

The Remains of the Matrilineal System in Li : with
reference to the folklore on the lower Han River
in Sui and C'hu

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/940

札における母系制の痕跡

——漢水下流域の随と楚における

民俗の一端をめぐって——

久富木 成 大

The Remains of the Matrilineal System in Li

——with reference to the folklore on the lower Han River in Sui and Chu——

Shigehiro KUBUKI

はじめに

一、随における「九族」をめぐって

二、楚の婚俗の一端について

おわりに

注

はじめに

『春秋左氏伝』には、漢水下流域の、相対立している二国、随と楚との、それぞれの民俗について述べているところがある（桓公六年・昭公元年）。

一方、これらの民俗はまた、広範な社会規範としての体系を持つ

「札」と、さまざまなかたちでの接点を持っている。

例えば、前者、随の民俗をめぐっては、その解釈について儒教の学者たちが、歴代、論争を重ね、後者、楚の場合については、「札」のある種の項目にこれらの民俗が色濃くその跡を止めているのである。

小稿では、右の事実を、「経学」、すなわち儒教の古典解釈学の具体的展開のなかで、先ず明示することをしてみることにする。そのことを通じて、前述の民俗と「札」との関わりの思想的な意味を明らかにしてみたい。そして又、ここから、広範にすぎつつかみ所の得られにくい「札」というものの、形成あるいは本質というような側面に対して、幾分なりとも照射を当てることが出来ればと思う。

一、随における「九族」をめぐって

ここでは、主として随について論ずるのであるが、近隣の楚が関係してくることが多いので、しばらく随・楚両国について見てゆくことにする。

まず地理的にいえば、この二国は、陝西省南部に源を発し湖北省武漢市の漢口で長江に注ぐ漢水という川の下流域をへだてて、東西に相対していた。それぞれの位置をより詳しくいえば、当時、随は湖北省隨県のあたりに、楚は今の湖北省沙市の近辺に首都を営んでいたといわれている。両国ともこの地方の大きな勢力を持つ国として、相対峙していた。

以下、この二国の来歴について、少しふれておきたい。拠るところは、陳槃著『春秋大事表列国爵姓及存滅表譌異』民国五十五年春

月増訂本^①である。

隨は、隋とも書かれる。爵位は一般には侯爵とされるが、公爵と称せられることもあり、真相は不明である。姓は「姬」といわれているが、「姜」又は「祝」であるとの説もある。その存滅については、楚に亡ぼされたらしいが、詳細な年代は明らかにされていない。

以上、見てきたように、歴史的には隨は不明な点が非常に多い。

楚は、国名としては「楚」が一般的であるけれども、荆、楚荆、蠻荆、楚蠻、蠻夷と書かれていることも多い。爵位は子爵。又、まれに公爵、侯爵、伯爵、男爵と記されることもある。姓は芈(音、ビ又はミ)。金文ではこれを媯と書き、これが芈字の本字とされる。存滅、ことに滅については、西歴紀元前239年、秦に亡ぼされた。楚もまた隨と似て、歴史の記すところにはらつきが多い。

魯の桓公の六年(BC.706)、楚の武王が隨を侵略した。この間の事情を『左伝』の伝えるところによって見てゆきたい。以下のごとくである。

○楚の武王、隨を侵す。違章をして成を求め、瑕に軍して以て之を待つ。隨人、少師をして成を董さしむ。鬬伯比、楚子に言ひて曰く、吾、志を漢東に得ざるは、我、則ち然らしむ。我は吾が三軍を張り、吾が甲兵を被り、武を以て之に臨む。彼は則ち懼れて協ひ、以て我を謀る。故に閒し難きなり。漢東の國は隨を大と爲す。隨、張らば、必らず小國を棄てん。小國の離るるは、楚の利なり。少師、侈れり。請ふ、師を贏(よわ)めて以て之を張らしめん、と。熊率且比、曰く、季梁在り。何の益かあらん、と。鬬伯比、曰く、以て後圖を爲さん。少師、其の君

を得たり、と。(楚武王侵隨、使違章求成焉、軍於瑕以待之、隨

人使少師董成、鬬伯比言於楚子曰、吾不得志於漢東也、我則使

然、我張吾三軍、而被吾甲兵、以武臨之、彼則懼而協以謀我、

故難閒也、漢東之國、隨爲大、隨張、必棄小國、小國離、楚之

利也、少師侈、請贏師以張之、熊率且比曰、季梁在、何益、鬬

伯比曰、以爲後圖、少師得其君。『春秋左氏傳』桓公六年)

先ず、何故に楚は隨を侵略したのかということについて明らかにしなければならぬ。右の引用文においては、それは漢東、即ち漢水流域の国々のなかでは、隨は大国であるからとする、楚の大夫、鬬伯比の認識の中においてすべてが物語られていると、いってよいであろう。このことは、領土のみならず、国力ないしは戦力についても言っているのであると見るべきである。これらの見解が、おそらくは、王を僭称しているところにもあらわれているように、全国制覇を目ざす楚にとって、足もとの強国を意識するところから、発せられたものであらうと考えられるのである。こうしたところから、楚は隨を侵略したのであらう。

こうして隨のごく一部分を侵略しておいて、楚は外交的手段による和睦の交渉に入った。しかし、和睦は見せかけにすぎず、楚は更に侵略の度を深めようと、その機会をねらっていたのである。

それでも、とにかく和睦の交渉に入って、楚の武王は隨の領内、瑕に軍と共に駐在している。隨との交渉に当たったのは、大夫の違章であった。敗戦国、隨の方ではこの和睦交渉に、大夫の少師が代表として参加している。

楚は和睦の方針が一定していなかった。重臣たちの意見が一致し

ていなかったのである。従つて、交渉が大夫違章に一任されているのではなかった。楚の大夫の鬬伯比は、別に意見があった。即ち、彼は以下のごとくいう。漢東諸国のなかで、楚は現在孤立している。それは楚の三軍の武力があまりにも強大であり、何かといえは楚はそれを漢東の国々にちらつかせている。その結果、楚国への恐怖感を諸国は共有し、それが核となって諸国は連合を固めている。今や漢東においては、楚国対漢東諸国連合軍という、国際関係上の図式が出来上がっている。従つて、今要求されることは、楚が孤立しているという、楚にとって不利な勢力構造を、一刻でも早く解消することである。それには漢東の大国である隨を、この和平交渉を機会に、その連合から離脱させる策をとることである。そのために、楚は自らの軍隊の弱体化を装い、隨国の代表に、講和会議のうちにこれをことさらに誇示し、隨に楚国の軍勢をあなどらせ、傲らせることである。そうすれば自然のなりゆきとして隨は楚のみならず、漢東の隣国の数々をも軽視するようになり、結果的に対楚連合からも孤立することになるはずである。このようにして多くの小国が隨から離れ、隨を孤立させるようになることが、楚にとって今は得策である。幸い隨の代表の少師は驕り高ぶったところのある人物であり、この策にまんまと乗るであろう、と。

この大夫、鬬伯比の意見に対して、同じく大夫の熊率且比は以下のような意見を述べた。すなわち、隨には季梁という賢者がいるので、こうした小細工はすぐに見破られてしまうであろう、と。

