

『礼記』昏義篇に関する一考察

——漢代礼学に於ける婚姻儀礼の倫理化——

山 邊 進

一、問題の所在

さきに論者は、『礼記』冠義篇の考察を通して、漢代礼学に於ける加冠儀礼の倫理化に就いて考察を試みたが、それは、以下の通りであった。すなわち、本来、通過儀礼であった『儀礼』士冠礼篇所収の冠礼（加冠儀礼）は、同篇「記」及び『礼記』冠義篇に於ける倫理化の過程を経て最終的に統治論（「国家倫理」）的観点から人倫秩序を維持する儀礼のひとつとして再解釈されるに至っていた。そして、この倫理化に拠って冠礼が、『礼記』昏義篇に、

夫禮始於冠、本於昏、重於喪祭、尊於朝聘、和於鄉射。此禮之大體也。

とある如く、人倫秩序の根幹を維持する基本儀礼のひとつとしてその礼大系の中に位置づけられ、中華に於ける——実際には經学的世界観に於ける——普遍的価値を有する儀礼として普遍化されたのであった。換言するならば、国家秩序の形成及び維持というその時代が当面し、また解決を迫られた問題に対して、漢代經学者たちは、自分たちの主張こそがその

解決のために有効であることを明らかにするために、その主張に基づいて諸儀礼を意図的に倫理化し普遍化し、またこれらの過程を経ることに拠って、その時代の問題解決に対応し得ることを実証しようと試みたのであった。

小論は、如上の視点から、『儀礼』士昏礼篇、同篇所収「記」、『礼記』昏義篇、及び一部に昏義を説く同郊特性篇を取り上げ、本来、地域性・個別性を有する通過儀礼のひとつである婚姻儀礼が倫理化され普遍化されて、上引の如く、『礼記』昏義篇に於いて、漢代経学上、その礼大系の根幹を占めるに至った思想的営為の過程を明らかにすることを目的とする。

二、『儀礼』士昏礼篇の婚姻儀礼と「記」

本節では、まず、『礼記』昏義篇及び郊特性篇の考察に移る前に、『儀礼』士昏礼篇の婚姻儀礼及び経文末に付記されている「記」について概観する。

池田末利は士昏礼篇を以下の如く十五節に分けるが、⁽³⁾それに拠れば、士昏礼は「納采」「問名」「納吉」「納徵」「請期」「親迎」という婚礼の諸儀及び婚礼の翌日・翌々日の新婦に関わる諸儀からなる。

- 一、納采 二、問名 三、醴使者 四、納吉 五、納徵 六、請期 七、將親迎豫陳饌 八、親迎 九、婦至成禮
- 十、婦見舅姑 十一、贊者醴婦 十二、婦饋舅姑 十三、舅姑饗婦 十四、饗送者 十五、舅姑没婦廟見及饗婦・饗送者之禮

いまはその詳細を省くが、昏礼の経過を概略すると、一、まず、妻として選んだことを示す礼物を贈り（「納采」）、ついで、二、女の名を問い（「問名」）、三、使者に醴を授ける礼を行う（「醴使者」）。そののち、四、卜いの吉兆を女の家告げる礼（「納吉」）、五、婚約の徴として使者に幣帛を贈らせる礼（「納徵」）を行い、六、夫家が使者を送って女家に期日を尋ねたのち、自家の得た期日を告げさせる（「請期」）。そして、七、親迎に先立って予め供え物を陳設し（「將親迎豫陳饌」）、

八、夫みずからが婦を迎える礼を経て（「親迎」）、九、婦が至って昏礼が完成する（「婦至成禮」）。十、昏礼の翌日、新婦が舅姑に見える礼の後（「婦見舅姑」）、十一、贊者が舅姑に代わって婦に醴し（「贊者醴婦」）、十二、婦は舅姑に食を贈る（「婦饋舅姑」）。十三、舅姑が婦を饗し（「舅姑饗婦」）、十四、送者に饗する礼を経て（「饗送者」）、昏礼の全過程を終えるのである。なお、十五、「舅姑没婦廟見及饗婦・饗送者之禮」は、舅姑がすでに没している折りの規定である。

ここで確認すべきことは、以上の「納采」より「饗送者」までの過程及び「舅姑没婦廟見及饗婦・饗送者之禮」には何ら倫理的意味が付与されておらず、婚姻儀礼の次第（シナリオ）が客観的に記述されている点である。すなわち、士昏礼篇の記述は儀礼の「記録」であり、ここには経学的記述やそれを示唆する記述は一切なく、特定の価値観に基づいた解釈が付与された経学的コンテクストを読み取ることは不可能である。

ところで、『儀礼』士昏礼篇には「記」と称される部分が経文末に付されているが、前稿で考察した士冠礼篇所収の「記」とは著しい違いが見られる。すなわち、士冠礼篇所収の「記」に於いては、冠礼の諸儀礼の「記録」である士冠礼篇経文に対する補記であるとともに、倫理的意味・内容を有する冠礼解釈をも含むものであった。然るに、士昏礼篇所収の「記」に於いては、士昏礼に関わる規定・所作・口上である「昏辭」などの補記の範囲を超えず、そこには特定の価値観に基づいた倫理的解釈は何ら含まれないのである。⁽⁴⁾

