

『儀禮』喪服篇の成篇過程について

黒崎 恵輔

はじめに

- 一、『儀禮』喪服篇の成立と「傳」「記」
 - 二、「傳」の体裁について
 - 三、「經」と「記」の同格性について
- おわりに

はじめに

『儀禮』喪服篇は、喪礼の服飾規定が記された一篇である。『儀禮』十七篇中、喪服以外の他篇は、人物の動作・器物の配置が儀式の進行過程に沿って書き留められた、いわば「書かれた禮」である（池田末利『一九七七』^①）。こうした礼容を記述する篇に対し、喪礼の様式を理念的に体系づけて構築された、いわば「作られた」といえる点で（影山誠一『一九六九』^②、『儀禮』のなかでも喪服篇は異色である。現在通行している阮元所校の合刻本『十三經注疏』における『儀禮』各篇のテキストは、儀禮の次第を述べつづる「經」の文章（以下これを「經文」とする）と、「記」の儀節に関連してその不備や変則の

礼を補い記す「記」の文章（以下これを「記文」とする）とで主に構成されている。^③しかしながら、ただ喪服篇のみ、經文・記文に加えて、これらの所由や意義を問いただす「傳」の文章（以下これを「傳文」とする）が附録されており、これが他篇と異なる最大の要素である。『儀禮注疏』の喪服篇テキストでは、經文・傳文・記文それぞれが区別されて編集・合刻されている。傳文に当たる文章の前には「傳曰」と記し、記文に入る文章の前には「記」と表記される。しかしながら、「傳曰」から始まる問い掛けの文の直後にまた「傳曰」として直前の問いに対する回答が表れたり、また「記」以降の文章にも傳文が挿入されているなど、現今の喪服篇を見る限り、テキスト内の文章は各々の立ち位置が錯綜している。いったい三者の文章がどのような先後関係で成立していったのかは、現在も疑義が残る問題である。

本稿では、通行本『十三經注疏』の『儀禮』喪服篇テキストを出発点として、残存する文献と比較検討しながら、「經」「記」および「傳」の三者が如何なる先後関係をもって編纂されていたのかを追求していく。その目的は、『漢書』藝文志に載せられる「禮經

十七篇」と「記一百三十一篇」^④とが両漢代においてどのように読み解かれ、後の三禮『周禮』『儀禮』『禮記』へと集大成される礼学に展開していくのかを明らかにすることにある。すなわち本稿は、漢代礼学における礼文献編纂の一面を喪服篇の事例から照射していくものである。

一、「儀禮」喪服篇の成立と「傳」「記」

議論に先立って『儀禮』喪服篇の概要について確認しておきたい。周知のように喪服篇は、人類の通過儀禮のなかでもとりわけ重要視される葬送儀礼に関わる規定である。葬儀の礼容を担ってきた者の一派こそが儒家と称される集団であったから、経学史上では喪服篇においても古来並々なぬ関心が注がれた。したがって、喪服篇および喪礼に関する注釈書や研究書は数多あるが、そのうち総合的かつ代表的な研究の一つに、影山誠一『一九六九』が挙げられよう。影山『一九六九』では、「喪服篇の特異性について」という項を「設けて、主として以下の三点を特徴に挙げている。

- 一、この篇のみ十七篇の他篇と構成が異なること
- 二、喪服篇の成立から『儀禮』の成立を推定できること
- 三、この服制は中国歴代の服制の根幹を成していること

以上の三点のうち、本稿で取り扱う問題と関連する一点目と二点目について確認しておきたい。まず一点目については、さらに三つの要点に分けられる。

- ①この篇だけが篇名によって礼の主宰者を考え知ることができない、包括的礼制を記す。

②「傳」が附されているのは十七篇中でも喪服篇のみ。

③他篇は儀礼の次第を記述する「書かれた」ものだがこの篇のみは構造的概念をもとに「作られた」と言うべきものである。こうした特徴が表われることについて影山氏は、元来士階級の「喪服」であったものが敷衍され、宗法による宗族親の親等系列を基準に体系づけられた結果、立文の面においては省文と互見法が多用された。それ故に簡略で通じ難い經文を補足するため、「傳」が作られたためであるとする。

二点目について、影山氏は喪服篇の成立をおおよそ二つの過程に分かれると考える。

そもそも中国の親族集団は男子の系列に従い、己を中心として遠い親族へと広がっていくものであり、喪服篇に記された五服（斬衰・齊衰・大功・小功・緦麻）の制のうち、斬衰を除いた四服が、士階級における四等親までの喪服規範として、先に独立して制作されていた。これを第一過程とする。

ここに、周の政權が「五」を数の尊としていたように、天子・諸侯・卿大夫らにおける喪服規定の記録をあえて挿入し、新たに斬衰を加えた五服の制度へと編集されたがために、斬衰の項目のなかに「父のためにす」る喪服のほか、「諸侯・天子のためにす」、「君のためにす」る喪服の文章が混じえられた。これを第二過程とし、天子・諸侯の服が篇首に置かれずに後から理論的に体系づけられて附されたと見える点から、他の十六篇よりも後来のもので、即ち戦国時代末頃に成立したと考えている。