しかし鬬伯比は以下のように反論した。少師は隨の主君の信任の厚い人物であるから、少師さえ欺き通せば、きっとこちらの思いど

おりになるはずである、と。

こうした経緯を経て、以下に述べるように大夫鬬伯比の意見が採用されることとなった。しかし、その後の展開のなかで大夫熊率且比の予想が的中し、楚の思うとおりにはならなかった。

○王は軍を毀ちて少師を納る。少師歸りて楚の師を追はんことを請ふ。隨侯、將に之を許さんとす。季梁、之を止めて曰く、天、方に楚に授く。楚の羸(よわ)きは、其れ我を誘ふなり。君何ぞ急にせんや。臣聞く、小の能く大に敵するは、小は道ありて大は淫あればなりと。いはゆる道とは、民に忠にして神に信あるなり。上、民を利せんと思ふは、忠なり。祝史、辭を正すは信なり。今は民餒ゑて、君欲を逞しくし、祝史矯擧して以て祭る。臣その可なるを知らざるなり、と。公曰く、吾が牲牲は肥臚、黍盛は豊備なり。何ぞ則ち不信ならん、と。對へて曰く、夫れ民は神の主なり。是を以て、聖王は先ず民を成して、而る後に力を神に致す。故に牲を奉りて以て告げて曰く、博碩肥臚と。民力の普く存するを謂ふなり。其の畜の碩大蕃滋なるを謂ふなり。其の瘠蠹を疾まざるを謂ふなり。其の備臚して咸(みな)有るを謂ふなり。盛を奉りて以て告げて曰く、潔粢豐盛なりと。其の三時害あらずして民和し年豊かなるを謂ふなり。酒醴を奉りて以て告げて曰く、嘉栗旨酒と。其の上下皆嘉德ありて違心なきを謂ふなり。所謂馨香ありて讒慝なきなり。故に其の三時を務め、其の五教を脩め、其の九族を親しみて、以て其の禋祀を致す。是に於て、民和して神これに福を降す。故に動けば則ち成すことあり。今、民は各(おのおの)心ありて、鬼

神は主に乏し。君獨り豊かなりと雖も、其れ何の福か之れ有らん。君、姑く政を脩めて兄弟の國に親しめば、庶はくは難を免れんと。隨侯懼れて政を脩む。楚、敢へて伐たず。(王毀軍而納少師、少師歸、請追楚師、隨侯將許之、季梁止之曰、天方授楚、楚之羸、其誘我也、君何急焉、臣聞、小之能敵大也、小道大淫、所謂道、忠於民而信於神也、上思利民、忠也、祝史正辭、信也、今、民餒而君逞欲、祝史矯舉以祭、臣不知其可也、公曰、吾牲牷肥腍、粢盛豐備、何則不信、對曰、夫民、神主也、是以、聖王先成民、而後致力於神、故奉牲以告曰、博碩肥腍、謂民力之普存也、謂其畜之碩大蕃滋也、謂其不疾癘蠱也、謂其備腍咸有也、奉盛以告曰、潔粢豐盛、謂其三時不害而民和年豐也、奉酒醴以告曰、嘉栗旨酒、謂其上下皆有嘉德而無違心也、所謂馨香無讒慝也、故務其三時、脩其五教、親其九族、以致其禮祀、於是乎、民和而神降之福、故動則有成、今、民各有心、而鬼神乏主、君雖獨豐、其何福之有、君姑脩政而親兄弟之國、庶免於難、隨侯懼而脩政、楚不敢伐 Ⅱ 『春秋左氏傳』 桓公六年)

鬬伯比の策は、第一段階としては成功した。少師は隨に帰国するやいなや、主君に直ちに楚軍追討のための出兵を進言した。隨侯はそれに応じた。

しかし、熊率且比が心配していたように、隨の賢人、季梁は楚の計略を見ぬいた。そして反論した。その反論を、順をおって列記すると以下のごとくなる。

(1) 今、天は楚を助けようとしている。少師が楚軍に弱体化のきざしを見たのは、楚の策略にのせられたのにすぎない。急いで兵

を挙げるべきではない。

(2) 小国が大国に挙兵して勝利を得ることが出来るのは、小国が道になつた政治を行ない、大国が道にはずれた政治や外交を展開している時に限るとされている。ここで「道」になつているといふのは、主君が真心を尽して人民を養い、神に仕えるのに欺き偽ることが無いということである。即ち、これは言葉をかえていえば、主君が民の利益をはかることを熱心に思い、祝史(Ⅱ神官)が神に捧げものをささげる時の祭文に偽りが無いということに外ならない。

(3) 今、隨では、人民は飢え、それを主君は救おうともされず、自らの欲望を満たすことにのみ心を奪われておられる。神官は又、偽りの祭文を神に捧げつづけている。これでは出兵して、楚に勝利を得ることは不可能であると、私は思います、と。

この季梁のことに對して、隨侯は以下のように反論している。

(1) 吾が国の祭りの犠牲は、五体が完全で、肥っている。又、供え物の穀物は実り豊かなものばかりである。

(2) 従つて、神をあざむいていない、と。

季梁はこれに反論する。

(1) 民あつてこそ神の祭りが行なわれ得る。民こそは、祭りのとき神の依りつかれる所の、木王のようなものである。だからこそ、古えの聖王は先ず民の生活を成り立たせ、その後で、はじめて神を祭つた。

(2) だから神を祭る祭文に、博(Ⅱ民力が広く、充実して、ゆきわたつていふ)碩(Ⅱ民からさし出される犠牲が、大きくて太つ

ている) 肥 (|| 犠牲が皮膚病にかかっておらず、皮毛もつややかである) 脂 (|| 犠牲の五体が欠けていない) というのである。

(3) 又、捧げる穀物について「清潔な穀物を一ぱいに盛り上げて」と祭文に述べる。これは民の農耕の時を奪うことなく、そのために民が豊かな収穫を楽しんでいるということ、神に報告しているのである。さらに、神酒を捧げる祭文に「よき穀物のうまき酒」と述べるのは、上下のあらゆる階層の民の徳が、この酒のように見事であり、澄み切っており、隠された悪徳が無いことをいう。

(4) 従って人君たるものは、春夏秋冬の民の農時を十分に保障してやり、自らは五教を修め、九族を親しんで、そこで初めて神を祭る資格が生ずるのである。

(5) なぜなら、自らの神主 (|| 木主・位牌) ともいえる民が、和樂の生活を送ってこそ、祭られた神は安んじて降り、幸福を祭り主に授ける。神の授ける幸福の一つとして、兵をおこして勝利をおさめるといふことがある。

(6) しかし、今は隨の民は心が安まらず、民の数も少ない。したがって、神としても降りにくい。主君一人だけが豊かであるという現状では、神の授ける幸福は限られている。吾が君には、どうか今は民を十分に養い、政治を安定させ、対外的には同姓の国々と親しまれるならば、恐らくは、楚からの侵略も免れることが出来るであろう。どうかこのことを、よくお考え下さい、と。

