sup>。礼記によれば家諱は私諱であり、「君所」では用いないものとされている<sup>(12)</sup>。漢時代にはこれがそのまま官人の常識的感覚であって、官職名と父祖の名の一致は問題となり得なかつたのであろう。さて魏晋南朝を通じて、士人の日常生活・社交において家諱が嚴重にタブー視されたことを物語る史料は数多いが、司馬氏が上級士人層の利害代表的性格をもつ政治集団の長として受禪した事情を併せ考えると、西晋王朝における右の家諱の国制へのとり入れには、皇帝たる司馬氏の士人層の風俗、或は士人個々の家門内の礼の尊重を見得るとともに、自らを（上級）士人の一員とする感覚をも窺い得よう。ちなみに、右のような司馬氏の感覚は、西晋時代の一時期に大臣奪服制を除いたところにもあらわれている。かつて漢時代、大臣（公卿及び二千石）については特に三年喪に服して国事を欠いてはならないということが法制化<sup>(14)</sup>していた。西晋時代にあっても大臣（三品以上）については最初漢時代と同じく奪服制が行われていたのであるが、『晋書』<sup>四</sup>卷四 鄭默伝に、

尋拜大鴻臚、遭母喪、旧制既葬還職、默自陳懇至、久而見許、遂改法定令、聽大臣終喪、自默始也、とあり、『晋書』卷二 礼中に、

太康七年、大鴻臚鄭默母喪既葬、当依旧撰職、固陳不起、於是始制大臣得終喪三年、然元康中、陳準・傅咸之徒、猶以權奪、不得終礼、自茲已往、以為成比也、

とあって、西晋の太康七年、大鴻臚(三品)鄭默が母を葬りおえた後も旧例に従って職を撰ることをせず本喪を終えることを陳請したのをきっかけに、従来奪服されていた大臣も三年の服喪を全うすることができるよう改制されたことが知られる。右の礼志に見えるようにそれは国政運営上著しく不便であることから元康中陳準・傅咸らによって再び奪服制にもどされている。従って大臣奪服制が実際に除かれていたのは十年ほどであるが、それにしても右は西晋王朝が王法と士人層の家門内における礼遂行とを、本来十全的には一致し得ない「宿命」をもつものであるにも拘らず、一致調和させるべく碎心していたことをあらわしているものと解し得よう。官職任命の場における避諱の国制へのとり入れも同様の意義をもつものと解し得るであろう。

ところで前掲晋書江統伝に見える、父祖の名と官職名とが一致する場合だけでなく当人の名と官職名とが一致する場合にも改選すべしとする江統の主張は、一見国制の私諱に対する許容の度をすすめようとするものと受けとれる。しかし彼の主張の論理は明らかに家門内の礼が王教・王法との連関において国家秩序の基本をなすものである、という正統的な儒教的礼教思想に根ざすものである。そこには、家門内の礼がそれ自体として王法の範疇を脱脚して完遂されるべきであるという意識はない。それだけに家諱を官職任命の場で考慮するという形で国制にとり



入れたことは、たとえそこに国家の士人層の習俗や士人個々の家門内の礼の尊重があるとしても、「君所、私諱なし」の原則に抵触するものではなく、完全に国家に主導性を置いた論理の枠内における措置であると言える。

なお、右に見たように、西晋時代における王法と家礼との関係は、前者が後者を取り入れるための調和をもっている。ところが東晋時代になると、後者の前者に対する自己主張、両者の調和的対応の論理をこえた後者の自己主張とも解し得べきさまさまの現象があらわれている。第四節以下はそれを含めて東晋時代における王法と家礼の対応の様態を問題とする。

### 第三節 東晋時代の「辛未の令書」について

本節では晋時代（家）礼が王法として措定されたものであることを、国家の権宜的に礼内容を定めるといふ機能の面から見ていく。

辛未の令書とは、形成過程にある東晋国家——皇帝に準ずる者としての司馬睿（元帝）を戴く建康政府——が、建武元年九月に下した官人層の家門内の喪服礼に関する臨時の法令である。それは中原覆滅に随伴しておこった家族礼制上の問題の解決として下されたものであり、権礼（かりの礼）としての効力をもつものである。

『通典』<sup>卷九</sup>八五凶十二父母乖離知死亡及不死亡服議（以下『通典』として引くものはすべてこの項の記載である）に、

東晋元帝建武元年、征南大將軍王敦上言、自頃中原喪亂、父子生乖、或喪靈客寄、奔迎阻隔、而皆制服將向十

載、終身行喪、非礼所許、称之者、難空絶婚娶、昔東関之役、事同今日、三年之後、不廢婚宦、苟南北圮絶、非人力所及者、宜使三年喪畢、率由旧典也、

とある。右の王敦の上言でとりあげられているのは、当時北來の士人の少なからぬ者が直面した喪服礼問題である。右には、

①北地での戦乱中、生別した親の消息を知らぬまま子が南渡した場合。

②北地で親の遺体を見失ったまま子が南渡した場合。

③子が遠隔地（主に江南）にあって、北地にいる親の死亡の報を受けたが、中原が寇地となっているために阻隔されて奔喪できない場合。

の三つが列挙されている。礼に関する経文にはこうした特殊ケースに関する規定はないので、<sup>(16)</sup>経文の規定通りの喪服礼の完遂を絶対視するとすれば、①の場合、親の死亡が確認できない限り親の死亡を推定して服喪するのは親の生存を願わない不孝の行為となる。一方服喪しないときであっても、親が死亡している可能性を考えて行動すべきであるから服喪中に準じた生活をしなければならず、いずれにしても家庭生活、社会生活のあり方が全く定めがたいことになる。また②③の場合、礼の「未喪」の状態に該当するものとなり、服喪しても服を积くべき時期を定めることができない。遺体の収葬、死亡地への奔喪ができない限り終生服喪することになる。三者いずれの場合も喪礼が完備しないことに制せられて、婚娶の如き吉礼の實行、仕官の如き国事参加が妨げられることになる。こうした特殊なケースにあっての個人解釈は直ちに社会的な指弾の対象となる。<sup>(16)</sup>それは清議・郷論による貶黜につながる

(後出)。第一節で見た如く、礼が国家秩序の基本として理念づけられ王法として措定されている以上、右のような礼制上の問題は不可避的に国家の主導性によって解決されるべきとなる。

なお、戦乱によって親に対する服喪が礼の定めのままに完遂できない事例が広範に生じた場合、国家が法制による解決を与えた前例として東閔の制なるものがあつたことは前掲王敦の上言にも見えている。それは魏の嘉平四年、魏が呉の大將軍諸葛恪に率いられた呉軍と戦つてこれに敗れた戦役、すなわち東閔の役の善後策の一つとして、親の亡骸が得られなかつた者が三年の喪を終えて後除服して婚官してよい、という官制による解決を下したものであるが、それは、嘉平年間すでに魏朝の実権を掌握していた司馬氏の主導性によって発されたものと推測される。王敦の上言はこの制を今に及ぼすべきを述べたものである。