喪服篇の經文の源基を士階級における父子宗族の服制に置き、これが漸次に天子・諸侯といった君臣関係の服制を累加して編集され

たという影山氏の考察は、おおむね肯けるものである。ただし、天子を基点とする君臣関係が儀式次第の中で重視されるという特徴は、今本テキストの燕禮篇や大射篇にも見受けられる。したがって、この点から見るならば、喪服篇が他の十六篇より完全に後れて成ったものであるかは俄には断じがたい。喪服篇の成立過程については、「經」の構成のみならず、これと「傳」および「記」とが、如何にして結び付けられて構成されているのかを明らかにしなければ、その詳細を論じがたいと考える。

なおまた影山氏は、喪服篇の傳文のなかには『禮記』喪服小記篇や大傳篇などと類似する補經の文があることから、「伝の作が礼記の諸篇を距たることの甚だしく遠いものでない」として、『禮記』王制篇や月令篇などと類似した構成であると考えている。⁽⁸⁾ 喪服篇の傳文は、『禮記』諸篇に残る葬礼関係の記録とも連結し得るものがあり、両書に渉る関係性はさらなる考察を要するが、本稿にあつては喪服篇単体に焦点を絞って論を進めることとする。

二、「傳」の体裁について

通行本の『儀禮』喪服篇には、經文のほかに、「傳曰」として示される傳文と、「記」と表記されてより以降の記文とが残っている。喪服篇における「傳」については、伝統的見解では卜氏（子夏）の所傳とされるが（注10）を参照、もちろん子夏が手づから編集したものがそのまま残ったわけではない。たとえば清の方苞が、

余 少くして儀禮喪服傳を讀むに、即ち卜氏の手訂する所に非ずして、乃ち一再傳の後、門人 記述して間雜するに己が意を

以てする者なるを疑ふ。⁽⁹⁾

と述べるように、子夏に連なる門人たちに伝承され、その過程で彼らの意見も交えられながら編纂されたものと考えられてきた。恐らくはそうであろう。また方苞は、今の喪服篇は、經文と傳文とが互いに記述されているが、「經」と「傳」とをそれぞれ分離整頓して読めば、各々の文義は人の実情に即するものとなつてすつきりと読み解ける。そこで、喪服篇の文章が煩雜である理由は劉歆の仕業である、と論断する。

さて、方苞のように、「經」「傳」が乱雑している原因を直ちに劉歆に結び付けるわけにはいくまい。確かに現行の喪服篇テキストにおいて、いたずらに重複しているかのような傳文が多数確認されることも事実である。しかしながら、もし「經」とその注釈的の文書であるはずの「傳」や「記」とが、すでに經学上の概念として明確な意識付けがなされた時代に編纂されたのであれば、かくも混同するであろうか。通説的理解では、「傳」の作成者がさらに「舊傳」を引いたためにそのように残つたとされているが、他にも様々な可能性を考えられよう。結論的に言えば、今本喪服篇テキストは読解の便宜を図るために一義的に「傳曰」の語が附加されたのだと考えられる。それでは、喪服篇がどのような文章で伝わり、用いられてきたのかを以下に見ていきたい。

現在確認することのできる古い喪服篇テキストとしては、『十三經注疏』所載の『儀禮』のほかに、書籍に引用されたものから輯佚された馬融「喪服經傳」や「石渠禮論」などが残っている。また、現存最古と目されるテキストが、甘肅省武威県から発現した『儀禮』殘簡（『武威漢簡』）にある喪服篇甲・乙・丙本の三種である。『武

威漢簡』の代表整理者である陳夢家は、簡牘の写し元を宣帝期（前七四〜前四八年）のテキストであると考察しており、喪服篇の成立過程については、「傳」のみの甲・乙本と「經」・「記」のみの丙本とが後に合わさって、鄭玄注に代表される「經」・「傳」相即の形になったと考えている。

劉歆が喪服篇を乱したのかはさておくとしても、彼が現行の喪服篇とほぼ同じテキストに基づいて喪服の制度を理解し、論議していたことは十分に考えられる。それは、『漢書』王莽傳に残る劉歆らが提出した以下の議と『武威漢簡』とを照合することによってわかる（なお、亀甲括弧内は著者の補足である）。

居攝の義、統べて天功を立て、興して帝の道を崇び、法度を成就し、海内を安輯する所以なり。「中略」今功顯君薨ず。禮に、「庶子の後爲るもの、其の母の爲めに總す」と。傳に曰く、「尊者と體と爲すものは、敢へて其の私親に服せざるなり」と。攝皇帝は聖徳を以て皇天の命を受け、太后の詔を受けて居攝して踐祚し、漢の太宗の後を奉り、上は天地社稷の重きあり、下は元元たる萬機の憂ひありて、其の私親を顧みるを得ず。故に太皇太后は厥の元孫「王莽」を建て、侯「王莽」を新都に俾はして、哀侯の後と爲らしめて、攝皇帝の尊者と體と爲し、宗廟の祭を承け、奉りて太皇太后を共養し、其の私親に服するを得ざることを明らかにす。周禮「天官・司服」に曰く、『王諸侯の爲めに總縗す』、『弁して環經を加ふ』とは、同姓なれば則ち麻し、異姓なれば則ち葛す。攝皇帝は當に功顯君の爲に總縗し、弁して麻の環經を加へ、天子の諸侯に用するの服の如くして、以て