季梁のこの説得を容れて、隨侯は楚と一戦を交えることを避け、代りに内政の充実に努めた。楚も又、このような隨に対して、手出

しは出来なかつたもののごとくである。

隨侯に建言して出兵を思いとどまらせた季梁の発言は、大きく内政と外交の二方向にわたっている。見てきたごとく、それらの内容については、一見してそのすべてが明白であるかのごとくである。しかしながら内政の一部分を成していると考えられる、隨侯の生活のあり方についての提言については、必ずしも明白とは言い難いところがあると、あるいは有ったというべきであろう。事が隨侯の生活にかかわる提言であることから、ここに古来、不明のことがあるとすれば、それはその生活の様式そのものに、例えばそれが後世の人々にとって、又は土地を異にして住む人達にとって馴染みの薄いところがあつたからということになるかも知れない。

このことについての判断はここでは措き、とりあえず、季梁のこの面についての提言を再度ここで確認しておくことにする。

○ 其の三時を務め、其の五教を脩め、其の九族を親しみて、以てその禋祀を致す。(務其三時、脩其五教、親其九族、以致其禋祀 ||

『春秋左氏傳』 桓公六年)

この季梁の提言のうち、後世の人々にとってわかりにくいのは、「其の九族を親しみ」というところの、「九族」ということについてである。そのことは、この言葉についての後世の解釈が複雑に入りこんでいることよって、推しはかることができる。

そのことは、現代の古典学者、楊伯峻の「九族の義、異説紛紜たり(九族之義、異説紛紜)」^④ という表現に、実状がよく言いあらわされている。今、以下に、その「異説紛紜たり」というところの実態を、中国古典解釈学の一つの総決算ともいえる、唐の『五經正義』

の一角を占める『春秋左伝正義』において、確かめておきたい。

○漢の世の儒者、九族を説くに二有り。異義。今、禮の戴、尚書の歐陽、九族は乃ち異姓の親屬ある者なりと説く。父の族四、五屬の内を一族と爲し、父の女昆弟の、人に適く者と其の子とを一族と爲し、己の女昆弟の、人に適く者と其の子とを一族と爲し、己の女子子の人に適く者と其の子とを一族と爲す。母の族三、母の父の姓を一族と爲し、母の母の姓を一族と爲し、母の女昆弟の人に適く者と其の子とを一族と爲す。妻の族二、妻の父の姓を一族と爲し、妻の母の姓を一族と爲す。古尚書に九族を説く者、高祖より玄孫に至る、凡そ九、皆同姓なり。謹しんで案ずるに、禮に、緦麻三月以上は恩の及ぶ所、禮には妻の父母の爲に服有り、と。明らかかなり、九族の中に在るは、九族は但だ同姓に施すを得ざるなり、と。鄭、駁して云ふ。玄の聞くや、婦人は宗に歸し、女子は人に適くと雖も、字は猶ほ姓に繋く。明らかに父兄と族を異にするとなすを得ず。其の子、則ち然り。婚禮の請期の辭に曰く、唯だ是れ三族に之れ虞（うれひ）あらずや、と。今、三族に未だ億度せざるの事有らずして、婦を迎ふるに及ばんことを欲するなり。此くの如く云ふ所の三族は、當に異姓たること有るべからず、異姓は其の服、皆總なり。禮、雜記の下に、緦麻の服は、嫁女・取婦を禁せず、と。是れ、異姓は族中に在らずと爲すこと、明らかかなり。周禮の小宗伯に、三族の別を掌る、と。喪服小記に、族の義を説きて曰はく、親を親とし三を以て五と爲し、五を以て九と爲す、と。此を以て之を言へば、高祖より玄孫に至ることを知るや、昭然

として察せり。

是れ、鄭の古尚書の説に従つて、九族を以て高祖より玄孫に至るとなすものなり。此の注に云ふ所、猶ほこれ禮の戴、歐陽等の説のごときも、鄭玄の駁に、女子は父兄と異族たるを得ざるを以て、故に其の母を簡去し、唯だその子を取りて服の重き者を以て先と爲すのみにて、其の意もまた異らざるなり。

古學と鄭説とに従はざる者、此れ其の九族に親しむと言ふは、詩に、九族に親しまざるを刺ることは、必らず九族なるものは疏遠にして恩情已に薄きを以て、故に其の親しまざるを刺りて、其の能く親しむを美するのみ。高祖より父に至りては、己の稟承する所なり。子より玄孫に至るは、己の生育する所なり。人の此において、誰か親しまざることありて、その能く親しむとして美せんや。詩に、其の九族を棄つるを刺るは、豈に復た上、父母を遺し、下、子孫を棄つるをや。若し其の九族を棄つるを言ひ、其の高祖より出で、曾祖より出ずる者を棄つると謂ふは、然らば則ち豈にまた其の曾孫より出で、玄孫より出ずるを棄てんや。又、鄭玄、昏は必ず三十にして娶るとなせば、人、年九十にして始めて、曾孫あり、其の高祖、玄孫、相及ぶの理無ければ、是の族、終に九無く、安んぞ九族を得て之に親しむを得んや。三族、九族、族の名同じといへども、三と九の數異なるり。三族を引いて以て九族を難ず、相値はずとなす。若し三及び九に縁れば、則ち三、九異ならず。設し高祖喪し、玄孫死せしめば、亦たまさに昏禮をなすを得ず。何ぞ九族の不虞を言はざらんや。此を以て、九族は皆、外親の服有りて、族を異

にする者なるを知るなり。(漢世儒者説九族有二、異義、今禮戴、尚書歐陽説九族乃異姓有親屬者、父族四、五屬之内爲一族、父女昆弟適人者與其子爲一族、己女昆弟適人者與其子爲一族、己之女子子適人者與其子爲一族、母族三、母之父姓爲一族、母之母姓爲一族、母女昆弟適人者與其子爲一族、妻族二、妻之父姓爲一族、妻母姓爲一族、古尚書説九族者、從高祖至玄孫凡九、皆同姓、謹案禮、緦麻三月以上、恩之所及、禮、爲妻父母有服、明在九族中、九族不得但施于同姓、鄭駁云、玄之聞也、婦人歸宗、女子雖適人、字猶繫姓、明不得與父兄爲異族、其子則然、婚禮請期辭曰、唯是三族之不虞、欲及今三族未有不億度之事、而迎婦也、如此所云、三族不當有異姓、異姓其服皆緦、禮、雜記下、緦麻之服不禁嫁女取婦、是爲異姓不在族中明矣、周禮、小宗伯、掌三族之別、喪服小記説族之義曰、親親以三爲五、以五爲九、以此言之、知高祖至玄孫、昭然察矣、是鄭從古尚書説、以九族爲高祖至玄孫也、此注所云猶是禮戴、歐陽等説、以鄭玄駁云女子不得與父兄爲異族、故簡去其母、唯取其子、以服重者爲先耳、其意亦不異也、不從古學與鄭説者、此言、親其九族、詩刺不親九族、必以九族者疏遠、恩情已薄、故刺其不親而美其能親耳、高祖至父、己之所稟承也、子至玄孫、己之所生育也、人之于此、誰或不親而美其能親也、詩刺棄其九族、豈復上遺父母、下棄子孫哉、若言棄其九族謂棄其出高祖、出曾祖者、然則豈亦棄其出曾孫、出玄孫者乎、又鄭玄爲昏必三十而娶、則人年九十始有曾孫、其高祖玄孫無相及之理、則是族終無九、安得九族而親之、三族九族、族名雖同而三九數異、引三族以難九族爲