さて、王敦の上言によって官人一般からさまざまな意見が提出され議論がなされて後、前掲②③の場合については東閔の故事によるべきことが、また①の場合については、一般に親の消息が不明で生死が定まらなければ自づと「心愛居素」の精神的謹慎生活をするのが人情であるから特に官制による規定は設けない、ということがそれぞれ定められた。『通典』に、

(元) 帝告<sup>(17)</sup>下曰、若亡於賊難、求索理絶者、皆依東閔故事、行喪三年而除、不得從未葬之例也、唯親生離、吉凶未定、心愛居素、出自人情、如此者非官制所裁、普下奉行、

とあるのがそれである。これは後に掲げる史料<sup>(18)</sup>に見えるように辛未の令書とよばれた。

なお『通典』には右の辛未の令書としての内容をもつ晋王の令に続いて、右で人情によるべきもの故官制を設け

ないとされた①の場合についても官制を設けるべき意見が上されており、

中郎李幹自上、父母分送、不知所、今妻亡不婚、吉事不接、丞相王導上、幹情事難奪、可更選代、詔曰、前  
(王)敦・(賀)循所奏、唯聞喪不得奔者作制、如李幹比、竟未決之、宜急議定、

とある。ついで当時司徒であったと思われる荀組の表として、

有六親相失、及不知父母没地者、以未指得死亡之間、没地処所、情慮無異、然以未審指的、希万一之存、未忍  
挙哀、則有終身之戚、不涉吉事、或推一身、承一宗之重、伝祖考遺体、無心婚娶、遂令宗祀絶滅於一人、及犯  
不孝莫大無後之罪、此実難処、然臣以為、此非聖人不以死傷生之教也、兩路粗通久無音問、殯可知矣、但不  
死地耳、如此之徒、宜以王法斷之、令挙哀制服勤三年、凶不過三年、此近亡於礼者之礼也、

とある。右二記事に明らかかなように、相当長期間ないし終生服喪することになるであろう①の場合について問題とされるのは、親に対する喪礼の完備と婚娶して継嗣を得ることという二つの家礼のかねあいである。(喪礼と仕官とのかねあいは二義的な問題である。)荀組は、親の死地がわからないだけで死亡が確定的である者については王法を以て定めを下し、三年喪を終えて吉に着かしめるべきことを主張している。続いて載録されている議論も、親の生死が知れないという事情の下に吉事を行うことが情として忍びないとしながらも家礼における継嗣を得ることの重要性を述べ、法制による解決を肯定希求しているものが多い。(右の荀組の表に答えたものとして載せられている詔はむしろ安易に官制による解決を与えることに風教上の危惧を示しているが、法制による解決を前提とした理解であるという点に問題はなからう。)右のことは家礼が王法として理念づけられた存在である以上、二つの家

礼が兩立し得ない場合の調整的解決は王法そのものによる以外あり得なかつたことを意味しよう。同時にそのことは辛未の令書とその周辺の礼制問題の解決が、草創期の建康政府の士人統撰に効果的に機能したであろうことを思わせる。

次に辛未の令書の適用をめぐる問題を一官人温嶠の場合についてとりあげる。

温嶠は太原祁の人で、西晋末に劉琨の使者として琅邪王への勸進表を持って江南に來りそのまま江南で草創期の東晋朝の基礎固めのために力を尽くした人物である。温嶠は故郷の太原に母を残していたが、母の訃報に接した時太原はすでに賊地となっており、乱に阻まれて奔喪しないままになっていた。元帝（当時晋王）が彼に江南における最初の官職として建武元年散騎侍郎を授けた時、彼は右の事情を述べてそれを固辞している。しかし当時すでに辛未の令書が下されていた。温嶠の就官固辞はこの辛未の令書の適用という形を通じて否定された。『晋書』卷二 礼志中に、

建武元年、以温嶠為散騎侍郎、嶠以母亡值寇不臨殯葬、欲營改葬、固讓不拜、元帝詔曰、温嶠不拜、以未得改卜葬送、朝議又頗有異同、為審由此邪（中略）嶠特一身、於何濟其私艱、而以理闕自疑、不服王命邪、其令三司八坐門下三省外内群臣、詳共通議、如嶠比、吾將親裁其中……於是有司奏曰、案如衆議、去建武元年九月下辛未令書、依礼文、父喪未葬、唯喪主不除、以他故未葬、人子之情、不可居殯而除、故期於畢葬、無遠近之斷也、若亡遇賊難、喪靈無処、求索理絕、固心三年而除、不得故從未葬之例也、若骨肉殲於寇害、死亡漫於中原、而繼以遺賊未滅、亡者無収、殯之実存者、又闕於奔赴之礼、而人子之情、哀痛無斷、輒依未葬之義、久而

不除、若遂其情、則人居無限之喪、非有禮無時不得之義也、諸如此、皆依東閔故事、限行三年之禮、畢而除也、唯二親生離、吉凶未分、服喪則凶事未竣、從吉則疑於不存、心憂居素、出自人情、有如此者、非官制之所裁、今嶠以未得改卜奔赴、累設疾辭、案辛未之制、已有成斷、皆不得復遂其私情、不服王命、以虧法憲、參議可如前詔嶠受拜、重告以中丞司徒、諸如嶠比者、依東閔故事・辛未令書之制、嶠不得已乃拜、

とある。温嶠の場合、その奔喪し得ないことを喪礼が完備しないことと意識し、それを辞退の理由としているのは、権礼としての国家の礼規定である辛未の令書を無視していることになるわけである。右の有司の上奏はこの論理をよく伝えている。温嶠の就官辞退はまさに「法憲を欠く」ことになるのであり、否定されねばならなかったのである。

さて右の史料は、辛未の令書を適用して温嶠に就官を命じた後、御史中丞・司徒に対して「諸如嶠比者、依東閔故事・辛未令書之制」という通達がなされたことを示している。それは、御史中丞に温嶠と同じ事情による就官を違礼として勅察の対象としないように、また司徒の府に、中正から温嶠のような事情による就官を違礼としてその貶黜を上申してきてもそれを許可しないようにさせることを意味する。それは中原喪失に由来して親に対する喪礼が完全に備わり得ない事情にある者の就官が清議・郷論による貶黜の対象とされることを否定するものであり、辛未の令書の内容を、特異な事態に対応するための権礼であるとはいえ国家の正式な礼規定として通用させるための措置である。また、そのために、温嶠の件について三司八座門下三省、外内群臣に詳議をなさしめ、それをへて有司が令書の適用を決定する、という手続きをとっている。辛未の令書の規定は、温嶠の事例を通じてその王法とし