聖制に應ずべし」と。莽遂て焉を行ひ、凡そ壹帛再會し、而して新都侯宗をして主と爲らしめ、服喪すること三年なりとしか云ふ。

ここに引かれる「庶子爲後、爲其母總」および「與尊者爲體、不敢服其私親也」とを今本喪服篇テキストと照合すると、前者は經文、後者は傳文と重なる。さらにこの該當箇所について、『武威漢簡』喪服篇三種と照合すると、前者は丙本の經文と、後者は甲本・乙本の傳文と一致するものである（脱字、異字は確認されるものの文意を改めるものではない）。この点から考えれば、少なくとも『武威漢簡』喪服篇が書写された時代から劉歆在世までの時点において、喪服篇の經文と傳文とは、その文章について大きな変動は無かったと推定しうるわけである。

なお、右の議奏中に引用された經文と傳文は、總麻三月の項にある經傳の文章である。劉歆らは喪服篇の「經」・「傳」によって王莽の実情に沿うよう過去の行いを正当化するのみならず、さらに『周禮』をもつて天子としての喪礼を解釈し、奏上したのである。そうであれば、前漢末頃の儒學者にあつて「傳」ないし「記」と呼ばれる書物群は、「經」に適合する解釈を拾い上げるための文献資料庫として機能していたことなども窺えよう。

そして、『武威漢簡』より劉歆在世頃までのテキストから、今本テキストに至るまでには、少なくとももう一段階、編集の手が加えられたはずである。このことが窺えるのが、従来議論的となつてゐる「傳曰」の重出箇所である。後者の傳文「與尊者爲體、不敢服其私親也」について、今本テキストでは以下のようにある。

【經】庶子の父の後爲る者、其の母の爲めにす。

【傳】傳に曰く、何を以て總するや。傳に曰く、尊者と一體と爲すものは、敢へて其の私親に服さざるなり、と。然らば則ち何を以て總に服するや。宮中に死する者有れば、則ち之が爲めに三月祭を擧げず。是れに因りて以て總に服するなり、と。

この箇所傳文は、「傳曰」が続けて二回用いられる箇所である。『武威漢簡』甲本・乙本における傳文は、今本テキストにある「傳曰」の表記が九割近く無く、当該箇所もまた例外ではない。もし甲本・乙本が喪服の「傳」として単行・流布していたものであり、かつその書写元を忠実に写したものであったならば、今本に表記された「傳曰」とは、「經」「傳」が一個のテキストとして流布されてより後に両者が合本される際に、各々の文章を混同させない、という読解上の便宜を図るために加えられたと考えるのが合理的ではなからうか。

ところで、喪服篇中の他の例を見ると、「傳曰」のすぐ後に「問者曰」と続き、またこれに応答する形で「曰」が表われる例がある。¹⁵これは問者・答者の存在を明瞭に示した書式であり、『春秋公羊傳』などがそうであるように現在の喪服篇の傳文もそのほとんどが省かれた問答体の書式となっている。このように、一部分だけ「傳」の形式が残存している現象については、単行の「傳」へと編纂するにあたって、省文の処理上に起きた脱誤がその原因に求められるべきではないかと考える。

三、「經」と「記」の同格性について

さきに傳文に関する編纂の操作が疑われる箇所をみたが、これより追求するため、『武威漢簡』と「石渠禮論」を資料として、前漢末頃における「經」と「記」との区別について考察したい。

今本喪服篇の記文は、五服の範囲外に関する服制が「記」としてまとめ記されているものである。これらは經文と同様の体裁をとる文章であり、「經」と「記」とに構文上の差異はあまりない。実際に、『武威漢簡』の喪服篇丙本では、同一形態の竹簡に經文と記文が連続して編綴されている。

その『武威漢簡』喪服篇三種の簡本では、「斬衰」、「疏衰」、「不杖」、「小功」、「大功」、「總麻三月」といった各章の冒頭には必ず黒の中圓点が附されている。ところが、記文の冒頭に当たる丙本簡二十七にのみ、他章の中圓点より一回り大きい黒の大圓点が附されていることから、丙本簡二十七を境目として、前後の構文上には何らかの異なる意味が認められていたと考えられる。『武威漢簡』の陳夢家の校記では、この大圓点を「記」字の代替記号だとしている。ただし沈文倬（一九八二）、（一九八五）¹⁶では、この記号は特別に經文と記文を区分するのに用いられたものとはいえず、「記」字による区分表記は、漢代以降の人により加えられたものと述べている。その後、李解民（一九九二）¹⁷は、整理チームが今本喪服篇をもとに缺字を推測し、その不確かな論証に警鐘と部分的修正を促しながらも、やはり經文に付随する「記」として一個のまとまりある編簡として、当時から認識されていた点については異論は無い。しかしながら、