不相值矣、若縁三及九、則三、九不異、設使高祖喪、玄孫死、亦應不得爲昏禮、何不言九族之不虞也、以此知九族皆外親有服而異族者也。『春秋左傳正義』 桓公六年)

「九族」についての、見解の紛糾した状況をふまえて、『正義』はかなりの程度にまで、それらを整理して示してくれている。

『正義』は先ず、漢代の儒者の、「九族」についての考えに二とおりのものがあるということをも明言することから始めている。この主張の具体例として、最初に、後漢の經學者、許慎(AD. 30 ~ 124)の著書、『五經異義』のいう所を引用して示している。

許慎は以下のごとく、ある一つの見解から紹介しはじめ。

今文の『礼』の經典の學者、戴氏、同じく今文『尚書』の學者、歐陽氏は、「九族」とはすべて異姓の親族であるという。そしてそれは、父の族の四、母の族の三、妻の族の二から成るとする。

今文經學者達の右の意見を、許慎はさらに詳細に説明する。

父の族に対していえば、まず「五屬の内を一族と爲す」といつてゐる。五屬は五服ともいい、礼の制度に定められた五種の喪に服する義務のあるとされる親族である。その父方の親族の「内」^⑥、即ち妻(妾)の一族を、父の族の一つと数えるという。さらに又、父の女昆弟^⑦、即ち父の姉妹にして、人に適(とつ)ぐ者と、その子の一族とを、父の族の二つ目に数えんとする。また、自分の姉妹と、その子とを父の族の三つ目に数える。さいごに、自分の娘で、すでに夫を失ったものと、その子とを、父の族の四つ目に数える。

「九族」のうち、「母の族三」については許慎は以下のように説明する。一番目は、母の父の姓を一族となすといい、二番目は、母の

母の姓を一族となすといい、三番目には、母の姉妹の人に適いだ者と、その子供とを一族となすといっている。

さいごに許慎は「妻の族二」といい、妻の父の姓を一族となし、妻の母の姓をまた、一族となすとしている。

以上見てきたように、ここに述べられた「九族」とは、いずれも「父および己れ」と同姓ではない。そして、それらがすべて女(母)系の一族であるということにも注目しなければならない。

以上が許慎が紹介するところの、漢代における今文学派の学者達の述べる「九族」についての見解である。

許慎はまた、漢代の学者の「九族」についての第二の見解を、その著、『五経異義』において、それが古文学者達の意見であるとして、以下のごとくとり上げている。

『古文尚書』において「九族」に言及しているが、それは高祖父・曾祖父・祖母・父母・己(本人)・子・孫・曾孫・玄孫というように、直系の九代のことである。これらは当然のこととして、すべて同姓である。

許慎はその著『五経異義』のなかで、漢儒の「九族」についての見解が今・古文学派によって異なっているというところを、先ず明らかにしている。即ち、今文派は女系の、異姓の九族説を主張し、古文派は直系男系の同姓の九族説を主張しているとする。この今、古文の異義のうち、どちらが正当であるかについて、許慎は以下のような言によって、判断を下しているのである。

謹しんで「礼」の定める喪服の制度のうち、「緦麻三月」以上について調べてみますと、恩の及ぶところとして、妻の父母のためにも

これらの喪服に従わなければならないという定めがあります。だとしますと、「九族」を男子直系の同姓に限定すべきではなく、当然のこととして妻の父母の家の系統も含まれるべきであります、と。

礼においては、親属を喪服の有無の範囲に限定して考える。喪服の際の衣服と、期間については、例えば『儀礼』(「喪服」)では斬衰(三年)・齊衰(一年)・大功(九ヶ月)・小功(五ヶ月)・緦麻(三ヶ月)と規定している。

許慎は、礼が恩の及ぶところとして、妻の父母のためにも緦麻三ヶ月の喪に服することを定めている以上、親属としての「九族」に妻の父母、即ち一般化するというと、これは女(母)系を含まなければならないと考える。そうすると、古文学派のように、「九族」を男(父)系の同姓のみに限定してよいわけではない。「九族」に異姓を含めているという点において、許慎は今文学派の説に、その妥当性を認めたのである。

許慎の『五経異義』という前引の著作に対して、許慎の没後の人ではあるが、同じく後漢の学者、鄭玄(AD.127-200)は『駁五経異義』を著わし、その書名のとおり、許慎の意見に反駁した。

『正義』の引く『駁五経異義』の意見は、少しく解説的にかみくだきながら、かつ要約的に述べると、以下のごとくなる。

鄭、駁して云う。玄の聞くところによると、婦人は一族の主である「宗主」に統括される。だから女子は適いだ時につけられる字(あざ名)でさえも、父の姓を付したものが選ばれるのであり、父兄と全くの異族になってしまうのではないことが明らかである。即ち、女子は父母の子であるということがはっきりと示されているのであ

る。

『儀礼』士昏礼の「請期」の辞に、「唯だこれ三族^①に之（これ）虞（うれい）あらずや」とある。今、三族に「不億度」のことの無いことを望み、そのうえで嫁を迎えようと思うのである、と。こうした言からすれば、三族は異姓であるはずは無い。異姓は、その喪服はすべて緦麻である。『礼記』の「雜記下」に、「緦麻の服は、嫁女・取婦に禁ぜず」と。このことからすると、異姓は族の中に入らないことは明白である。

『周礼』の小宗伯に、「三族の別を掌る」と。『礼記』の「喪服小記」に、族の義を説いて曰はく、「親親の人間関係は、上は父親に、下は子に親しみ、中の自分と合わせて三族である」と。又、「父によって祖に親しみ、子によって孫に親しみ、これで三族が五族になる」と。さらに、「祖によって高祖に親しみ、孫によって玄孫に親しむ。これで五族が九族になる」と。

これらのことから考えると、（九族が）高祖から玄孫に至るものであることが、明らかとなる。

以上が、今文説に依った許慎の『五経異義』を批判した、古文説に基づく所の鄭玄の『駁五経異義』の説くところである。

以下に、これらの諸説をふまえて、唐の孔穎達等の『正義』作製に参加した学者たちの意見が展開される。

『左伝』のここの杜預の注の云う所は、『礼』の戴氏や『尚書』の歐陽氏等の、今文家の説のごとくであるけれども、鄭玄がそれら今文説を反駁して、以下のような考えがある。即ち、女子は父兄と異族たるを得ないと見なして、それら女子で母たる者を除いて、

その子を取り、喪服の重いものを選びとるだけであり、杜預のいうところ、実は異なるのである、と。

古文学と鄭玄とに従わない者は、以下のようにいう。ここでいう「九族を親しむ」ということは、『詩経』（小雅「頌弁」序）では九族に親しまないことを刺しているが、必らず、九族は疎遠であり、恩情もすでに薄いので、親しむことを忘れてしまっていることを刺るのであり、良く親しむ者がおれば、それを誉めるのである。

高祖より父に至っては、自分の養いを受けたところであり、子より玄孫に至っては、自分が生育したものであり、人はこれらのものに誰が親しまないものがあるか。又、親しんだからといって、誰が誉めるようなことをするであろうか。