ての位置を明らかにしたといえよう。かくて温嶠はやむを得ず官を拜している。以上見てきたように辛未の令書は、個々の士人によっては解決し得ない家族礼制問題の調節的解決としての性格をもっていたとはいえ、決して単に士人の家礼実践に調節的便宜を与えることのみを意図したのではなく、王法として士人を規制するものであった。

さて、王法としての辛未の令書の規定に従って奔喪を遂げないまままでなされた右の温嶠の就官は、少くも清議・郷論の指弾の対象とはなり得ないはずのものであった。先にふれた御史中丞・司徒に対してなされた通達はそれの意味している。ところがそれが司徒府において無視され、温嶠の就官が辛未の令書によって十分に正当性を与えられなかったことを示す記載が存在する。『晋書』<sup>八七</sup> 孔愉伝に、

及蘇峻反、愉朝服守宗廟、初愉為司徒長史、以平南將軍温嶠母亡、遭乱不葬、乃不過其品、至是（蘇）峻平、而嶠有重功、愉往石頭詣嶠、嶠執愉手、而流嶠曰、天下喪乱、忠孝道廢、能持古人之節、歲寒不凋者、唯君一人耳、時人咸称、嶠居公、而重愉之守正、

とあるのがそれである。この史料は温嶠の本貫の州大中正が、かつて清議或は郷論によって引き下げられていた温嶠の郷品をもとに復するように司徒府に上申してきていたが、司徒長史孔愉が、温嶠が母の死に奔り葬らなかったことを理由にそれを許可しなかったことを示しているものと読みとれる。司徒府に郷品を改変する上申をなすのは、清議・郷論による処罰として（郷品を）割退する場合かその処罰を取り消してもとの郷品に復する場合かであるが、右の場合温嶠の郷品の引き下げでないことは明らかである。従って温嶠はかつて清議或は郷論の対象となり

郷品を引き下げられていたことになる。司徒府で過されなかったのはその郷品の回復であるとされよう。かつて温嶠の郷品が引き下げられていた理由が何であつたかについては明らかに記するものはないが、母の死に奔喪しなかつたことをそれと見るのが最も自然であらう。<sup>(21)</sup> もしその推測が正しいとすれば、一旦引き下げた郷品を回復すべき上申がすでに元帝期に州大中正から司徒府になされているのであるから、温嶠の本貫の郷論ないし中正は、中原覆滅のために喪礼を完備できない者についてそれを違礼としないとする辛未の令書の内容を承奉して以前の処罰を撤回しようとしたものと見るべきであり、前掲孔愉伝の記載は一般に清議・郷論と王法としての辛未の令書との間に対立がなかつたことを間接的に示す史料とならう。このように見てくると、(少くも温嶠の本貫の)清議・郷論が辛未の令書を承奉したのに比べ、司徒府がそれを否定していることがあらためて問題となるが、孔愉伝の記載に限る限り司徒府における温嶠の郷品不過は孔愉その人の倫理感覚、「守孝」に期するリゴリズムに帰されるであろう。官制による礼制問題の調節的解決を、喪礼と婚娶という不可欠の二つの家礼の両立のためには認めても、喪礼と榮貴を食するものとしての仕官との両立のためには認めようとしないうる厭礼派は彼の外にもあつたのである。ともあれ辛未の令書が王法として承奉されなかつた局面のあることを示す事例は右一例だけであるが、それは、すでに郷論ないし中正が回復すべく認めて上申してきた郷品の回復を司徒長史が過ぎない、といういびつな特異な事態を現わしただけである。皇帝は温嶠の郷品を回復するために特別の干渉を加えていないが、右のように王法への冒触が礼におけるリゴリズムによるものである場合、皇帝権力がこれに強権的に介入することを避けてみるのがすことは、礼を秩序の基本としている旧中国社会においてまゝ見られることであらう。



#### 第四節 東晋時代における就官拒否と家礼

東晋時代、旧来公所に及ぼすことを控えるべきものとされてきた家門内の情義や家礼の実践が、しばしばある官職への就任を拒否する口実、或は現に就いている官職を去る口実として用いられるようになった。魏晋南朝を通じ官僚制の機能的運営を妨げるもの一つとして、官人が一つの官職に在任している期間が短いため治績があがらず考課もなしがたい、ということが指摘されている。このことは特に自動的に有利な官序を進む上級士人層について顕著である。そこでは個々の官職において着実な治績をあげるよりも昇進のコースをより速やかに順調に昇っていくことのみ腐心する風潮が醸成<sup>24</sup>されていた。旧来公所における実践が否定されてきた家礼や家門内の情義を口実とする就官拒否や（自己の恣意による）去官は、こうした風潮の一端として理解すべきものである。もちろん個々のケースにおいては就官拒否や去官が必ずしも功利的なものではないこともあるが、いずれにせよそれらは国政の機能的運営を乱すものであり、その意味で王法と家門内の礼との対立的場面を現出するものである。本節は東晋時代におけるそうした点をとりあげる。

まず上級士人が自身にとって不利と思われる官職への就任を父の命と称して拒絶していることを挙げよう。『晋書』<sup>卷七</sup> 下壺伝に、

時召南陽梁謨、為郡中正、潁川庾怡、為廷尉評、謨・怡各称父命、不就、壺奏曰、人無非父而生、職無非事而立、有父必有命、居職必有悔、有家各私其子、此為王者無人、職不軌物、官不立政、如此則先聖之言廢、五教

之訓塞、君臣之道散、上下之化替矣、樂広以平夷称、庾珉以忠篤顯、受寵聖世、身非己有、況及後嗣、而可專哉、所居之職、若順夫群心、則戰戍者之父母、皆當以命子不以死也、若順讓父之意、則人皆不為郡中正、人倫廢矣、順恰父之意、人皆不為獄官、則刑辟息矣、凡如是者、其可聽歟、若不可聽、何以許讓恰之得称父命乎、此為讓以名父子、可以虧法、恰是親戚、可以自專、以此二塗、服人示世、臣所未悟也、宜一切班下、不得以私廢公、絕其表疏、以為永制、朝議以為然、讓・恰不得已、各居所職、