いまは紙幅の都合上、冒頭の「総記」及び「納采」「親迎」諸儀に直接関わる「記」に就いてのみ順に掲げると、以下の如くである。

「総記」

士昏禮。凡行事必用昏昕。受諸禰席。辭無不腆、無辱。摯不用死。皮帛必可制。腊必用鮮、魚用鮒、必殺全。

「士の昏禮。凡そ事を行ふに必ず昏昕を用ふ。諸を禰席に受く。辭に不腆無く、辱無し。摯には死せるものを用ひず。皮

帛は必ず制す可し。腊には必ず鮮を用ひ、魚には鮒を用ひ、必ず殺は全きものにす。」

「凡行事必用昏昕」は、鄭注に「用昕、使者。用昏、壻也」とある如く、事を行うには必ず壻は日暮れを、使者は夜明けの時刻を用いるの意。「辭無不腆、無辱」は、「辭」は口上の辞。「不腆」は、鄭注に「腆、善也。賓不稱幣不善」とある如く、（幣が）そまつの意。「辱」は、鄭注に「主人不謝來辱」とある如く、（おいでいただいた）かたじけないの意。「摯」は、鄭注に「摯、鴈也」とある如く、贄として用いる鴈のこと。「皮革」は、鄭注に「皮革、儷皮束帛也」とある如く、一對の（鹿の）皮と束帛のこと。「腊」は、ほじしのこと。「必殺全」は、張爾岐『儀礼鄭注句読』に「殺全、指魚」とある如く、魚とする解釈と、盛世佐『儀礼集編』に「殺全、謂豚俎也。殺、骨體也。全者、不折也」とある如く、牲体と解釈する二説ある。いまは後者に従う。なお、王引之『經義述聞』は「殺必全」に作るべきであるとする。

以上、婚礼の諸儀は暮れ方乃至は明け方の時刻（「昏昕」）に行い、それを祖廟（「禰廟」）で受け、口上の言葉（「辭」）には使者は「そまつ」（「不腆」）と言わず、主人は「かたじけない」（「辱」）と言わない。また、贄（「摯」）には死んだものを用いないなどとする土昏礼全般に於ける具体的規定が補記されている。

「納采」

昏辭曰、吾子有惠、祝室某也。某有先人之禮、使某也請納采。對曰、某之子蠢愚、又弗能教。吾子命之。某不敢辭。致命曰、敢納采。

「昏辭に曰く、吾子、恵有り、室を某に祝ふ。某に先人の禮有りて、某をして納采を請は使む、と。對へて曰く、某の子、蠢愚にして、教ふること能はず。吾子、之に命ず。某敢て辭せず、と。命を致して曰く、敢て納采す、と。」

「昏辭」は、吳廷華『儀礼疑義』に「已下、問名納吉、準之。曰字上、當有納采二字」とある如く、「曰」字の上に「納

采」二字が脱するとし、池田末利も従う。婚礼の口上のうち、納采の時に使者が女家の主人に告げる言葉。最初の昏辞は男家の使者の口上で、「吾子」は、鄭注に「吾子謂女父也」とある如く、女家の父を指す。「某」は、鄭注に「某、婿名」とある如く、男家の息子を指す。下文の「某」は使者を指す。「某之子」の「某」は、鄭注に「某、女父名也」とある如く、女家の父を指す。「祝」は、鄭注に「祝、賜也」とある如く、賜うの意。「室」は、鄭注に「室猶妻也」とある如く、妻のこと。「憊」は、愚かの意。

以上、「納采」の折の口上が補記されている。

「親迎」「婦至成禮」

父體女、而俟迎者。母南面于房外。女出于母左。父西面戒之、必有正焉、若衣若笄。母戒諸西階上。不降。

「父、女に體して、迎ふる者を俟つ。母、房の外に南面す。女、母の左に出づ。父西面して之に戒ぐ、必ず正すこと有りて、衣の若く笄の若くあれ、と。母、諸に西階上に戒ぐ。降らず。」

「父體女」は、鄭注に「女既次、純衣、父體之于房中」とある如く、娘が髪飾り（「次」）をつけ、糸衣（「純衣」）に着替えると、父は房の中で「體」の儀礼を行うとする。「必有正焉」は、鄭注に「必有正焉者、以託戒、使不忘」とある如く、（いつも身につけ忘れない「衣」や「笄」に）託して戒めることで、忘れさせないようにするためであるとする。「笄」は、こうがいのこと。

賓至、擯者謂。對曰、吾子命某。以茲初昏、使某將。請承命。對曰、某固敬具、以須。

「賓至れば、擯者謂ふ。對へて曰く、吾子、某に命ず。茲の初昏を以て、某をして將は使む。請ふ、命を承けん、と。對

へて曰く、某固より敬みて具へて、以て須つ、と。」

「賓」は、鄭注に「賓、壻也」とある如く、婿を指す。「命某」は、鄭注に「命某某、壻父名」とある如く、男家の父を指す。「將」は、鄭注に「將、行也。使某行昏禮、來迎」とある如く、行うの意で、婚姻儀礼を執り行うために迎えに来させたということ。