『詩経』（小雅「角弓」序）に、其の九族を棄てることを刺している。しかし、どうして又、上は父母を遺（す）て、下は子供を棄てるというようなことがあるであろうか。

もし、其の九族を棄てるということ、其の高祖を出だし、其の曾祖を出だすことをいふと言へば、どうして又、其の曾孫を出し、玄孫を棄てるということになるであろうか。

又、鄭玄は結婚の年齢を、男性は必らず「三十にして娶る」と限定している。そうすれば、九十歳^②にして初めて曾孫を持ち、その一代先の玄孫や、（ずっと昔の）高祖には会えない道理である。だから族は九まで行きつくことは無い。どうして九族を得て親しむことなど出来ようか。

三族、九族と、同じく族として語られるが、三と九との数においては、明白に区別されている。三族を引きのばして、九族を難しい

となすのは正しくない。もし、三および九の数字のみにとられるならば、三も九も大した違いはない。もし、高祖の喪儀や玄孫の死去というようなことがあったとしたら、また、やはり昏礼を行なうことは出来ないだろう。それにもかかわらず、どうして請期のことばとして「三族の虞」はいうが、「九族の虞(うれへ)なし」とは言わないのだろうか。

このことを考えると、「九族」は(ほとんど)皆、外親の喪服の人々から成り、族を異にするところの、異姓の人々であることがわかる。これまで『春秋左伝正義』の説く「九族」についての解釈について見てきた。すでに述べたように、かなりの程度にまで整理はされている。しかし、その「紛紜」の跡は歴然としているといわねばならない。

『正義』の結論は、引用文の末尾に記述されているところに明白なように、杜預の説を肯定しているものである。杜預(AD. 222 ~ 284)の、その編著書『春秋経伝集解』の桓公六年において述べられている「九族」についての解は以下のごとくである。

○九族は、外祖父外祖母・従母子・及び妻の父妻の母・姑の子・姉妹の子・女の子・並びに己の同族を謂ふ。皆、外親にして服有り、而して族を異にする者なり。(九族謂外祖父外祖母、従母子、及妻之父妻之母、姑之子、姉妹之子、女之子、并己之同族、皆外親有服而異族者也。杜預『春秋経傳集解』)

杜預のこの見解の意味や、その成立の由来については、すでに『正義』の中で述べられていた。そのことを、さらに明白にとらえている、以下の文章に注目したい。

○もし九族はたして同姓なれば、則はち昏禮なんぞ直ちに九族の不虞を言はずして、三族の不虞を言ふや。其れ三族を云ひて九族を云はざるは、正に九族は異姓の親多くして其の服は嫁取に關はること無きを見ればなり。杜は、戴・歐陽等の説を用ひて、精にすと謂ふべし。(如九族果同姓、則昏禮曷不直言九族之不虞、而言三族不虞、其云三族不云九族者、正見九族多異姓之親、其服無關嫁取也、杜用戴歐陽等説、可謂精矣。竹添井井『左氏會箋』桓公六年)

杜預の見解が、戴・歐陽等、前漢における今文家の経説に由っていること、それらが異姓のみによって成るといふ所を、異姓六、従つて残りの三は、「己の同族」即ち同姓三と、同姓も含まれるとして、今文家達の説をより精密にとらえ直したこと等々、杜預の見解の本質がきちんと述べられている。¹⁶⁾

以上、「九族」がいかにとらえにくいものであったかを、歴代の学者達の呈出した論説の多様性によって見てきた。

「九族」の実態が、それだけなじみのうすいものであったということ、その「紛紜」たる議論の存在そのものが物語ってくれているものであると考えてよいであろう。

「九族」とは、ここに至って、多くの異姓の親族、それらは女(母)系の一族と見なされるのであるが、それと同姓の親族との混合したものであるということが明白となった。今文家の学者たちは、「九族」におけるこの女(母)系の存在を、早くから認識していたもののごとくである。

漢水下流域の、随における君主の交際の対象ないしは範囲を示す

ことばとしての「九族」の解釈を行なうに際して、杜預は主として、この今文家達の説に依拠した。しかし、今文家の説に全面的に従ったわけではない。古文家達には思いもよらなかった、女(母)系の觀念が、あるいは実態が、杜預が考えたように果たして当時の隨の地には有ったのであろうか。

漢水下流域の他の地域においての関連する事象について、章を改めて見て行くことにする。

二、楚の婚俗の一端について

前章において漢水下流域の強国の一つとして、楚から特別にマークされ、現に侵略を受け、その対応に苦慮していた隨国の民俗の一面に注目してきた。そこで、ここでは楚国の民俗をめぐる事象へと目を転じてみることにする。

まず、以下の『春秋』の經文を読んでみたい。

○元年、春、王の正月、公、即位す。叔孫豹、晉の趙武、楚の公子圍、齊の國弱、宋の向戌、衛の齊惡、陳の公子招、蔡の公孫歸生、鄭の罕虎、許人、曹人、虢に會す。(元年、春、王正月、公即位、叔孫豹會晉趙武、楚公子圍、齊國弱、宋向戌、衛齊惡、陳公子招、蔡公孫歸生、鄭罕虎、許人、曹人于虢) 『春秋』昭公元年)

魯の昭公の元年(BC.541)、魯の大臣、叔孫豹は、鄭の虢で行なわれた、十ヶ国の国々が集う國際會議に出席した。このとき、楚国から代表として参加したのは、大夫の公子圍であった。

以下に引く『左伝』昭公元年の記述によると、公子圍には、國際

會議に出席する機会を利用して、別の私的なことを果たすという、目的があった。以下のごとくである。

○元年、春、楚の公子圍、鄭に聘す。且つ公孫段氏に娶らんとす。伍擧、介たり。將に入りて館(やど)らんとす。鄭人これを惡み、行人の子羽をして之と言はしむ。乃ち外に館る。既に聘し、將に衆を以(も)て逆(むか)へんとす。子産これを患へて子羽をして辭せしめて曰く、敝邑褊少にして、以て從者を容るるに足らざるを以て、請ふ、墜(ぜん)して命を聽かん、と。令尹、大宰伯州犂に命じて對へしめて曰く、君、辱けなくも寡大夫圍に貺(たま)ひて圍に謂ひ、將に豐氏をして而(なんぢ)の室を撫有せしめんとす、と。圍、几筵を布き、莊、共の廟に告げて來たり。若し野にして之を賜はれば、是れ君の貺を草莽に委するなり。是れ寡大夫、諸卿に列するを得ざるなり。不寧、唯だ是のみならんや。又、圍をして其の先君を蒙かしめ、將に寡君の老となることを得ざらんとす。其れ以て復すること蔑からむ。唯だ大夫これを圖れ、と。子羽曰く、小國、罪なし。恃むは實に其の罪なり。將に大國の己を安靖せんことを恃まんとす。而るに乃ち禍心を包藏して以て之を圖ること無からんや。小國、恃みを失ひて諸侯を懲さば、憾まざるもの莫からしめん。君命に距離して壅塞して行はれざる所有らんことを是れ懼る。然らずんば敝邑は館人の屬なり。其れ敢へて豐氏の祧を愛まんや、と。伍擧その備へ有るを知るや、囊を垂れて入らんことを請ふ。之を許す。正月乙未、入りて逆へて出で、遂に虢に會す。宋の盟を尋むるなり。(元年、春、楚公子圍聘于鄭、且娶於公孫