これがいつ頃に喪服篇の「經」に対する「記」として概念的に規定され、記号から「記」という漢字の表記に置き換わったのかについては議論の余地がある。

ここで改めて、「傳曰」に関して今本と漢簡本との比較対照に戻りたい。今本喪服篇テキストにおいて、「傳曰」の語は計九二件見いだせるが、単伝本とみられる『武威漢簡』喪服篇甲本・乙本にあつてはこの語がほとんど見られない。そうしたなかで、甲本・乙本中に検出できる「傳曰」の条には、以下の八例がある。

①、甲…簡七 乙…脱

【經】布の總、箭の筭し、鬚し、衰して、三年す。

【傳】傳に曰く、總は六升、長さ六寸、箭の筭は長さ尺。吉筭は尺二寸なり、と。

②、甲…簡十 乙…簡六

【經】慈母には母の如くす。

【傳】傳に曰く、慈母とは何ぞや。傳に曰く、妾の子無き者・妾の子の母無き者には、父妾に命じて曰く、女以て子と爲せ、と。子に命じて曰く、女以て母と爲せ、と。是くの若くんば、則ち生くれば之を養ひ、其の身を終ふるまで母の如くにす。死すれば則ち之に喪するに三年すること母の如くにす。父の命を貴ぶなり。

③、甲…簡十三 乙…簡八

【經】出妻の子、母の爲めにす。

【傳】傳に曰く、出妻の子母の爲めに期すれば、則ち外祖父母の爲めには服無し。傳に曰く、絶族には服を施すこと無く、

親者には屬く、と。〔※次条の【傳】に続く〕

④、甲…簡十四 乙…脱

【傳】出妻の子、父の後と爲る者は、則ち出母の爲めに服無し。傳に曰く、尊者と一體と爲れば敢へて其の私親に服せざるなり、と、と。

⑤、甲…簡二十三 乙…簡十四

【經】繼父の同居する者のためにす。

【傳】傳に曰く、何を以て期するや。傳に曰く、夫死し、妻穉く、子幼くして、子に大功の親無くんば、之と與に人に適く、而して適く所の者にも、亦た大功の親無くんば、適く所の者、其の貨財を以て、之が爲めに宮廟を築き、歳時に之をして祀らしむ。妻敢て與からず。是の若くなれば則ち繼父の道なり。同居すれば、則ち齊衰・期に服し、異居すれば、則ち齊衰・三月を服するなり。必ず嘗て同居して、然る後に異居と爲す。未だ嘗て同居せざれば、則ち異居と爲さず、と。

⑥、甲…簡三十五 乙…簡二十一

【經】女子子の嫁せし者・未だ嫁せざる者、曾祖父母の爲めにす。

【傳】傳に曰く、嫁せし者とは、其の大夫に嫁せし者なり。未だ嫁せざる者とは、其の成人して未だ嫁せざる者なり。何を以て齊衰・三月を服するや。敢へて其の祖を降さざるなり。

⑦、甲…簡四十四 乙…脱

【經】女子子の嫁せし者・未だ嫁せざる者、世父母・叔父母・姑・姉妹の爲めにす。

【傳】傳に曰く、嫁せし者とは、其の大夫に嫁せし者なり。未だ嫁せざる者とは、成人して未だ嫁せざる者なり。何を以て

大功するや。妾 君の黨の爲めに服すること、女君と同じきを得るなり。下に世父母の爲めにすを言ふは、妾 自ら其の私親に服するを謂ふなり、と。²⁵

⑧、甲・簡五十八 乙・簡三十六

【記・經】兄弟 皆 他邦に在れば、一等を加ふ。父母を知るに及ばずして、兄弟と居れば、一等を加ふ。

【記・傳】傳に曰く、何如なれば則ち之を兄弟と謂ふべき。傳に曰く、小功以下を兄弟と爲す、と、と。²⁶

以上の傳文のうち、他文献に類文が確認されるのは③の「傳曰、絶族無施服」のみであり、これは『禮記』大傳篇に見える句である。他はすべて抛出が定かでなく、甲・乙本のテキストができた当時に存在した、何らかの「傳」の文章であると考えられる。

これらのうち、テキスト整理の観点からは②、⑤、⑧が注目される。この三例は、今本では「傳曰」の重出箇所となっているが、甲本・乙本では前の「傳曰」だけが無く、しかしながら問答はそのままに成立している。さらに⑧は記文中の「傳曰」重出箇所だが、丙本にあつては「傳曰、何如則可謂之兄弟。傳曰、小功以下爲兄弟」という傳文の記述そのものが無い。今本で「記」とされる文章は、「傳」と区別されていた証左とみてよい。つまりこれらの箇所に限って見れば、二回重出する「傳曰」の後者は、甲・乙本の時点ですでに他所の傳が援用された問答であり、前者の「傳曰」は、別行していた他の「傳」をそのまま引いて後者の援用文と区別するために便宜的に附されたものだといえる。

以上の部分から推測すれば、今本における「記」の箇所までに「傳」

が附されている事態は、「記」が「經」と同様に取り扱われていた時期が確かに存在していたことを示すと思われる。とりわけ⑧の例は、今本で「記」として整理された文章が、はじめは「經」ないしそれに次ぐ格の文章であつた事を物語る、一種の断層なのである。加えて、「石渠禮論」中には、喪服篇の「經」と「記」とが同等に扱われていたであろう事を示す資料が残っている。²⁸