とある。右には南陽の樂謨・顓川の庾恰を召してそれぞれ中正・延尉平に任じた時、兩人が各々父の命と称して就任を拒んだこと、それが尚書令卞壺の奏によって否定され、兩人がやむを得ず職に就いたことが述べられている。樂謨、庾恰はそれぞれ名族南陽の樂氏、顓川の庾氏に出自し、西晋時代の大官樂広、庾珉を父とする。延尉平も郡中正も名家出身者には好まれなかつた職である。とはいへ、就官を拒む理由に父の命（当時、兩人とも父は死亡している）と称しているのは、子が父の命に従うという純然たる家門内の道德を公的世界にもちこんだものであり、注目に値する。右の卞壺の奏は王朝の公権力性を代弁するものであり、家門内の情義と王法との矛盾相克を後者の優越性によって断ずるものである。

次に、父母の疾病を口実として官を去り、在職期間を短縮して次のより有利な職に遷転することを期すということが行われていたことを示す例を挙げよう。『宋書』<sup>卷六</sup> 鄭鮮之伝に、東晋末のこととして、

時新制長吏以父母疾去官、禁錮三年、山陰令沈叔任、父疾去職、鮮之因此上議曰、夫事有相權、故制有与奪、此有所屈、而彼有所申、未有理無所明、事無所獲、而為永制者也、當以去官之人、或容詭託之事、詭託之事、

誠或有之、豈可虧天下之大教、以末傷本者乎、且設法蓋以乘苞寡、而不以寡違衆、況防杜去官、而塞孝愛之  
実、且人情趨於榮利、辞官本非所防、所以為其制者、莅官不久、則奔競互生、故杜其欲速之情、以申考績之  
実、省父母之疾、而加以罪名、悖義疾理、莫此為大、宜從旧、於義為允、從之、於是自二品以上、父母没者、  
墳墓崩毀及疾病、族屬輒去、竝不禁錮、

とある。右によれば、東晋末長吏が父母の疾を理由に官を去れば禁錮三年に処するという新令が出されたが、鄭鮮  
之の議によつて廃された。鮮之は、より上位の官職に早く遷転するため父母の疾に詭り託して官を去る者がいると  
してもそれは人情は榮利に趨るものゆえ防ぎようのないことである。それを防ごうとして制を設けるのは、孝愛の  
真情を以て父母の疾を省する者にまで罪名を加えることになり大教を欠く、という理由で新制に反対している。鮮  
之の反対の理由そのものは決して王法の支配意志を欠くものではないが、新制が廃された結果は、門地二品以上の  
士人層上級士人層貴族層が、父母の死去はよいとしても、墳墓の崩毀、父母の疾病といった機会を捉えて族を  
あげて官を去るありさまとなつた。新制が出されたのは東晋極末のことと考えられるので「族屬ともに官を去る」  
という現象は、或は当時の政情の難かしさと関係しているのかもしれないが、右の記事において、旧来公所に及ぼ  
すことを控えるべきものとされていた家門内の礼、家門内の情義が公々然と主張されている状を見得るであらう。

次に、第二節でとりあげた家諱を理由に就官を拒否している例を挙げよう。東晋時代になると、家諱は西晋時代に  
認められた一連の法制の枠をこえてその存在を主張するようになっていた。『晋書』卷七王舒伝に、

(舒) 丞相(王)導之從弟也、父会侍御史、……時將徵蘇峻、司徒王導、欲出舒為外援、乃授撫軍將軍・會稽

内史、秩中二千石、舒上疏、辞以父名、朝議以、字同音異、於礼無嫌、舒復陳、音雖異而字同、求換他郡、於是改會字為鄱、舒不得已而行、

とある。右の場面にあつては、父祖と同名の官職は改選されるということが前提となつてゐるが、当時にあつても同字異音のものは避諱上問題はないと意識されていたわけである。ところが王舒にあくまで同字を理由に改選を求められて、当局は官名——この場合は地名でもある——の方を改めるといふ処置をとつてゐる。右の王舒の場合、避諱が会稽内史の就任を拒否する口実であることははっきりしている。また『晋書』<sup>卷二</sup> 礼志中に、

太元十三年、召孔安国、為侍中、安国表以黃門郎王愉名犯私諱、不得連署、求解、有司議云、名終諱之、有司所同、聞名心懼、亦明前誥、而礼復云、君所無私諱、大夫之所有公諱、無私諱、又云、詩書不諱、臨文不諱、豈非公義奪私情、王制屈家礼哉、尚書安衆男臣先表、中兵曹郎王祐名犯父諱、求解職、明詔爰發、聽許換曹、蓋是恩出制外耳、而頃者互相瞻式、源流既啓、莫知其極、夫皇朝礼大、百僚備職、編官列署、動相經涉、若以私諱、人遂其心、則移官易職遷流莫已、既違典法、有虧政体、請一断之、從之、

とある。右は太元十三年、侍中に任命された孔安国<sup>安</sup>が、侍中としての職務遂行上連署しなければならぬ黄門郎王愉の名が父（孔愉）の諱を犯すことになるのを理由に解職を求めた例である。ここでは「公義は私情を奪い、王制は家礼を屈する」といふ解釈の下に「君所無私諱」「詩書不諱」「臨文不諱」といふ礼記曲礼の規定がそのまま適用されて孔安国の申し立てが否定されている。翻つて考えるに、西晋時代に拜命した官職の名が父祖と同名である場合及び本人の名と官職名とが同じである場合の改選を認めることを制度化したのはすべて王教の立場からなされた

ことであり、それだけに王法が自己の公権力的意志を欠かぬという枠内においてできるだけ私家門内の情義・礼を自己に一体化せしめようとしたものであった。その論理は私家門内の情義・礼を公所において貫徹することをゆるすということとは根本的に違っている。ところで右の有司の議は、孔安国の件以前に、尚書某先なる者がやはり職務上接触しなければならぬ人物の名が父の諱を犯すことを理由に解職を求めてゆるされた例があり、以後前例が開けたものとして同じ理由によって改官をのぞむ者が後をたたなくなったことを述べている。それは家諱を理由とした孔安国の申し立てが、当時にあって決して珍しいものではなかったことを意味している。有司は尚書某先の場合、皇帝から制度の枠を越えて与えられた特例的恩寵であるとし、それが先例として受けとめられていること、あやまりを強調している。有司による孔安国の申し立ての否定は、家諱をあまりにも無原則、無際限に公所に及ぼすことが一般化していることによって「移官易職遷流已むなき」状態を現出して、国政の機能的運営を阻害するに至ることを否定するものであると言えよう。

以上見てきた家門内の情義・家門内の礼遂行を理由とした就官拒否、(自己の恣意による) 去官は、王法と家門内の情義、家門内の礼とが不可避的に二律背反の部分を残しているという事実に戻着し、その意味で必ずしも時代的特殊性をもつものではないが、両者の二律背反の表面化が貴族主義的な遷転昇進と関連しておこっているところに時代相の一端を窺うことができよう。それは西晋末から東晋にかけての上級士人層の家格の固定化に伴う現象と見ることができよう。