段氏、伍舉爲介、將入館、鄭人惡之、使行人子羽與之言、乃館於外、既聘、將以衆逆、子產患之、使子羽辭曰、以敝邑褊小、不足以容從者、請埤聽命、令尹命大宰伯州犂對曰、君辱貺寡大夫圍、謂圍、將使豐氏撫有而室、圍布几筵、告於莊共之廟而來、若野賜之、是委君貺於草莽也、是寡大夫不得列諸卿也、不寧唯是、又使圍蒙其先君、將不得爲寡君老、其蔑以復矣、唯大夫圖之、子羽曰、小國無罪、恃實其罪、將恃大國之安靖己、而無乃包藏禍心以圖之、小國失恃、而懲諸侯、使莫不憾者、距違君命、而有所壅塞不行、是懼、不然、敝邑館人之屬也、其敢愛豐氏之祧、伍舉知其有備也、請垂橐而入、許之、正月乙未、入逆而出、遂會於虢、尋宋之盟也。『春秋左氏傳』昭公元年

ここにいうように、公子圍は国際会議に参加するこの時を利用して、聘、即ち君命をおびて鄭国を訪問することと、鄭の名家、豊氏の娘との婚姻の礼を挙げることに、この二つのことを行なうことになっていた。前者は公的な任務であり、後者は自らの結婚を挙げるという私的な行為に属するものである。

楚の公子圍は、鄭国への君命を帯びての訪問は、問題なくその任務を果たすことが出来た。

しかし、自らの婚礼に対しては、予想外のクレームが鄭国から出された。婚礼を行なうにあたり、公子圍が、多くの部下を率いて入城しようとしたことが、鄭国側に警戒心をいだかせたのである。当時、楚の軍力は、多くの国々に恐れられるほど、強大なものとなっていたからに外ならない。その結果、鄭は公子圍一行の入城を拒否するとともに、婚礼の儀式は、埤（せん）、即ち、地面を掃除して、

そこを宗廟の代りとなし、挙行するように要求して来た。城外の、しかも屋外の地面を宗廟に見たてて、そこで婚礼の式を挙げなければならぬということになったのである。

これに対して、公子圍は、以下のように答えた。「私は、莊王（祖父）と共王（父）の廟において、礼にしたがって几（つくえ）と筵（むしろ）を、それぞれ並べ、敷いて、各々の廟主の靈魂を招き、祭り、結婚の報告をしてみました」と述べ鄭の処遇に対して強く抗議した。このことについて、『春秋左伝正義』は、以下のごとく解説している。

○（『儀禮』の）「聘禮」に、臣、君命を奉じて鄰国に聘すれば、猶、禰に幣して乃ち行く。況んや昏は是れ嘉禮の重きもの、故に圍は白布几筵して父祖の廟に告げて来たるなり。（『禮記』の）「文王世子」に曰はく、五廟の孫、祖廟未だ毀たざれば、庶人たりと雖も冠し、妻を取（めと）るときは必ず告ぐ、と。

鄭玄云ふ、君に告ぐるなり、と。亦た既に君に告げ、必ず須らく廟にも告げるべし。君尊くして、臣の婚を主（つかさ）どらず。故に圍、自ら（廟に）告げるのみ。（聘禮臣奉君命聘於鄰国、猶尚幣于禰乃行、况昏是嘉禮之重、故圍白布几筵告父祖之廟而來也、文王世子曰、五廟之孫祖廟未毀、雖爲庶人冠取妻必告、鄭玄云告君也、亦既告君、必須告廟、君尊不主臣昏、故圍自告也。『春秋左傳正義』昭公元年）

このように、『正義』は、父祖の廟で祭り、自らの結婚のことを父祖の靈魂に報告して、新婦側の鄭へ出むいた、公子圍の行為を強く支持している。

鄭側が婚礼の式場を、郊外の野原の「墀」に指定してきたことに
対し、公子圉は、「もしこれを受ければ、鄭君の好意のたまものである
豊氏の娘を野に捨てることになり、帰国しても大夫の階級から卿
の階級へと上ることもかなわなくなる」と、反論をつづける。この間
の事情について、『正義』は以下のごとく説明する。

○正義に曰はく、言ふところは、我れもし野に受けてこの禮を賜
はれば、則はち是れ我が君の命を委頓（くじけ力ぬけ）させ、
貶（たまもの）を草莽の中に得れば、則はちこれ寡大夫、侯の
卿の位に列するを得ざるなり。（正義曰、言我若受野賜之禮、則
是委頓我君之命、得貶於草莽之中、則是寡大夫不得列於侯卿之
位也。『春秋左氏傳正義』昭公元年）

婚礼の挙式が、新婦の家の宗廟においてではなく、事もあらうに、
城外の野原の塵芥を掃除しただけの地面、即ち墀で行なわれたなら
ば、それは鄭君の好意のたまものである、新婦を野に捨て去る行為
に外ならない。そのことは又、公子圉の社会的地位にも傷がつくこ
とになり、将来の昇進の路も断たれ、大夫である公子圉は、卿の地
位にのぼることも出来なくなるであろうと、『正義』は公子圉の立場
を述べる。

公子圉が自分の社会的身分について、ここまで言うのは、婚礼に
おける、この段階での新婦の家の廟で行なわれる儀式の存在、ある
いはり方が、公子圉の地元、楚国においては重大な要素と見なさ
れ、重要な位置づけがなされているということに外ならない。この
道をふみはずせば、一国のエリート、大夫といえども、将来の展望
は無いというわけである。

楚において、婚礼についての左記のような段階のありようは、単
なる、ありきたりの習俗であることを超えて、強い拘束力を持つと
ころの、一種の社会規範ともなっていたのだといつてもよいであら
う。

さらに、不満のことは、前につづけて、公子圉は、部下に伝え
させる。「鄭のいうままにすると、自分は先祖の靈をもあざむくこと
になり、主君の家老になる道も閉ざされ、帰国して主君に復命する
ことも出来ない」と。

仮廟の又仮廟ともいうべき、墀で婚礼の儀式を挙げることは、こ
のように、祖国の現在の卿大夫たち、主君をあざむくだけでなく、
今は亡き祖先の靈魂をもあざむくことになるのであるという。こう
した深刻な事情の生ずるゆえんについて、『春秋経伝集解』の編者、
杜預の見解と、その注解ともいうべき『正義』の説について、以下
に見てゆきたい。

○蒙は欺なり。先君に告げて來たれり。禮を女氏の廟に成すこと
を得ず。故に以て先君を欺くとす。（蒙欺也、告先君而來、不
得成禮於女氏之廟、故以爲欺先君。『春秋経傳集解』）

○正義に曰く、不寧は寧なり。言ふところは、寧ろ唯だ是の事あ
ればと、又、圍をして其の先君を蒙かしめるとを、連ね読みて
義となすなり。廟に告げて云ふ、將に豊氏の家に向ひて妻を取
らんとすと。若しこれを野に受けしめて、豊氏の家に至らざれ
ば、是れ、先君を欺くなり。又、といふは、既に今君を辱かし
め、又、先君を辱かしむ。故に又といふなり。（正義曰、不寧寧
也、言寧有唯是之事、又使圍蒙其先君、連讀爲義也、告廟云將