父送女、命之曰、戒之敬之、夙夜毋違命。母施衿結帨曰、勉之敬之、夙夜毋違宮事。庶母及門内、施鞶、申之以父母之命、命之曰、敬恭聽、宗爾父母之言、夙夜無愆、視諸衿鞶。

「父、女を送るに、之に命じて曰く、之を戒め之れを敬みて、夙夜として命に違ふこと母れ、と。母、衿を施し帨を結びて曰く、之を勉め之を敬みて、夙夜として宮事に違ふこと母れ、と。庶母、門内に及びて、鞶を施し、之に申ぬるに父母の命を以てし、之に命じて曰く、敬み恭ひ聽きて、爾の父母の言を宗び、夙夜として愆つこと無れ、諸を衿鞶に視よ、と。」

「夙夜」は、「跣踏」の仮借字で、恐れ慎むの意（家井眞「夙夜」より見た『詩経』詩篇の新古に就いて）『二松学舎大
学東洋学研究所集刊』平成六年度。「命」は、鄭注に「命、舅姑之教命」とある如く、舅姑の教えのこと。「衿」は、諸
説あり、定解を見ない。いまは、沈彤『儀礼小疏』に拠り、小帯のこととする。「帨」は、鄭注に「帨、佩巾」とある如く、
手巾のこと。「宮事」は、敖繼公『儀礼集説』に「宮猶家也。母違宮事者、謂凡宮中之事、不可違尊者之命也」とある如く、
家のつとめのこと。「庶母」は、鄭注に「庶母、父之妾也」とある如く、父の妾のこと。「鞶」は、鄭注に「鞶、鞶囊也。
男鞶、革。女鞶、絲」とある如く、糸織の小袋のこと。「申」は、鄭注に「申、重也」とある如く、重ねるの意。「宗」は、
鄭注に「宗、尊也」とある如く、尊ぶの意。「愆」は、鄭注に「愆、過也」とある如く、過つたの意。「視諸衿鞶」は、鄭注
に「示之以衿鞶者、皆託戒使識之也」とある如く、（いつも身につけ忘れない「衿」や「鞶」に）託して戒めることで、覚

えているようにさせるためであるとす。

壻授綏、姆辭曰、未教、不足與爲禮也。

「壻、綏を授くるに、姆辭して曰く、未だ教へざれば、與に禮を爲すに足らざるなり、と。」

「姆」は、鄭注に「姆、教人者」とある如く、付き添って婦道を教える女性のこと。

婦乘以几。從者一人、坐持几、相對。

「婦乗るに几を以ふ。從者一人、坐して几を持して、相對す。」

「持几」は、鄭注に「持几者、重愼之」とある如く、重く愼んで扱うからだとする。

婦入寢門、贊者徹尊冪、酌玄酒、三屬于尊、棄餘水于堂下階間、加勺。

「婦、寢門に入れば、贊者、尊の冪を徹し、玄酒を酌み、三たび尊に屬ぎ、餘水を堂下の階間に棄てて、勺を加ふ。」

「冪」は、覆いのこと。「玄酒」は、池田末利が「玄酒とは明水すなわち水のことである」と言う如く、水のこと。「屬」は、鄭注に「屬、注也」とある如く、注ぐの意。

以上、「親迎」の所作及びその口上、新婦が男家に至る折の所作が補記されている。

斯くの如く、「記」の内容は純粹に婚禮の儀式次第に関わる記述であり、士冠礼篇「記」に見られた冠礼に対する倫理的解釈の如き記述は見られない。このことは、同じ『儀礼』所収の「記」であっても、その著述意図に違いがあることを示

すものであり、ひいてはその著述経緯の違いの可能性を示唆するものであろう。すなわち、士冠礼篇「記」に見られた倫理的解釈とはある特定の価値観から施された「解釈」であり、「記録」としてその諸儀に関する補記を忠実に記載する士昏礼篇「記」の立場とは全く異なるからである。

三、『礼記』昏義篇の論理

上述の如く『儀礼』士昏礼篇「記」に於いては、昏礼に対する倫理的解釈が認められなかった。そこで、本節は、その倫理的解釈が明示されている『礼記』昏義篇の考察に移ることにする。なお便宜上、『礼記』昏義篇を孫希旦『礼記集解』の分段を参考にしつつ、三段九節に分けて概観し、考察を加えることとする。⁽⁵⁾

まず第一段第一節に於いては、

昏禮者、將合二姓之好、上以事宗廟、而下以繼後世也。君子重之。是以昏禮納采問名納吉納徵請期、皆主人筵几於廟、而拜迎於門外、入揖讓而升、聽命於廟。所以敬慎重正昏禮也。

とあり、「昏禮」の意義が記されている。すなわち、昏礼とは「二姓の好み」を結ぶことに拠って「上は以て宗廟に事へ」、「下は以て後世に繼ぐ」ための行為であると解釈し、それ故に有徳の君子は昏礼を重んじたとするのである。また、「六礼」のうち、「親迎」を除く「納采」「問名」「納吉」「納徵」「請期」の昏礼諸儀の折には「昏禮を敬慎重正する」ため、女家の廟をその舞台とし、主人は男家の使者を廟門外に出迎え、廟中に於いて使者の命を聴くとする。