さて魏晋時代において、門閥官人層に正統的な儒教的礼教思想や礼法の形式を無視する風潮があり、殊に門閥官

人層の家族道徳への対応の姿勢にそれが顕著にあらわれていたことは古くから指摘されている。それは漢代との比較においてこの時代の士人層が儒教的教養、儒教的當為に拘束されることが少いことを意味するものとして思想的に評価されている。また漢魏・魏晉政權交代期に、礼教が権力者とそこに蝟集する人士によって露骨に偽善的な権力支配の具と化せしめられている状況に対する批判が出現したことは、(儒教的)倫理・道徳の内面化深化を志向するものとして評価されている。これらはいずれもこの時代の新思潮として夙に指摘されているものである。そうした思潮と比較すると、本節でとりあげたような東晉時代における家礼の公的世界への主張は、家族道徳の実践の形式としての家礼の形骸化、偽善性を示すものと受けとれる点で思想的評価を付しがたいものである。しかし我々がかえってそのなかに、家格の上に安住する門閥官人層の家門そのものの自律性——必ずしも高次元のものではないが——の主張とも言うべきものを指摘することができよう。その主張のあらわれは自己中心的で国家の官人としての立場を顧みないものである。それだけに当然国家のこれに対応する姿勢は強権的な一面を帯びてきているのである。

### 第五節 士人間における慣行的家礼と王法

本節は、かつて王法としての礼規定に含まれていたにも拘らず、いつしか士人層間に慣習的に行われなくなっていた家礼(庶子で父の後となった者が所生母に降服すること、より正確には儀礼喪服總麻三月章の規定)が東晉末あらためて国家の礼規定として再確認された例をとりあげ、そこに王法が家礼をあくまで自己の一部として位置

づけ、私家門内において自由裁量的に行うことを否定しようとする動きを、たとえ部分的とはいえ現わしたことを見ていく。

『儀礼』喪服篇によれば、士階層<sup>(26)</sup>においては、父の死んだ後にあつては、嫡出子、庶出子をとわず所生母のために斉縗三年の喪に服すべきであった(斉縗三年章)。ところが嫡妻に子がないため庶子が父の後嗣ぎとなつている場合には、その庶子の所生母である妾への喪は緦麻三月に短縮される(緦麻三月章)。その理由は、伝によれば、喪に服している人間は祭礼に与ることができない。従つて父の後嗣ぎたる者、すなわち祖先の祭を主らなければならぬ者が服喪中であればその間祭儀が中止されることになる。それ故庶子が所生母である妾のためにする服喪は、族の公事である祖先の祭のまえには個人の私事として犠牲にされなければならないというにある。これは情よりも義が先行した規定であり、祖先の祭礼という族全体の義が妾である所生母への喪を殊更「私義」として厭するものである。

右の降服の制は晋時代空文化されることなく生きていたと思われる。しかし東晋末孝武帝の太元年間には、礼を掌る太常によつて、この降服の制が士人層の間で一般的に無視されて行われなくなつており、父の後となつた庶子が所生母に対して三年喪を行うようになっていたことが指摘されている。すなわち『晋書』<sup>卷三</sup>礼志中に、太元十七年に太常車胤が行つた上言として、

謹按喪服礼経、庶子為母緦麻三月、伝曰、何以緦麻、以尊者為体、不敢服其私親也、此経伝之明文、聖賢之格言、而自頃開国公侯至于卿士、庶子為後、各肆私情、服其庶母、同之於嫡、此末俗之弊、溺情傷教、縦而不

革、則流蕩忘反矣、且夫尊尊親親、雖禮之大本、然厭親於尊、由來尚矣、禮記曰、為父後出母無服也者、不祭故也、又禮天子父母之喪未葬、越紼而祭天地社稷、斯皆崇嚴至敬、不敢以私廢尊也、今身承祖宗之重、而以庶母之私、廢烝嘗之事、五廟闕祀、由一妾之終、求之情禮、失莫大焉、拳世皆然、莫之裁貶、就心不同、而事不敢異、故正禮遂頹、而習非成俗、此國風所以思古、小雅所以悲歎、當今九服漸寧、王化惟新、誠宜崇明禮訓、以一風俗、請台省考脩經典、式明王度、(A)

とある。また車胤が翌太元十八年再度行った上言として、

去年上、自頃開國公侯至于卿士、庶子為後者、服其庶母、同之於嫡、違禮犯制、宜加裁抑、事上經年、未被告報、未審朝議以何為疑、若以所陳或謬、則經有文、若以古今不同、則晉有成典、升平四年、故太宰武陵王所生母喪、表求齊縵三年、詔聽依昔棗安王故事、制大功九月、興寧三年、故梁王璠又所生母喪、亦求三年、庚子詔書、依太宰故事、同服大功、若謹案周禮、則總麻三月、若奉晉制、則大功九月、古禮今制、並無居廬三年之文、而頃年已來、各申私情、更相擬襲、漸以成俗、縱而不禁、則聖典滅矣、(以下略)(B)

とある。右では、庶子で父の後となった者がその私情をほしのままにし、所生母に対して嫡母に対処するのと同じ(齊縵三年の)喪に服することが「開國公侯より卿士に至るまで」行われ、經典に根拠をもち同時に晋の王法としての礼規定でもある降服の制が一般に無視されそれが習俗化していることが物語られている。庶子で父の後となつた者の所生母に対する降服を示す經文の規定が晋礼にそのままとり入れられていたことは、右の上言(B)中に、庶子で父の後となつた者で所生母のために總麻三月の喪に降服すべきであるが特に齊縵三年の喪に服して子として



の情を全うすることをのぞむ者が、皇帝にその旨請願を行い、結局（特例として）大功九月をゆるされたのからも知り得よう。またそれについては、右の車胤の上奏よりほぼ半世紀前の穆帝の永和中のこととして、『晋書』三卷八 顧和伝に、

時汝南王統・江夏公衡崇、並為庶母制服三年、和乃奏曰、礼所以軌物成教、故有国家者、莫不崇正明本、以一其統、斯人倫之紀、不二之道也、為人後者、降其所出、奪天屬之性、顯至公之義、降殺節文、著于周典、按汝南王統、為庶母居廬服重、江夏公衡崇、本由疎屬、開國之緒、近喪所生、復行重制、違冒礼度、肆其私情、閭閻許其過厚、談者莫以為非、則政道陵遲、由乎礼廢、憲章頽替、始於容違、若不糾正、無以齊物、皆可下太常奪服、若不祇王命、応加貶黜、詔從之、