宗子 孤にして殤となる、と。孤と言ふは何ぞや。聞人通漢曰く、孤とは師なり。傳に曰く、殤に因りて孤を見ずなり、と。男子二十にして冠すれば、而ち殤を爲さず、亦た孤と爲さず。故に殤に因りて之を見ずなり、と。戴聖曰く、凡そ宗子と爲る者は、父無くして、乃ち宗子と爲るを得。然るに人の後と爲る者は、父在すと雖も宗子と爲るを得、故に孤と稱するなり、と。聖又通漢に問ひて曰く、殤に因りて孤を見ずも、冠すれば則ち孤と爲さざるは、曲禮に曰く、孤子 室に當たれば、冠衣 采を純にせず、と。此れ孤なれども冠すと言ふ。何ぞや、と。對へて曰く、孝子 未だ曾て親しく父母有るを忘れず。父母無くんば、衣服 輒ち異なる。記に曰く、父母 存せば、冠衣は素を純にせず。父母 没すれば、冠衣は采を純にせず、と。故に孤と言ふ。孤と言へば、衣冠を別つなり、と。聖又曰く、然らば則ち、子に父母無く、年 且に百歳ならんとするにも猶ほ孤と稱するや、断せず。何ぞや、と。通漢曰く、二十にして冠すれば、孤と爲さず。父母の喪年、老いたりと雖も猶ほ孤と稱す、と。²⁹

そもそも「石渠禮論」は、宣帝の甘露三(前五十一)年三月、「諸

儒に詔して五經の同異を講ぜしめ、太子太傅蕭望之等、其の議を平奏し、上親ら稱制臨決」〔漢書〕宣帝紀第八）した、いわゆる石渠閣論議での議論を輯佚した本である。邊士名朝邦（一九七七）²⁸によれば、ここで行なわれた議論のうち、礼議奏は『通典』などに引かれて十九条あまりが残存していることが確認され、その内容は大略四つに分類できるといふ。第一には、射礼に関するものが二条。第二には、五祀のなかに井が含まれるという論議。第三には、天子七廟の解釈をめぐる論議²⁹。そして第四に、『儀禮』喪服の經文及び傳文に対する解釈論議があり、議奏の大半を占めている。ここで議論の対象となつてゐるのは、喪服の理念や意義といったものではなく、瑣末といつてよいほどの個別具体的な事柄である。喪服篇は喪服に関わる規定が事細かく記された極めて実践的な經典であつて、現実の礼制とも密接に関わり得るために石渠閣においても重点的に議論が持たれたが、その背景には宣帝の政治上の現実的問題が潜んでゐたことが推察されると、邊士名氏は述べる。

さきに引いた条文において、議題に挙げられた冒頭の「宗子孤爲殤」は、今本テキストにおいては記文に該当する箇所である³⁰。しかしながら、戴聖および聞人通漢がこの文章に対して『禮記』曲禮上篇や「傳」（管見の限り出拠は未詳）の文に基づいて議論を繰り広げていることを踏まえれば、「宗子孤爲殤」とは、元々は喪服篇の「記」ではなくして「經」ないしはそれに準ずる文章として認識されてゐたものでないであろうか。つまり石渠閣論議の段階では、礼經学における「記」の概念が未だその呼称をもつて成型されておらず、喪服篇の「經」と「記」は、ともに喪服の規定を記す經文として同格に認められていたわけである。そうであれば、『武威漢簡』との

比較で挙げた⑧の例のように、「經」に準ずる文章中に、当時単行してゐたであろう「傳」の解釈が差し挟まれたことにも合点がいくのである。

そして以上の事を踏まえれば、今本テキストにおいて「傳曰」が多用されたのも、記文中に「傳」を抱えた「經」と甲本・乙本のよりに単行する「傳」とを併せる際に、編纂者が読解の便宜を図つて両者を区別させるために、「傳曰」の語を機械的に各文頭に加えたであろうことが推測されるのである。

おわりに

喪服篇とは、本来的には葬礼に着用する服飾の制度を記録する文書の体裁が取られていたはずであつて、その段階では未だ「礼の經典」という意識はなかつたと思われる。しかしながら、儀禮の実施において服飾の規定は参加者の階級を明確に示すために必要不可欠な事柄であつたから、礼容を習い読むための「禮經」と同等に重要視され、徐々に「經」の一部としての位置を獲得していったと考えられる。

その喪服篇が現在のテキストに至るまでの成立過程を考える上で重要な画期点は、主として三つが挙げられるであろう。

一つ目は、影山氏の述べるように、五服の制度として「經」がまとめあげられた時期。

二つ目は、公的にまとまつた服制の「經」に対し、諸々の「傳」「記」が勃興した時期。

三つ目は、それぞれ単行する「經」「傳」「記」とが整理されて合

本された時期。

現在伝わる今本喪服篇のテキストの源基は、三つ目の時期を通過した先に位置付くもので、本稿で取り扱った『武威漢簡』喪服篇三種および「石渠禮論」の一条は、二つ目と三つ目の時期の狭間に位置する。