第二節に於いては、

父親體子而命之迎、男先於女也。子承命以迎。主人筵几於廟、而拜迎於門外。壻執鴈入、揖讓而升堂、再拜奠鴈。蓋親受之於父母也。降出御婦車、而壻授綬。御輪三周。先俟于門外。婦至、壻揖婦以入、共牢而食、合盞而酌。所以合

體同尊卑、以親之也。

とあり、昏礼諸儀のうち、「親迎」の意義が記されている。すなわち、男家の父の命に抛り、子は嫁となる女の家に赴き、廟中に於いて諸儀に即して雁を献じる。これらの諸儀に就いては、「蓋し親ら之を父母に受くるなり」とある如く、婿がみずから女をその父母から申し受けるものと解釈する。そして、新婦を車に乗せ、みずから先導して男家に戻り、新婦を迎え入れたのち、二人で食事を取り、酒杯を合わせる。これらの諸儀に就いては、「體を合わせ尊卑を同じくして、以て之を親しむ所以なり」とある如く、夫婦が一体となり、尊卑の分け隔てをなくして、親しみ合うためであると解釈する。

第三節に於いては、

敬慎重正、而后親之、禮之大體、而所以成男女之別、而立夫婦之義也。男女有別、而后夫婦有義。夫婦有義、而后父子有親。父子有親、而后君臣有正。故曰、昏禮者禮之本也。

とあり、昏礼は諸礼の根本であることが記されている。すなわち、婚礼に於いて「敬慎重正して、而る後に之を親しむ」ことは「禮の大體」、すなわち根本であり、それは「男女の別を成し、夫婦の義を立つる所以」であると規定し、ついで男女の別があって初めて夫婦の義が生まれ、夫婦の義があって初めて父子の親があり、父子の親があって初めて君臣の正があると解釈する。それ故に昏礼は「禮の本」であると言っているのである。

第四節に於いては、

夫禮始於冠、本於昏、重於喪祭、尊於朝聘、和於鄉射。此禮之大體也。

とあり、前段第三節に引き続き「昏禮」が諸礼の根本であることが記されている。すなわち、前段「故曰、昏禮者禮之本也」を承け、「禮は冠に始まり、昏を本として、喪祭を重んじ、朝聘を尊くし、郷射に和らぐ」ことが「禮の大體」であるとし、昏礼がその根幹であると解釈する。

以上、第一段に於いては、第一節が、「六礼」のうち、「親迎」を除く「五礼」を挙げ、これらの諸儀が宗廟に於いて執行行われることは、「昏禮を敬慎重正する所以」であると解釈し、第二節が、「親迎」は「體を合わせ尊卑を同じくして、以て之を親しむ所以」であると解釈する。そして、第三節に於いて、第一節の「親迎」を除く「五礼」から導き出された「(所以) 敬慎重正(昏禮也)」を、第二節の「親迎」から導き出された「(所以合體同尊卑) 以親之也」を承け、「敬慎重正して、而る后に之に親しむ」ことが「禮の大體」であり、そこに「男女の別」が分かれたれ、「夫婦の義」が成り立つと結論づける。併せて、「男女」に「別」があることより、段階的に「夫婦」に「義」が、「父子」に「親」が、「君臣」に「正」があることが措定される。すなわち、ここで示されるものは「夫婦」「父子」「君臣」それぞれの関係から構成される人倫社会に於ける秩序である。そして、その秩序を成り立たせている根幹こそ、「故に曰く、昏禮は禮の本なり」とある如く、昏禮に他ならないとするのである。ここで、本来、当事者及び両血族、姻族をその範疇とする婚姻から、全く異質の君臣関係の倫理を導き出している点に留意すべきである。「男女の別」を基点として「夫婦の義」を導き、そこから「父子の親」を導き出す。そして、「父子の親」から「君臣の正」を導き出すのだが、これは父子関係を君臣関係に投影し、そこに倫理規範を見出していることを意味している。これは父子という血縁関係の倫理を君臣という非血縁関係の倫理に拡大・転用するものであり、後述する如く、第三段に於ける論理展開の伏線としての役割を担っている。また、斯くの如き昏禮は、第四節に於いて「禮は冠に始まり、昏を本として、喪祭を重んじ、朝聘を尊くし、郷射に和らぐ」とある如く、その礼体系の根幹を占めるものとして位置づけられるのである。

第二段第一節に於いては、

夙興、婦沐浴以俟見。質明贊見婦於舅姑。婦執筭棗栗段脩以見。贊禮婦。婦祭脯醢祭醴。成婦之禮也。舅姑入室。婦

以特豚饋。明婦之順也。厥明、舅姑共饗婦、以一獻之禮奠酬。舅姑先降自西階、婦自阼階。以著代也。

とあり、昏礼の翌日及び翌々日の新婦に関わる諸儀が記されている。すなわち、婚礼の翌日、新婦は棗・栗・干し肉を捧げ持って舅姑にお目見えし、これに拠って「婦の禮」は完成する。また、そののち、舅姑に子豚一匹を送り、「婦の順」を表明する。ついで、その翌日、今度は舅姑が新婦を饗応するが、「以て代はらんことを著はすなり」とある如く、これは姑に代わって新婦が一家の主婦になることを表明するものと解釈する。