向豊氏之家取妻、若使受之於野不至豊氏之家、是欺先君也、言
又者既辱今君、又辱先君、故云又也。『春秋左傳正義』昭公元
年)

宗廟で祭ることによって「先君の霊」が降り、そこで告げたこと
は、生きている現在の楚王に対する誓いと、一連のもので、両者は
なんら異なるものではないというのが、『杜注』および『正義』の基
本的立場である。

こうして、婚姻のことには、宗廟の祭りを介する限りにおいて、
祖霊はあるいみで集団的存在として、現存するものの如く、祭った
ものを左右し、幸不幸を授けるものであるとされているのである。
祖霊と生者との同等の存在観については、『正義』の左に引いた文章
では、二者への話題を「又」という接続詞で接続することによって
説明しているのである。

公子圉の側の説得は、鄭の接待役、子羽の心を開かせた。本当に、
公子圉の率いる楚の軍勢に、侵略の意志が無く、単に儀礼的なもの
にすぎないのであれば、「豊氏の桃を愛(お)しまんや(＝豊氏の祖
先の廟を使って婚礼をなさることを惜しみなどいたしません。)、と
いうところまで、話しは進む。

こうして目出たく公子圉は豊氏の廟で婚礼の儀式を挙げることに
出来るのである。

ところで、この婚礼の舞台となるはずの廟を、子羽は「豊氏の桃」
と呼んでいた。この「豊氏の桃」について、杜預と『正義』との解
くところを見ておくことにする。

○桃は遠祖の廟なり。(桃、遠祖廟。杜預『春秋經傳集解』)

○正義に曰く、祭法に云ふ、遠廟を桃と爲す、と。鄭玄云ふ。桃
の言は、超なり。超は上り去るの意なり、と。桃は是れ遠を尊
ぶの意なるを以て、故に桃を以て廟に言ふのみ。此の公孫段は、
これ穆公の孫にして、子豊の子なれば、其の家は唯だ子豊の廟
あるのみ。君、もし特に賜はば、あるひは穆公の廟を立つるを
得るのみにして、其の家には遠祖の廟は無きなり。杜、遠祖の
廟と言ふは、傳の文に順ひ、且つ正法により之を言ふなり。(正
義曰、祭法云遠廟爲桃、鄭玄云桃之言超也、超上去意也、以桃
是尊遠之意、故以桃言廟耳、此公孫段是穆公之孫、子豊之子、
其家唯有子豊之廟、君若特賜或得立穆公之廟耳、其家無遠祖廟
也、杜言遠祖廟者順傳文、且據正法言之。『春秋左傳正義』昭
公元年)

ここで問題となったのは、『左伝』の本文でいう「豊氏の桃」の「桃」
についてである。杜預はこれを遠祖の廟であるという。『左伝』の文
勢又は「桃」の文字の音調からの解釈である。

しかし、『正義』はこれをただちに遠祖の廟ということについては
否定的である。それはどれほど古くても、主君の特賜があったとし
ても、せいぜい穆公どまりであるとすると、それも有ることは難かし
く、新婦の父(公孫段)の父にあたる子豊^⑩の廟があるというのが実
情であろうと推測している。そして、それを「桃」と呼ぶのは、遠
祖なみに尊んでのことであろうということをも、『正義』は言外にお
わせているのであると見てよいであろう。

しかし、ここで問題となるのは、廟の古さではない。楚の公子圉
が求めるのも、この古さということではない。公子圉が妻を娶ろう

とする、その女性の実家、そこにある豊家の由緒正しい廟でありさ
えすれば、それでよかつたのである。

では、何故にこのことに公子圉はこだわつたのか。すでに見てき
たように、公子圉は祖国において父・祖二代の宗廟に祈つて、その
祖霊に婚姻のことを報告してきている。このことだけでは、婚姻は
社会的に公認されるものではないとする認識が、公子圉にあつたこ
ともすで見えてきたごとくである。欠けているものは、必要なもの
公子圉が強く執着し、主張する、相手方、豊家の由緒正しい、宗廟
での儀式である。そこでの相手方の祖先の霊魂の与える承認、ない
しは祝福である。このことが有つて、初めて公子圉の婚姻は公認さ
れ、帰国後の宮廷および社会でのしかるべき地位も、将来にわたつ
て、末長く保証されるのであつた。

鄭国のすすめる、墾での挙式は、そこには豊家の祖霊は降らない
とおそらくは公子圉は考えたのであろう。公子圉のみならず、楚で
は国中の人々がそのように思考する傾向があつたのであろう。楚と
いうところは、そういう国柄のところであつたといえるかも知れな
い。

妻を迎えに行つて、墾などで儀式を挙げて帰つたとすれば、それ
は正式の婚姻を結んだものとは考えられず、我も人も、それを「野
合」^⑧と呼ぶであらう。「野合」を行なつた者の将来は無いものと覚悟
すべきであらう。これが、自らがアウトローとなるかどうかの岐路
に立たされた公子圉の胸中に去来した思いであつたにちがいない。

楚国では婚礼の習俗として、古くから、こうして女性方の宗廟で
の儀式が、その婚姻成立の決定権を有していたということが有つた

ものごとくである。ここにこれまで見て来た公子圉の婚姻は、楚
国のこうした婚俗を色こく反映しているといふことになるであら
う。『左伝』のこの記述では、比較的、周王朝に地理的にも文化的
にも近いと思われる鄭国が、楚国のこの婚俗をなかなか理解し得な
かつたことからくる混乱の状況が相当程度にまでとらえられている
と見てよい。

婚俗において女性の側の宗廟の儀式がこのように重要視されると
いうことは、女性側の祖先の霊魂が、男性側のそれに比べて、より
優位におかれているといふことにもなるであらう。

楚国においては、こうして祖霊における女(母)系制が確立され
ており、先の『正義』の記述にもあつたとおり、祖霊と子孫との連
続性の観念があつたこととも考え合わせるとき、楚の社会には婚俗
のみならず、この女(母)系制といふものをより広い範囲にまで、
その属性としていたと考へてもよいのではないかと思われる。

おわりに

小稿では先ず、漢水下流域における隨国での、「九族」の観念のあ
りようについて見てきた。しかしながら『左伝』の本文はこのこと
については、具体的には一言もふれていない。従つて、ここでは『春
秋経伝集解』の著者、杜預のこの語についての見解と、この見解の
成立の背後にあつて、大きな影響を与えたと思われる漢代の経学者
たちの意見とを参考にした。

それによると、当時の隨国では、親しく交際すべき親族の範囲を、
同姓の男系の一族に限定しない。そして「九族」といふ親族を、女

(母)系の異性にまで広く拡大して位置づけている。

小稿では次に、同じく漢水 downstream においてすぎあらば隨を侵略しようとしている、この地方の強大国である楚の婚俗に注目した。ここでは、婚礼において、女性側の宗廟での儀式に男性側でのそれに比べて、圧倒的に重い地位が与えられているということが見出された。

隨の「九族」の考えは、後世も家族制をめぐる礼説のなかで、特に漢代以来の今古文の經学の議論に端を発し、その論争は現代にまで及んでいる。しかし、未だに定説は無い。その意味では、生きている礼説の一つに数えられる珍しい存在であるといえよう。