そこで「經」「傳」「記」の先後関係についてだが、まず四服から五服の制へと移ったことで「經」が初めに成立したことは、疑う余地はあるまい。今本喪服篇の構造は、五服の制を基調として整理されているからである。

次に起きたことは、五服の制外の服制を記す「記」と、これらの具体的な内容を解釈し議論する「傳」が現れたことである。ただし両者は異なる時空にあつて随意に生産し記録されるようなものだから、その出現の先後関係については個別具体的にしか論じえないであろう。それでも、今本テキストに至るまでの編纂過程であれば、以下のような推測が立つ。

喪服篇における「經」と「記」とは、『武威漢簡』丙本の時点にあつては、その記述上の形態からは厳格な区別がなされていたとは思ひ難い。漢簡本と近い時期にある「石渠禮論」の例にあるように、今本における「記」の箇所は、經文と同格か或いはそれに準ずる扱いにより、並行的に伝承されていたことが窺えるからである。したがって、記文の冒頭を記号ではなくして「記」字で表記する今本テキストは、五服の制度を中心の記述とする文章と、五服に収まらない服制の補足的な文章とに整理することで、「禮の經」とその「記」は、礼学概念として表現上でも区別されるべきであるという編纂上の意図が明確に現れているのである。

しかし後に「經」「傳」「記」が合本される際、「記」を弁別可能にしたように「傳」にも同様の操作をしたことよって、かえって今本テキストには大きな不自然さが残ってしまった。すなわち、単經（記）本と単伝本とを合本するにあたり、「傳曰」と表記することと「傳」の箇所を明示するはずが、結果としては喪服篇特有の省文法と相まって、「經」「傳」「記」それぞれの境目が乱れた。「傳曰」が二重に現れたり、テキストによつて有無が分かれているのはこのためである。こうした、ともすれば杜撰のように思われるテキストが早期に修正されないまま伝わってきた事は、みだりに文章を改変するべきでない「禮經」としてすでに確立されていたことの証左ともいえようか。いずれにせよ、先に「經」および「記」が確立してあつて、後から単行する「傳」を合本して編纂された、という点は揺るがないと考える。

注

- (1) 池田末利『儀禮V』（東海大学出版会、一九七七年）。
- (2) 影山誠一『喪服總説』（大東文化大学東洋研究所叢書六、大東文化大学東洋研究所、一九六九年）。
- (3) 『儀禮』十七篇のうち、「記」が在るものは、土冠禮・土昏禮・郷飲酒禮・郷射禮・燕禮・聘禮・公食大夫禮・覲禮・喪服・土喪禮・土虞禮・牲饋食禮の計十二篇である。
- (4) 禮古經五十六卷、經（七十）〔十七〕篇。記百三十一篇（『漢書』卷三十 藝文志第十）。
- (5) たとえば、谷田孝之『中國古代喪服の基礎的研究』（廣島大學文學部中國哲學研究室、一九六一年）、廣池千九朗『東洋法制史本論』第三卷…

支那喪服制度の研究」(早稻田大學出版部、一九一五年)、章景明(著・本田二郎(訳補))『先秦喪服制度考』(角川書店、一九七四年)、川原壽一『儀禮釋攷第一』(朋友書店、一九七三年)などが挙げられる。

(6) 【經】繼父同居者。【傳】傳曰、何以期也。傳曰、夫死、妻穉、子幼、子無大功之親、與之適人而所適者、亦無大功之親、所適者、以其貨財、爲之築宮廟、歲時使之祀焉。妻不敢與焉。若是則繼父之道也。同居、則服齊衰期、異居、則服齊衰三月。必嘗同居、然後爲異居。未嘗同居、則不爲異居。『儀禮注疏』卷三十 喪服第八。繼父不同居也者、必嘗同居。皆無主後、同財而祭其祖禰、爲同居。有主後者、爲異居。『禮記注疏』卷三十四 大傳第十六。

(7) 【經】出妻之子、爲母。【傳】傳曰、出妻之子爲母期、則爲外祖父母無服。傳曰、絶族無施服、親者屬。出妻之子、爲父後者、則爲出母無服。傳曰、與尊者爲一體、不敢服其私親也。『儀禮注疏』卷三十 喪服第八。絶族無移服、親者屬也。『禮記注疏』卷三十四 大傳第十六。

(8) 『史記』封禪書には、文帝の時に博士諸生に六經中から「王制」を採り作らせたとあり(夏四月、文帝親拜霸渭之會、以郊見渭陽五帝。五帝廟南臨渭、北穿蒲池溝水、權火舉而祠、若光輝然屬天焉。於是貴乎上大夫、賜累千金。而使博士諸生刺六經中作王制、謀議巡狩封禪事)、『史記』卷二十八 封禪書第六(一)、この箇所『史記索隱』には「劉向七録云、文帝所造書有本制、兵制、服制篇」とあつて、この時「王制」の中に喪服の制も作られたであらう事が疑える。