第二節に於いては、

成婦禮、明婦順、又申之以著代、所以重責婦順焉也。婦順者、順於舅姑、和於室人、而后當於夫、以成絲麻布帛之事、以番守委積蓋藏。是故婦順備、而后内和理。内和理、而后家可長久也。故聖王重之。

とあり、聖王が昏礼を重んじた理由が記される。すなわち、前節に述べられた諸儀に経て「婦の禮」を完成させ、「婦の順」を表明し、姑に代わって新婦が一家の主婦になることを表明することは、「重く婦順を責むる所以なり」とある如く、新婦が順であることが強く求められるからだとする。そして、「婦の順」とは「舅姑に順ひ、室人に和らぎ、而る後に夫に當ひ、以て絲麻布帛の事を成し、以て番かに委積蓋藏を守るなり」とある如く、舅姑に孝順であり、夫の姉妹姉姪と仲睦まじくすることであり、これらのことができずはじめて夫にふさわしい妻となり、糸を紡ぎ布を織ることをつかさどり、一家の資産を守ることができると解釈する。そして、婦が孝順であって初めて家内は和らぎ治まり、家内が和らぎ治まって初めて家が久しく繁栄するのであり、それ故に聖王は昏礼を重んじたのであるとする。

第三節に於いては、

是以古者婦人先嫁三月、祖廟未毀、教于公宮。祖廟既毀、教于宗室。教以婦德婦言婦容婦功。教成祭之。牲用魚、芼之以蘋藻。所以成婦順也。

とあり、嫁に行く女への教育について記されている。すなわち、昏礼の三ヶ月前に、祖廟乃至は宗室に於いて婦徳・婦言・婦容・婦功を教え、教育が終われば、そのことを祖先に報告するとし、これは「婦順を成す所以なり」とある如く、婦人の孝順の徳を完成するためであると解釈する。

以上、第二段に於いては、第一節は、『儀礼』士昏礼篇のうち、十、婦見舅姑、十一、贊者醴婦、十二、婦饋舅姑、十三、舅姑饗婦の諸儀に対する解釈であるが、これら諸儀には、上述の如く、「婦の禮を成」し、「婦の順を明らかに」し、「代はらんことを著はす」という三つの意味があると解釈する。第二節は、第一節に於いて見いだされた三つの意味が「重く婦順を責むる所以」であるとし、「婦順」を「舅姑に順ひ、室人に和らぎ、而る後に夫に當ひ、以て絲麻布帛の事を成し、以て審かに委積蓋藏を守る」ことと定義する。そして、斯くの如く定義された「婦順」が備わってはじめて、家内が和らぎ、家運長久が約束されるのであり、それ故に聖王も昏礼を重んじたと結論づける。また、第三節は、この「婦順」を完成させる婚前教育に就いての解釈である。これらの諸儀に就いては「納徴」の「記」に見られる。

第三段第一節に於いては、

古者天子后立六宮。三夫人、九嬪、二十七世婦、八十一御妻、以聽天下之内治、以明章婦順。故天下内和而家理。天子立六官。三公、九卿、二十七大夫、八十一元士、以聽天下之外治、以明章天下之男教。故外和而國治。故曰、天子聽男教、后聽女順。天子理陽道、后治陰德。天子聽外治、后聽内職。教順成俗、外内和順、國家理治。此之謂盛徳。

とあり、天子と後の役割に就いて記されている。すなわち、昔、天子の後は六宮の職を設け、三夫人・九嬪・二十七世婦・八十一御妻を置いたが、それは天下の内治を聴き、婦人の孝順の徳を明らかにするためであった。また、天子が六官の職を設け、三公・九卿・二十七大夫・八十一元士を置いたが、それは天下の外治を聴き、男子の教えを明らかにするため

あった。それ故に天下の外が和らぎ、国の内が治まったのであるとする。そして、「故に曰く、天子は男教を聽き、后は女順を聽く。天子は陽道を理め、后は陰徳を治む。天子は外治を聽き、后は内職を聽く。教、順、俗を成して、外内和順し、國家理治す。此を之れ盛徳と謂ふ」とある如く、天子と后に於ける男女の教えが適切に行われていれば外も内も、国も家もすべてよく治まるとし、これを「盛徳」と言うとする。

第二節に於いては、

是故男教不脩、陽事不得、適見於天、日爲之食。婦順不脩、陰事不得、適見於天、月爲之食。是故日食則天子素服、而脩六官之職、蕩天下之陽事。月食則后素服、而脩六宮之職、蕩天下之陰事。故天子之與后、猶日之與月、陰之與陽。相須而后成者也。天子脩男教、父道也。后脩女順、母道也。故曰、天子之與后、猶父之與母也。故爲天王服斬衰、服父之義也。爲后服齊【資】衰、服母之義也。（*鄭注「資當爲齊。聲之誤也」）