とある。右において、所生母のための喪服を降服すべきものとして、本宗を出て人の後となった場合と、庶子で父の後となった場合とが挙げられ、後者の規定の違反者として汝南王統が弾劾され、太常に下して奪服されたことが示されている。これから見て晋時代「庶子為後、為母總麻三月」の規定が空文化してはいなかったのは明らかである。

ただし、この降服の制と関連して挙げられている人物が、前掲車胤の上言にあっても、また次の顧和伝の記載にあっても、いずれも宗室の王（皇子ではない）<sup>(27)</sup>であることは、一見この礼規定が諸王のみにかかる特別なものであるかを思わせる。しかし事實は決してそうではない。周の礼にあっては天子・諸侯・卿・大夫・士はそれぞれ礼規定を異にしたがそうした封建的階級制度が存在しない漢魏以降にあっては、皇帝を除き一律に士礼が適用されてい

て、宗室諸王や開国公侯もその例外ではないからである。なお「庶子為後、為母總麻三月」の規定とのかかわりにおいて史料に見える人物が専ら王であるのは、王や開国公侯の場合、一般士人に比べて「父の後」となることが政治的・社会的に重要な意味をもっている故とされよう。すなわち王や開国公侯の家については嫡子相続制があり、法定の継承者がある。<sup>(28)</sup>王や開国公侯の家において「父の後」となることはこの法定継承者となることを意味する。嫡出子がなく庶子が法定継承者とされたような場合、「父の後」となったことに関わる礼の実践のあり方が注目されやすかったことは、一般士人の比ではないであろう。一般士人も右の規定の適用を受けるべきであったことは、太常車胤が東晋末に及んで降服規定の無視が「開国公侯より卿士に至るまで」一般化している、と言っているところに明らかであろう。

なお、顧和伝に見える尚書令顧和の言葉から、汝南王統の違礼行為である三年喪が郷里において問題とされなかった事実を知り得る。半世紀後、車胤の指摘の如く父の後となった庶子の所生母に対する喪服を總麻三月とする規定が一般的に無視されそれが習俗化していることを考えると、右は暗示的なものをもっているとされよう。すなわち、当時郷党社会が、庶子が父の後となりながら所生母のために三年喪に服する者を礼の違反者として殊更摘発しないことが一般化していたのが推測できるのである。東晋時代も西晋時代と同様、家族道德違反が摘発され、清議の対象ともなっているのであるが、右の点については礼の違反行為であるとする意識がうすれる傾向にあったことが推測できる。

ところで、こうした事と関連して見ておくべきことが二つある。その一は、周の礼には父の尊貴さに圧されて妾

腹のすべての子が妾である所生母のために本腹を遂げ得ない制度（所謂「厭降」制）が存在したが、晋礼にはこの制度がなかったことである。これについては夙に藤川正教氏の研究がある。<sup>(29)</sup>氏によれば、厭降制は尊降制とともに周代の封建的な身分秩序を維持擁護するために設けられた降服の制度である。周代的な封建的政治組織が存在しなくなった漢魏以降は王侯も士礼を通用して尊降・厭降を行わないことが習俗となり尊降制・厭降制は礼としては形骸化した。礼論上にあっても漢魏以降、尊降ないし厭降の制を当時の社会と関連づけて考えることは殆んど問題となり得なかった。ところが晋になって荀頤が新礼を撰するに当り、諸侯にかかる尊降ないし厭降の制を存続させようとしたが、摯虞らの反対にあい、結局その制度は新礼から削除された。旧来礼としては形骸化したまま礼典に備わっていた箇条が、晋礼において完全に削除されたわけである。このことは、晋時代庶子が父の後となっても所生母である妾のため斉績三年の喪に服すべき可能性が大きいのを示唆しているとされよう。

その二は、家門内において庶子が妾である所生母に対して三年喪に服することを妨げるものとして、庶子の嫡母に対する遠慮が考えられるが、晋時代一般に服喪上の嫡母に対する遠慮は不要のものと見なされていたと思われることである。『通典』<sup>卷九</sup>礼<sup>四十五</sup>凶<sup>六十五</sup>士為所生母服議に、

晋解遂問司徒蔡謨曰、庶子喪所生、嫡母尚存、不知制輕重、答曰、士之妻子服其母、与凡人喪母同、鍾陵胡澹所生母喪、白嫡兄承統而嫡母存、疑不得三年、問范宣、答曰、按礼由命士以上、父子異宮、春秋伝曰、大夫有側室、士有二宗、皆斯之謂、是以庶子有母之喪、自居其室、而遂其情、経載稟命、為慈母且猶三年、況親所生乎、嫡母雖貴、然厭降之制、父所不及、婦人無專制之事、豈得引父為比、而屈降支子也、

とある。右では庶子（ここでは父の後となつてはいない）が、嫡母が健在である場合にも嫡母を憚らずに妾である所生母のために（嫡母に対すると同じ）三年の喪に服すべきか否か、という疑問に対して、所生母に対する三年の喪は嫡母の存否に拘るべきでないことが答えられている。解答者の一人が礼を掌る司徒であることから推して、それが当時公行していた礼感覺と考えてさしつかえあるまい。すなわち庶子の所生母に対する三年喪が家門内における嫡母の尊貴性に圧されて妨げられることはなかったと考えられるのである。

右に述べたように、晋時代にあつては、新礼制定に當つて、庶子の場合父の尊貴さが所生母たる妾への喪服を降服する厭降制が殊更省かれており、また嫡妻の妾に対する優越性が庶子の所生母たる妾への喪服を厭することも存在しない。こうした時代であるだけに、晋王朝の礼典において庶子が所生母のために（齊縵）三年の喪に服するものが妨げられ降服する唯一の場合、すなわち嫡妻に子がなく庶子が「父の後」となっている場合にあつても、所生母への服喪を殊更「私義」と見なしてその降服を迫る唯一の規定が自ら無視され具文化していくべきが察せられる。なお、そこでは家礼において義の原理よりも情の原理を尊重すべき風潮を見ることが可能であろう。車胤の上奏に「頃年以来、各申私情、更相擬襲、漸以成俗」とあり、顧和の上奏に「違冒礼度、肆其私情」とあるのは十分それを察せしめるものである。嫡妻に子がなく庶子が父の後を承けるのは決して珍しいことではなかったであろうが、こうしたところに士人によるこの規定の無視が一般化し、郷党社会も特にこれを違礼としなくなつたことを解く一つの鍵があるように思われる。同時にそこに王法と家礼の一体性が剝落することは当然のなりゆきであつた。これを「末俗の弊」として禁圧すべきことを説いた前掲太元十七年の太常車胤の上言は、どういふわけか答えを与えら