(9) 餘少讀儀禮喪服傳、即疑非卜氏所手訂、乃一再傳後、門人記述而間雜以己意者。而於經文、則未敢置疑焉。惟尊者不降、時憚然不得於余心、乃試取傳之云爾者剝而去之、而傳之文無復舛復支離而不可通曉者。更取經之云爾者剝而去之、而經之義無不即乎人心、然後知是亦歆所增竄也。蓋喪服之有厭降、見於子思、孟子之書。惟尊同不降、則秦、周以前載籍更無及此者。而於莽之過禮竭情以侍鳳疾、及稱供養太皇太后、

義不得服功顯君、事尤切近、故假是以爲比類焉(方苞『方苞集』(上海古籍出版社、二〇〇八年)第一讀經「書考定儀禮喪服後」)。

(10) 「第六明作傳之人、并爲傳之意。傳曰者、不知是誰人所作。人皆云孔子弟子卜商字子夏所爲。案、公羊傳是公羊高所爲、公羊高是子夏弟子。今案公羊傳有云者何・何曷・爲孰・謂之等。今此傳亦云者何・何以・孰謂・曷爲等之問。師徒相習、語勢相遵、以弟子却本前師、此傳得爲子夏所作。是以師師相傳、蓋不虛也。其傳內更云傳者、是子夏引他舊傳、以證己義。儀禮見在一十七篇、余不爲傳、獨爲喪服。作傳者、但喪服一篇、摠包天子已下五服差降、六術精麤、變除之數、既繁出入、正殤交互。恐讀者不能悉解其義、是以特爲傳解」(『儀禮注疏』卷二十八 喪服第八 大題・疏)。

(11) 陳夢家(編)・甘肅省博物館・中国科学院考古研究所『武威漢簡』(中華書局、二〇〇五年)。また、本稿で漢簡本を用いるに当たっては、張煥君・習小龍『武威漢簡『儀禮』整理與研究』(武漢大學出版社、二〇〇九年)のテキストを参考にした。

(12) 「居攝三年」九月、莽母功顯君死、意不在哀、令太后詔議其服。少阿、羲和劉歆與博士諸儒七十八人皆曰、「居攝之義、所以統立天功、興崇帝道、成就法度、安輯海內也。昔殷成湯既沒、而太子蚤夭、其子太甲幼少不明、伊尹放諸桐宮而居攝、以興殷道。周武王既沒、周道未成、成王幼少、周公屏成王而居攝、以成周道。是以殷有翼翼之化、周有刑錯之功。今太皇太后比遭家之不造、委任安漢公宰群僚、衡平天下。遭孺子幼少、未能共上下、皇天降瑞、出丹石之符、是以太皇太后則天命命、詔安漢公居攝踐祚、將以成聖漢之業、與唐虞三代比隆也。攝皇帝遂開祕府、會群儒、制禮作樂、卒定庶官、茂成天功。聖心周悉、卓爾獨見、發得周禮、以明因監、則天稽古、而損益焉、猶仲尼之聞韶、日月之不可階、非聖哲之至、孰能若茲。綱紀成張、成在一貫、此其所以保佑聖漢、安靖元元之效也。今功顯君薨、禮、庶子爲後、爲其母繼。傳曰、『與