とあり、前段と同じく天子と后の役割に就いて記されている。すなわち、ここでは天子と后に於ける男女の教えが適切に行われていないとき、その咎が天に現れ、天子の場合は日食が、后の場合は月食が起こるとする。そして、その折には、天子は素服を着て六職を戒め、天下の陽事の汚れを払いのぞき、后は素服を着て六宮を戒め、天下の陰事の汚れを払い除くとする。すなわち、天子と后とはあたかも日と月の如く、陽と陰の如きものであり、両者相まって完全となるという。また、天子が男教を治めることは「父の道」であり、后が「女順」を治めることは「母の道」であり、それ故に「天子と后とは、猶ほ父と母のごときなり」と言うのであり、天子のために「斬衰」を着るのは父の喪に服することと同じであり、后のために「齊衰」を着ることは母の喪に服することと同じであると解釈する。

第三段に於いては、第一節が、第二段に於いて展開された「婦順」解釈を基に、それを天子と后の關係に当て嵌めるという昏義篇独自の論理展開を示している。すなわち、天子の后は六宮の職を設け、三夫人・九嬪・二十七世婦・八十一御

妻を置き、天下の内治を聴き、「婦順を明章」したからこそ、天下の内は和らぎ、家の内も治まったとするのである。これは、第二段第二節に於ける「婦順備はりて、而る後に内和らぎ理まる。内和らぎ理まりて、而る後に家長久なる可きなり」とする論理と同一思惟線上の論理であり、「家」段階の論理を「天下」段階の論理に拡大・転用したものである。別言すれば、「家族倫理」を「国家倫理」へ拡大・転用するのである。そして、第二節に於いて、この論理は、さらに「天子と后とは、猶ほ父と母のごときなり」とある如く、大家族に擬された国家に於ける父母の位置を天子と后が担うとする図式に展開する。すなわち、本段に於いては、国家を大家族に擬し、その父母を天子と后とする図式を描くことが目的となっており、前二段に見られた人倫秩序を成り立たせる根幹は昏礼であるとする位置づけ及び昏礼諸儀の解釈を踏まえつつも、それを「天下」段階に於いて再構築しようとするのである。換言するならば、本段に於いて導き出そうとする構想とは、国家を大家族に擬し、その父母たる天子と后の位置を定め、その天子と后を頂点とする人倫秩序を構築・維持することであると(6)言っている。

以上、昏義篇を三段に分け概観した。すなわち、第一段に於いては、昏礼が「男女の別」を分かち、「夫婦の義」を成り立たせ、またそこに父子の「親」、君臣の「正」も由来することを説き、人倫秩序を成り立たせている根幹は昏礼に他ならないと規定した。ついで、第二段に於いては、新婦の備えるべき「婦順」の徳に着目し、「婦順」が備わって初めて、家内が治まり、家は久しく繁栄するとした。そして、第三段に於いては、第二段の「婦順」解釈を承け、それを「天下」段階に拡大・転用し、国家を家族に、天子と后を父母に擬し、天子と后を頂点とする人倫秩序を構築すること、すなわち、「家族倫理」を「国家倫理」へ拡大・転用することを意図するものであった。換言すれば、本篇は、昏礼を人倫秩序を成り立たせる根幹と規定した第一段の議論を踏まえ、「婦順」に着目した第二段の議論を承けて展開された天子と后を頂点とする

人倫秩序の構築を構想するものであった。

従来、昏義篇は論述として本来あったものの一部が残存しているに過ぎないとされたり、内容的には特に第三段の記述に就いて昏義との無関係が指摘されてきた。⁽⁸⁾しかし、上述してきた如くその論理構造は一貫しており、第三段こそが昏義篇の大眼目なのである。

四、漢代礼学に於ける婚姻儀礼の倫理化

前節までに於いて、『儀礼』士昏礼篇及び同「記」、『礼記』昏義篇に就いて考察を加えてきたが、本節に於いてはそれらをまとめ、各文献に於ける思想的発展の軌跡を確認するとともに、同じく婚礼の意義を説く『礼記』郊特牲篇の記述に考察を加える。

『儀礼』士昏礼篇に於いては、上述の如く一連の昏礼諸儀の過程には特定の価値観に基づいた倫理的解釈は付与されておらず、婚姻儀礼の式次第（シナリオ）が客観的記録として記述されていた。すなわち、これらの記録には倫理的記述は言うまでもなく、それを示唆する記述さえ一切なく、これらの記述だけでは倫理的コンテクストを読み取ることは不可能であった。また、同篇「記」に於いても、経文を補足する記述から構成されており、それは士昏礼篇と同じく、客観的記録にしかすぎなかった。

然るに、『礼記』昏義篇に於いては、冒頭、昏礼は人倫秩序を成り立たせている根幹に他ならないと明示する。ついで、家内が和らぎ、家運長久が約束されるためには、新婦に「婦順」が備わらなければならないとし、婚前教育の意義を明らかにする。そして、この「婦順」の重視は国家という大家族の図式に拡大・転用され、天子と后を父母として擬し、その父母たる天子と后の位置を定め、その天子と后を頂点とする人倫秩序を構築することに展開して行った。換言するならば、

昏礼に対する斯くの如き倫理化に拠って、昏礼は「家族倫理」から「国家倫理」へと、人倫秩序を構築・維持するという統治論的視点から再解釈されていることが明らかとなったのである。⁽⁹⁾