れないままであった。車胤は翌太元十八年、再度同趣旨の上言を行い朝廷の解答を迫っている。先に掲げた車胤の二つの上言のうち(B)はこの再度の上言の前半であるが、前引の言葉に続いて、庶子が父の後となった場合の所生母に対する降服の規定が家門内の權威秩序の維持に必須のものであること、またこうした家門内の權威秩序の維持が国家秩序を支えるものであることが述べられ、国家秩序を維持する綱維としての礼の役割が強調されている。ここでは庶子が父の後となりながら所生母のために三年の喪に服することは祖宗にとって純然たる私的情義であり、その私的情義は国家にとって容認し得ないものである。この上言は尚書を通じて奏された後、詳議さるべく主者に下された。その上言の部分について、

尚書奏案如辭、輒下主者詳尋、依礼庶子与尊者為体不敢服其私親、此尊祖敬宗之義、自頃陵遲、斯礼遂廢、封國之君、廢五廟之重、士庶匹夫、闕烝嘗之礼、習成頽俗、宜被革正、輒内外參詳、謂宜聽胤所上、可依樂安王大功為正、請為告書如左、班下内外、以定永制、普令依承事可奉行、認可、

とあり、參議された結果車胤の主張が是認されたことがわかる。ただしここでは、經文の規定通りの總麻三月ではなく、西晋時代に庶子で父の後を嗣いだ樂安王が特に所生母のために三年喪に服することをのぞんだ際、大功九月をゆるした先例にのっとって、大功九月を制としている。

このことについて清の徐乾学はその著『説礼通考』<sup>五</sup>喪期<sup>五</sup>總麻三月上において次のように述べている。

乾学案、車公(胤)所奏者、本抛總麻章庶子為父後者為其母条、尚書所定者、乃用大功章公之庶昆弟為其母条、則是不為父後者、与車公所奏之本旨異矣、蓋縁當時羣臣、見總麻之服太輕、故引而同之於公之庶昆弟、此

雖非先王之正礼、亦有晋一代之典、權輕重之宜而制之者也、

右で徐乾学が、庶子で父の後となった者の所生母に対する喪服が大功九月と定められたことについて「非先王之正礼、亦有晋一代之典、權輕重之宜而制之者也」と指摘しているのは正しいであろう。またこの決定が、羣臣が總麻の服を軽すぎると考えていたこと（或はそのあらわれとして降服の制を無視して三年喪に服することが一般化していたこと）が考慮された結果のものであるとする推定も十分妥当性をもっている。すなわち總麻三月でなく大功九月が制とされたことの中に、王法としての礼の士人層の間に慣習化したものものとり入れを見ることは妥当なのである。しかし右で徐乾学が、この大功九月という（總麻三月より重くしたものである）具体的な喪服期間の決定が、儀礼喪服大功の章、公之庶昆弟為其母条を用いてなされたと考えられるものであることを以て、本来儀礼喪服總麻の章、庶子為父後者為其母条にかかわる問題提起である車胤の上奏の趣旨に違うものであるとしている点には疑問がある。前掲車胤の上言（B）によれば、父の後となった庶子の所生母への服喪を、經文規定通り總麻三月とするか、晋の故事としての大功九月とするかは必ずしも重要視されていないと言うべきである。そこで重要視されているのは、本服をゆるさず降服させることそのものであり、礼における義の原理を貫徹させることである。つまり車胤の上言では国家の支配秩序の基礎としての家門内の權威秩序を維持する要諦であるものは、庶子で父の後となった者が祖宗の祭のために私情を屈して「降服」すること自体であって、降服が總麻三月であるか大功九月であるかは二次的な問題であるとされているのである。（これに関し、右の上言で車胤が、礼は必ずしも古今を通じて同じ内容ではない、と言い、今制が古礼に違っていることを異としていない点に注目すべきである。）この意味で

尚書の決定は決して車胤の上言の主旨に反したものでなかったと言えよう。先にも述べたように、右の父の後と  
なった庶子の所生母に対する喪服を大功九月とする決定には、士人層間の慣習が反映していたと考えられるが、こ  
のように国家が士人層間の慣習を考慮に入れて新たな措置を行ったことは、決して国家の士人層間における慣習へ  
の譲歩を意味するものではなく、可能な限り柔軟性をもってこれを取り入れながら、かえって王法と礼との一体化  
の論理を強化し、礼の王法としての機能を完全化することをめざしているものと言えるであろう。

### 結びにかえて

主として第四節、第五節で見てきた東晋時代の上級士人層の家格の安定との関連における王法と家礼との「対  
応」の諸相のうち、家門内の情義、家礼の王法に対する自己主張とも見なし得べき現象は、士人層の家格が完全  
に固定化しきって牢固たる階級社会を現出する南朝に必ずしも統いていかない。南朝に入るとこうした自己主張関係  
の史料は殆んど見られなくなる。そうした点は晋時代と南朝との支配構造の相違に目をそそいだ際統一的に理解で  
きる。

晋時代には、皇帝が上級士人の一員としての意識を政策的に誇示しており、士人層の自律的秩序が国政運営の一  
環として政治構造的に存続させられている。そこにあつては、王法は(家)礼を自己と一体のものとするることによ  
つて、士人層の自律的秩序を整合的に自己の支配秩序に連ならせている。一方、必ずしも上級士人の出身ではなく  
これに一体感をもっていない武人皇帝を戴く南朝にあつては、徐々にではあるが皇帝権力の再編成の動きが進行

し、王者の法制としての王法は全般的にその強権性を露骨に現わし始める。むろん南朝諸王朝にあってもその成立は儒教的理念によっているものであり、(家) 礼を国家的綱維として措定していたことにかわりはないが、それだけに礼の王法としての機能も強権性を増したであろうことが察せられる。他面、皇帝が郷論を通じて彼らの自律的秩序を国政に汲み上げることが行われなくなり、晋代的な形で(家) 礼を特に士人支配の紐帯として意識することはなくなる。夙に指摘されているように宋以後皇帝が即位するに当って清議・郷論による処罰の洗除<sup>(30)</sup>を行っているが、この点は右との関連において重視すべきであろう。

さて、(晋時代) 士人層の自律性は上級士人層によって保たれていたが、その上級士人層の家格が固定し、自動的に有利な官序が約束されるようになった時点で、彼らの政治的社会的地位への自信が、従来その実践を家門内に限定していた家族道德や家礼(家諱、父の命を奉ずべきこと等)を公的世界において実践すべき主張や、王法としての家礼(庶子で父の後となった者が所生母のための喪服を降服すること)を王法から切り離して自己裁量的に行おうとする意図としてあらわれたと解される。しかしそうした家礼の王法に対する自己主張が、いずれも個々の士人、ないし個々の家門を単位とする散発的な形でしか現象し得なかったところにおのずと士人層の自律性の限界があったと見ることができよう。