- 尊者爲體、不敢服其私親也。攝皇帝以聖德承皇天之命、受太后之詔居攝踐祚、奉漢大宗之後、上有天地社稷之重、下有元元萬機之憂、不得顧其私親。故太皇太后建厥元孫、俾侯新都、爲哀侯後。明攝皇帝與尊者爲體、承宗廟之祭、奉共養太皇太后、不得服。周禮曰、王爲諸侯總纁、弁而加環紼。同姓則麻、異姓則葛。攝皇帝當爲功顯君總纁、弁而加麻環紼、如天子弔諸侯服、以應聖制。莽遂行焉、凡壹弔再會、而令新都侯宗爲主、服喪三年云。〔漢書〕卷九十九上 王莽傳。(一) 内は筆者補注。
- (13) 往者綴學之士不思廢絶之闕、苟因陋就寡、分文析字、煩言辭、學者罷老且不能究其一芸。信口說而背傳記、是末師而非往古。〔漢書〕卷三十六 楚元王傳第六 劉歆傳。
- (14) 【經】庶子爲父後者、爲其母。【傳】傳曰、何以總也。傳曰、與尊者爲一體、不敢服其私親也。然則何以服總也。有死於官中者、則爲之三月不舉祭。因是以服總也。〔儀禮注疏〕卷三十三 喪服第八。
- (15) 傳曰、問者曰、何冠也。曰、齊衰・大功、冠其受也。總麻・小功、冠其衰也。帶緣、各視其冠。〔儀禮注疏〕卷三十一 喪服第八。
- (16) 沈文倬「略論礼典の实行和儀礼書本の撰作」〔『文史』第一五集・第一六集、中華書局、一九八二年〕。
- (17) 沈文倬「漢簡(服伝)考」〔『文史』第二四集・第二五集、中華書局、一九八五年〕。
- (18) 李解氏「武威漢簡丙本喪服簡的綴合」〔『文史』第三四集、中華書局、一九九二年〕。
- (19) 文章は『儀禮注疏』に基づく。漢数字は、甲・乙本の簡整理番号であり、簡の破損などにより文章が確認できないものは「脱」とした。
- (20) 【經】布總、箭筈、髻、衰、三年。【傳】傳曰、總六升、長六寸、箭筈長尺。吉筭尺二寸。〔儀禮注疏〕卷二十九 喪服第八。
- (21) 【經】慈母如母。【傳】傳曰、慈母者何也。傳曰、妾之無子者・妾子之無母者、父命妾曰、女以爲子。命子曰、女以爲母。若是、則生養之、終其身如母。死則喪之三年如母。貴父之命也。〔儀禮注疏〕卷三十 喪服第八。
- (22) 【經】出妻之子爲。【傳】傳曰、出妻之子爲母期、則爲外祖父母無服。傳曰、絶族無施服、親者屬。出妻之子、爲父後者、則爲出母無服。傳曰、與尊者爲一體、不敢服其私親也。〔儀禮注疏〕卷三十 喪服第八。なお、傍線部について顧炎武は經文と見、程瑤田・褚寅亮および胡培輩は服無き者を明らかにするための傳文であると見て、意見が分かれる。
- (23) 【經】繼父同居者。【傳】傳曰、何以期也。傳曰、夫死、妻釋、子幼、子無大功之親、與之適人。而所適者、亦無大功之親、所適者、以其貨財、爲之築宮廟、歲時使之祀焉。妻不敢與焉。若是則繼父之道也。同居、則服齊衰期、異居、則服齊衰三月。必嘗同居、然後爲異居。未嘗同居、則不爲異居。〔儀禮注疏〕卷三十一 喪服第八。
- (24) 【經】女子子嫁者・未嫁者、爲曾祖父母。【傳】傳曰、嫁者、其嫁於大夫者也。未嫁者、其成人而未嫁者也。何以服齊衰・三月。不敢降其祖也。〔儀禮注疏〕卷三十一 喪服第八。
- (25) 【經】女子子嫁者・未嫁者、爲世父母叔父母姑姊妹。【傳】傳曰、嫁者、其嫁於大夫者也。未嫁者、成人而未嫁者也。何以大功也。妾爲君之黨服、得與女君同。下言爲世父母、謂妾自服其私親也。〔儀禮注疏〕卷三十二 喪服第八。
- (26) 【記・經】兄弟皆在他邦、加一等。不及知父母與兄弟、居加一等。【記・傳】傳曰、何如則可謂之兄弟。傳曰、小功以下爲兄弟。〔儀禮注疏〕卷三十三 喪服第八。
- (27) この文章の出拠は管見の限り見当たらず、未詳である。
- (28) 「石渠禮論」からの引用は、『玉函山房輯佚書(一)』(上海古籍出版社、一九九〇年)収録のものを底本とした。
- (29) 爲人子者、父母存、冠衣不純素。孤子當室、冠衣不純采。〔禮記注疏〕卷一曲禮上第一。

- (30) 上註と同じ出拠だが、「父母没」の三字は今本に無し。
- (31) 宗子孤爲殤。言孤何也。聞人通漢曰、孤者師。傳曰、因殤而見孤也。男子二十冠、而不爲殤、亦不爲孤。故因殤而見之。戴聖曰、凡爲宗子者、無父、乃得爲宗子。然爲人後者、父雖在得爲宗子、故稱孤。聖又問通漢曰、因殤而見孤、冠則不爲孤者、曲禮曰、孤子當室、冠衣不純采。此孤而言冠何也。對曰、孝子未曾忘親有父母。無父母、衣服輒異。記曰、父母存、冠衣不純素、父母没、冠衣不純采。故言孤。言孤者、別衣冠也。聖又曰、然則、子無父母、年且百歲猶稱孤、不斷。何也。通漢曰、二十而冠、不爲孤。父母之喪年、雖老猶稱孤(『通典』卷七十三「繼宗子議」)。
- (32) 辺土名朝邦「石渠閣論議の思想的地位づけ——穀梁学および礼議奏残片を通じて——」、『哲学年報』三六、九州大学文学部、一九七七年三月。
- (33) 郷射礼では音楽を合奏するが大射礼ではないのは何故かという論議。議論の背景には、宣帝の初期頃に射礼を行ない、時の博士后倉がその記、「曲臺記」(藝文志には曲臺后倉九篇と記録)を作ったという事跡がある。射礼の挙行とともに、その儀式にまつわる事柄の意味に関心が向き、論議の対象となったと考えられる。
- (34) 「天子七廟」の内訳について、基本的には天子の廟も諸侯と同じ五廟であるが、始祖である后稷および受命の王である文王・武王の三廟を不毀廟として、特別に親廟四つに加えて七廟とするものである。この見解は、石渠閣論議に参加した韋玄成の廟制に対する持論(『漢書』卷七十三 韋賢伝第四十三)と同様のものであり、彼は時の穀梁專家である尹更始とともに積極的宗廟削減論者であった。
- (35) 宗子孤爲殤。大功衰、小功衰、皆三月。親則月筭、如邦人(『儀禮注疏』卷三十四 喪服第八)。
- (36) 輯佚元である『通典』卷七十三「繼宗子議」の本文では、「宗子孤爲殤」の上に「經云」の二字が有る。この「經」が今本『儀禮』を指しているか石渠閣論議当時の喪服篇の經文を指しているかは、判じがたい。