ところで、『礼記』郊特性篇には、婚礼の意義を説く以下の記述がある。いま、四段に分けて概観する。

天地合、而後萬物興焉。夫昏禮、萬世之始也。取於異姓、所以附遠厚別也。幣必誠、辭不腆、告之以直信。信、人事也。信、婦德也。壹與之齊、終身不改、故夫死不嫁。男子親迎、男先於女、剛柔之義也。天先乎地、君先乎臣、其義一也。(第一段)

冒頭、婚礼が万世の始まりであり異姓に娶るのは、近親婚を避けるためであるとする。そして、婚礼の幣帛は必ず誠心をもって作ったものを用い、その挨拶には「つまらないもの」ということばを言わないとする。これは、上述した『儀礼』士昏礼篇「記」冒頭の「辭無不腆」、「皮帛必可制」の記述を承けるものであり、ここでは、それを「之に告ぐるに直信を以てす。信、人を事つるものなり。信は、婦徳なり。壹たび之と齊しうすれば、身を終ふるまで改めず、故に夫死すれば嫁せず」とある如く、婦人に正直と誠信を教えるためであると解釈する。また、「親迎」の折、男が女に先んずるのは剛柔の性質に拠るものであり、天が地に、君が臣に先立つのと、その意味は同じであるとする。

執摯以相見、敬章別也。男女有別、然後父子親。父子親、然後義生。義生、然後禮作。禮作、然後萬物安。無別無義、禽獸之道也。(第二段)

「摯を執りて以て相見ゆ」とは「親迎」の折、婿が婦と初めて面会することを指すが、「敬みて別を章かにするなり」とある如く、夫婦にも区別があることを明らかにするものであると説く。そして、「男女別有りて、然る後に父子親しむ。父子親しみて、然る後に義生ず。義生じて、然る後に禮作る。禮作りて、然る後に萬物安ず」とある如く、男女に「別有」

ることが「禮」の根源であると解釈する。上述の『礼記』昏義篇第一段第三節に見られた論理展開と同一思惟線上に位置する認識である。

壻親御授綏、親之也。親之也者、親之也。敬而親之、先王之所以得天下也。出乎大門而先、男帥女、女從男、夫婦之義、由此始也。婦人、從人者也。幼從父兄、嫁從夫、夫死從子。夫也者、夫也。夫也者、以知帥人者也。(第二段)

「壻親ら御して綏を授く」とは「親迎」の折、壻が婦に綏を与えて乗車させることを指すが、「之に親しむなり。之に親しむとは、之を親しむるなり」とある如く、婦を親愛することは婦をして己を親愛せしむることに他ならないと説き、この「敬して之を親しむ」ことは、先王が天下を得た道であると解釈する。以下、大門より出て、壻の車がさきに進ことから、「夫婦の道」は始まるとし、婦は人に従う者であり、夫は人を導く者であるとする。

玄冕齋戒、鬼神陰陽也。將以爲社稷主、爲先祖後、而可以不致敬乎。共牢而食、同尊卑也。故婦人無爵、從夫之爵。坐以夫之齒。器用陶匏、尚禮然也。三王作牢、用陶匏。厥明、婦盥饋。舅姑卒食、婦餼餘、私之也。舅姑降自西階、婦降自阼階、授之室也。昏禮不用樂、幽隱之義也。樂、陽氣也。昏禮不賀、人之序也。(第四段)

「玄冕して齋戒す」とは「親迎」の折、壻が祭服(「玄冕」)を身に着け齋戒してから親迎することを指すが、「將に以て社稷の主と爲り、先祖の後爲らんとす、以て敬を致さざる可けんや」とあり、鄭注に「陰陽は夫婦なり」とある如く、後々、社稷を祀る主となり、先祖の後継となる夫婦を尊び、鬼神に使える方法に倣うものであるとする。そして、以下、「共牢」「爵」「坐」「陶匏」、及び婚礼の翌日、婦が舅姑に対面する諸儀に就いての解釈がつつき、最後に「昏禮に樂を用ひざるは、幽隱の義なり。樂、陽氣なり」とあり、鄭注に「幽、深也。欲使婦深思其義、不以陽散之也」とある如く、婚礼に於いて

音楽を用いないのは婦に深く婦道を思わせるためであり、「昏禮賀せざるは、人の序なればなり」とあり、鄭注に「序は、猶ほ代のごときなり」とある如く、婚礼に祝いのことばを言わないのは世代が交代することを子として悲しむためであると解釈する。

以上、四段に涉って郊特性篇が記す婚礼の意義を見たが、おもに「親迎」諸儀の解釈を通して、「男女に別有」ることを説くものであり、戸川芳郎が「ここで表明されている人間関係の基本単位、婚姻する当事者である、その男性と女性のあり方を、剛柔や陰陽や天地の観念を用いて教えているものは、『男女有別』にはかならない。その背後にある宗族制血縁集団の、宗主・族長を頂点とする家父長制家族の尊卑秩序、つまり『父子』関係の維持・再生を軸として、男系『孝悌』倫理に、男女夫婦の関係を従属せしめる教義である」と指摘する如くである。⁽¹⁰⁾