ところで、東晋時代、右の傾向に対して国家が部分的とはいえ強権的に公権力的意志にそう措置をとるべきを打ち出している。南朝に入るとそれが一段と強化されるべきが予測されるにも拘らず、皇帝の支配権力と士人層の右の傾向とは一種の絶縁関係を生んでくるのである。これには蓋し皇帝と士人層との内面的な関係の断絶が大きく機



能していたに相違ない。このように見てきた際、晋時代における家礼をめぐる国家Ⅱ皇帝と士人（層）の対応の諸相はまさしく時代的特性をもっていると言えよう。

（九州大学文学部助手）

註

（1）『二十二史劄記』卷三、「兩漢喪服無定制」。また藤川正教氏『漢代における礼学の研究』（風間書店・一九六八年）第六章の序説参照。

（2）「王法」については拙稿「漢魏晋南朝における『王法』について」（九州大学『史淵』一一四・一九七七年）で若干の考察をもった。家礼に関する王法（の概念）は二種類ある。一つは經典に直接的な内容規定があるものであり、喪服規定などがそれにあたる。その經典はつとに編纂されているが、そうした諸規定の大半は晋で編纂された礼典に襲録されていたであろう。本稿で「王法が自己に一体化させている」とする際の家礼はこれである。他の一つは礼に關連した内容をもつ法律（律・令・故事等）である。これは儒教的倫理ないし經典の記載に基づきながらもそれを國家の支配意志との關連において訂補したものである。本稿は自らこれとも關連をもつ。なお、王法が家礼を自己の範疇にとり入れ両者を一体のものとする理念が存在することは、時としては皇帝權力が家礼のあり方を権力的に左右すること

とを妨げない。たとえば西晋時代、建國の功臣賈充について、その死後その妻の要請によって外孫を後嗣に立てることが詔勅により認められている。（そこには礼の「読みかえ」があるけれども巨視的にはそうした観点から理解できらる。

（3）越智重明氏「清議と郷論」、『東洋学報』四八一・一九六五年）

（4）本節でとりあげる清議・郷論の機構については前掲「清議と郷論」を参考とした。

（5）清議・郷論の対象となるのは要するに士人の礼にはずれた行為であるが、その礼は家礼に集約される。現存の清議（郷論）に関する史料のほとんどは家礼・家族道徳に關するものである。

（6）越智重明氏「九品官人法の制定と貴族制の出現」、『古代学』一五二・一九六八年）

（7）（2）参照。

（8）避諱については『陔餘叢考』卷三二にこの項目があり、避諱による改選がとりあげられている。

(9) 礼記曲礼上に「君所無私諱、大夫之所有公諱、詩書不諱、臨文不諱、廟中不諱」とある。

(10) 魏時代に避諱による改選が法制化されていなかったと断定すべき資料はない。しかし魏志卷九の曹真伝に、曹真が明帝時代に邵陵侯に封じられたことに関する裴松之の注に、「臣松之案、真父名邵、封邵陵、若非書誤、則事可論。」とある。劉宋の人である裴松之はその時代的感觉からこのように述べているのであろうが、かえってそこに魏時代いまだ避諱による改選(封爵を含む)が行われていなかったことが窺われよう。

(11) 漢時代において避諱による改選が行われた例は見当らない。なお『陔餘叢考』卷三一避諱の項に、「漢時孔安国為侍中、以王愉名犯其私諱、不肯連署、求解官、有司以公所無私諱駁之、遂不許。」として、漢時代には避諱による改選が否定されていたとしているが、右の孔安国は漢代人ではなく晋代人であり(本稿第四節参照)趙翼の史料の引用のあやまりである。

(12) (9)参照。

(13) 最もよく知られたものとして『題氏家訓』、『世説新語』等がある。また趙翼は『陔餘叢考』卷三一觀面犯諱の項で「六朝時最重犯諱」と指摘している。

(14) 藤川正教氏『漢代における礼学の研究』(一九六八年)

第六章大臣奪服の制について参照。

(15) 藤川正教氏『魏晋時代における喪服礼の研究』(敬文社・一九六〇年)頁二六六参照。

(16) たとえば、『通典』に、某散騎侍郎が洛陽の軍中に没した際、随っていた一子が殯葬して礼を備えたが、先に江南に避難していたその兄弟が奔喪できないままに三年の服喪期間を終えて後婚したことに、とかくの批難があったことが見えている。

(17) 実際にはこの時晋王である。

(18) 本稿頁四七〜四九に引く晋書礼志の有司の上奏がそれである。

(19) 諸臣にも人情上から、また倫理上から疑義をもつものがあった。最終的にどう決定されたかは明らかでない。

(20) 紙数の関係上とりあげないが、司馬睿が士人の礼制問題に干与することは南渡直後から始まっている。辛未の令書はそうした動きの一つである。

(21) 温嶠の母の死は西晋極末東晋草創の混乱期のことのようにであり、この間に彼が奔喪し得ないことについて郷品の引き下げという正式の処罰が行われたかどうかや疑問がもたれる。(23)に引く『世説新語』の記載からは、彼が母がとめるのを振切って母を故郷に残したまま仕官したことが郷品引き下げの理由となっているように読みとれる。

(22) 普通司徒府は州大中正からの上申をそのまま認可するものである。

(23) 『世説新語』尤悔三三に「温公、初受劉司空使、勸進、母崔氏固駐之、嶠絶裾而去、迄於崇貴、鄉品猶不過也、每爵皆發詔」とあるものによれば、皇帝は温嶠の郷品を回復しないまま詔勅によって官位の昇進を行っている。このこととの意義については前掲「清議と郷論」参照。

(24) すでに西晋初めにそれらしい指摘があるが西晋惠帝の元康時代に顕著となっている。

(25) (11) 参照。

(26) 士より上の階層にあつては、妾である所生母への服喪は厭降制のために降服される。妾である所生母に三年喪するのは士の礼であるが、後述のように漢以後一般に士礼が

通用している。なお礼によれば、母に対する服喪が斉縗三年であるのは父が死亡している場合のことであり、父生存中は斉縗期であるが、本節でとりあげる「庶子が父の後と  
なった場合」は当然父の死亡後のことであるから、本節で「子の母に対する服喪は斉縗三年」と記述する場合、一々それが父の死後のことであることを付言しない。

(27) 天子の皇子(皇女)については厭降制が存在した。藤川正数氏『魏晋時代における喪服礼の研究』第十一章「尊降厭降」の制について参照。

(28) 越智重明氏『魏晋南朝の政治と社会』第二篇第四章

「五等爵制」参照。

(29) (27) 参照。

(30) (3) 参照。