しかし、郊特性篇が記す婚礼の意義の記述を昏義篇のそれと比べてみると、右の指摘とは異なる新たな特徴が明らかになる。すなわち、昏義篇に於いて明らかであった統治論（「国家倫理」）的視点からの解釈が郊特性篇には、僅かに「天地に先だち、君は臣に先立つ、其の義一なり」「敬して之を親しむは、先王の天下を得る所以なり」とあるのを除いて、ほぼ欠如している点である。このことは、前節に於いて指摘した昏義篇に於ける昏礼解釈の意図をより明確化するものである。すなわち、昏義篇は、「家族倫理」に拠る郊特性篇の昏礼解釈を踏まえつつも、それを発展させ、人倫秩序の構築・維持という「国家倫理」に拡大・転用するものである。

そして、また、斯くの如き昏義篇の特徴をなす拡大・転用の形式は、『禮記』祭統篇に、

忠臣以事其君、孝子以事其親、其本一也。上則順於鬼神、外則順於君長、内則以孝於親、如此之謂備。

とあり、また、『孝経』土章に、

故以孝事君則忠、以敬事長則順。

とあり、廣揚名章に、

子曰、君子之事親孝、故忠可移於君、事兄悌、故順可移於長、居家理、故治可移於官。是以行成於内、而名立於後世矣。

とある如き形式と同一思惟線上のものであり、これらの記述も昏義篇と同じく、「家族倫理」を「国家倫理」へ拡大・転用させるものである。⁽¹¹⁾

以上、考察してきた如く、昏礼は、昏義篇に於いて「国家倫理」構築の視点から倫理的再解釈がなされ、人倫社会に於いて普遍的価値を有する儀礼として普遍化されるに至ったのである。

五、結 語

以上、『儀礼』士昏礼篇所収の婚姻儀礼に対する解釈を考察してきたが、本来、通過儀礼であったそれは、『礼記』郊特牲篇及び昏義篇に於ける倫理化の過程を経て人倫秩序を構築・維持するという統治論（「国家倫理」）的視点から再解釈されるに至った。そして、この倫理化に拠って、上引の昏義篇の記述の如く、人倫秩序を成り立たせる根幹的な儀礼として位置づけられ、中華に於ける普遍的価値を有する儀礼として普遍化されたのであった。換言するならば、『礼記』冠義篇の論述目的と同じく、昏義篇も国家秩序の形成及び維持という課題に対して、経学の有効性を明らかにするために、その価値観に基づいて婚姻儀礼たる昏礼を意図的に倫理化し普遍化し、またその思想的営為を通して、この課題に対応し得ることを実証しようと試みたのであった。

〔註〕

- (1) 拙稿『礼記』冠義篇に関する一考察——漢代礼学に於ける加冠儀礼の倫理化——(『二松学舎大学論集』第三十九集 一九九六)を参照。また、同じ視点から、青銅器の銘文と『詩』『書』との関係を論じたものに「銘文の倫理化と「引経」——『墨子』所伝「鏤於金石、琢於槃盂」の意味するもの——」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要 別冊』二〇一九九四)が、また、『論語』に於ける「引経」を論じたものに「『論語』に於ける引『詩』に就いて」(『二松学舎大学論集』第四十七集 二〇〇四)がある。
- (2) 通過儀礼に就いては、『文化人類学事典』(弘文堂 縮刷版 一九九四)が「人の一生は、1本の竹に似て、誕生、成人、結婚、死などいくつかの節がある。人は出生以来この“人生の節”のひとつひとつを、それぞれの節に課せられた条件を満たしながら通過し、新しい役割や身分を獲得しつつ成長を遂げていく。そのため、いかなる社会でも、人生の折り目の通過に際して、その平安を保証する目的で、それに応じた一連の儀礼を行っている。こうした人生儀礼を一般に通過儀礼とよぶ」とある。
- (3) 池田末利『儀礼I』(東海大学出版会) なお小論に於ける『儀礼』士昏礼篇の解釈には、同書及び蜂屋邦夫編『儀礼士昏疏』(汲古書院 一九八六)を多く参照した。
- (4) 戸川芳郎『儀礼士昏疏』解説(蜂屋邦夫編『儀礼士昏疏』三九八頁を参照)。
- (5) なお、孫希旦は第一段第四節を第二段第一節とし、第二段に含ませる。
- (6) 両節後半部に於いて「婦順」が「女順」に、すなわち「婦」が「女」に同一概念として置換されていることも、本段の構想がたんに婚姻関係にとどまらず、広く人倫社会の秩序の構築・維持を意図しているからに他ならない。
- (7) 武内義雄「儒教の倫理」(『武内義雄全集』第二卷 儒教篇一 角川書店 一九七八)一六頁。
- (8) 津田左右吉「漢儒の述作のしかた」(『津田左右吉全集』第一八卷 岩波書店 一九六五)二〇九頁。
- (9) 斯くの如き倫理的解釈が生じる背景については、前掲拙稿『礼記』冠義篇に関する一考察——漢代礼学に於ける加冠儀礼の倫理化——を参照。
- (10) 前掲注(4)論文。三九八頁～三九九頁。
- (11) この思惟形式に就いては、後日再論する。

付記 小論は、平成十六年度二松学舎大学文学部中国文学科「古代哲学講義②」の成果の一部である。