ここには小稿で指摘したように、特に今文系の礼論を通じてうかがえるところの女(母)系制的親族意識の存在が目立っていた。

楚の婚俗における女(母)系尊重の立場は、婚礼における廟祭の祖霊の位置付けから類推して考えられるものであった。その意味で、楚の女(母)系制は、宗教性を色濃くおびて成り立っているものであるというべきであろう。なお、婚俗における女(母)系制の優位性は、『儀礼』士昏礼の「六礼」において、そのすべての六回の儀式が、ほぼすべて女性側の宗廟が主舞台となるといふところ、無縁であるとは思われない。

小稿でとり上げた漢水 downstream の民俗は、隨・楚二国における、わずかに二例にすぎない。しかしこれらは右に述べたように、後世にまで話題と議論の対象となつていふ点からして、明らかに広範な「礼」の一部分として現代にまで生きのびていふといつてもよいであろう。

經学史上の常識からいえば、「礼」は周の王室を中心にして、齊・魯等、黄河流域の北方文化圏の所産ということになっている。しかし、小稿で見えてきたように、南方の漢水流域の民俗、例えば女(母)系制的要素が「礼」のなかに散見され、これらは南方の古俗の痕跡であるかとも思われる。

このことは、「礼」および儒教の「經典」の本質あるいはその形成について、一つの示唆を与えてくれるであろう。

注

- ① 中華民国、中央研究院、歴史語言研究所刊。
- ② 父義、母慈、兄友、弟恭、子孝。『春秋經傳集解』杜預。
父方義アリテ善ク子ヲ仕付ケ母ガ慈愛有リテ善クイタハリ兄ガ友情有リテ弟ヲムツミ弟ハ恭敬モテ善ク兄ヲウヤマヒ子ハ善ク親(オヤ)ニ孝順ナルナリト云フ。『春秋左氏傳講義』稻垣 眞、興文社、明治二十六年。
- ③ 兄弟之國指漢陽諸姬姓之國、此教其團結以對楚、正與鬬伯比協以謀我故難間之。言相映。『春秋左傳注』112頁(修訂本)楊伯峻、中華書局、一九九〇年。
なお、ここでいう「漢陽」は、漢水の北岸のことをいう。「陽」は山の南、川の北をいうからである。
- ④ 紛紜は、言論や事柄などが雑多で入り乱れて収拾がつかない状態。
- ⑤ 漢初におこつた、今文、即ち漢隸で書かれた經書を対象にしてなされた學問。漢代の國家公認の儒學は、この今文學でスタートした。
- ⑥ 古代貶稱妻妾。左傳昭公十年、齊惠嬖、高氏皆奢酒、信内多怨、后專稱妻爲内。『古漢語大詞典』上海辭書出版社、二〇〇〇年一月刊。
- ⑦ 昆弟は一般には男の兄弟のことをいう。女兒、女弟を『釋親考』(伊藤東涯)ではそれぞれ「ア子」「イモフト」と訓をつけている。
- ⑧ 女子子について、以下のような解釈がある。女子子、女兒。儀禮・喪服、女子子在室爲父。鄭玄注、女子子者、女子也、別于男子也。『古漢語大詞典』。

⑨ 先秦の文字、いわゆる古文によって書かれたテキストに依拠してなされる学問。こうした古文のテキストは、秦の始皇帝の時になされたと言われる焚書(BC. 213)により世上より姿を消した。しかし漢代に入り、二代恵帝の時、挾書の律(個人による蔵書の所有の禁止)が解かれ(BC. 191)、以来、徐徐に世に出てくるようになった。

⑩ 五経の一つ『書』ないし『尚書』、あるいは『書経』ともいうが、この書は伏生の伝えた本文のテキストが漢初において先ず世に出て流通した。古文のテキストは前漢三代の景帝の世に、孔子の故宅の壁中から発見されたとされ、今文尚書より十六篇多かったといわれている。

⑪ 三族謂父昆弟、己昆弟、子昆弟。『儀禮』士昏禮、記、鄭玄注。

⑫ 不億度謂卒有死喪。鄭玄注。

⑬ 杜預の『春秋経傳集解』における編者、杜預自身の注釈。『春秋左傳正義』は、この杜注に対する再注釈である。

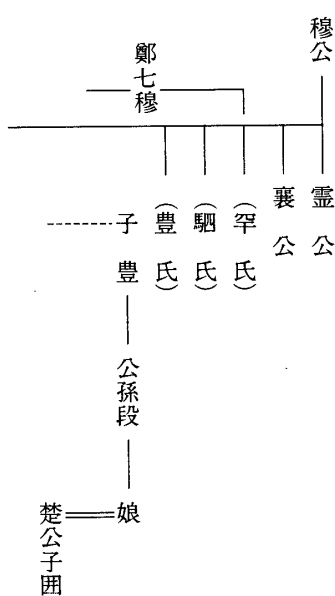
⑭ 中国では一世代を三十年とすのが一般的な見方である。例えば、『説文解字』(卷三上)で、許慎は「三十年を一世と爲す」(三十年爲一世)、と述べている。三十歳で結婚して子供を儲けると仮定すれば、以下のごとく、曾孫はその六十年あとに得られることになり、本文にいうように、それは九十歳の時のこととなる。

自己——子——孫——曾孫——玄孫

⑮ 纂圖本、閩本、監本、毛本、并誤非。阮元『十三經注疏校勘記』。

⑯ 「九族」(初出は『尚書』堯典の「克明俊德、以親九族」)についての解釈は、杜預の説くところを含めて、古来多くなされていく。これらの詳細については、例えば「九族の範囲」(大修館、昭和14年刊、諸橋轍次『支那の家族制』389頁〜407頁)参照。小稿では旧説にとらわれることなく、新たな見地から誤解を試みてみた。

⑰ 鄭国のこの数代の世系、ならびに楚の公子圉との婚姻の関係を示すと以下のごとくである。



⑱ 史記孔子世家、叔梁紇與顔氏女野合而生孔子、索隱、梁紇老而微在少、非當壯室初笄之禮、故云野合、謂不合禮儀。『辭海』。ここにいうように、礼儀に合わない男女の結びつきを野合という。

⑲ 老荘の哲学ないし江南(揚子江中下流域)の道教の神学では、「母」と「水」をその根本原理である「道」のシンボルとしています。……その社会的構造基盤は、老荘的ないしは道教的な女性優位の母系社会であるといえます。福永光司「孔子の道、老荘の道」(『プレジデント』、一九九二年十一月号)。

呉、越、楚という国は、中国第一の大きな川である長江、さらに淮河、漢水の流域に位置していました。この地域は昔から道教が盛んで、その影響のもとに発達したのが「船」の文化です。それに対して、北(西)のほうの中原文化、あるいは儒教文化圏と呼ばれているところは、黄河流域になります。国でいうと、周、秦、漢で代表される文化圏で、そこで発達したのが「馬」の文化です。福永光司「馬」の文化と「船」の文化、人文書院、一九九六年。

〔付記〕(一)小稿では『春秋左氏伝』は『左氏会箋』の本文、『春秋左伝正義』は阮元の刊行した『十三經注疏』本とに、それぞれ主として拠った。

(二)第一章であつかった「九族」については、すでに注⑩でのべたように『書経』堯典に典があるが、こうしたところに主張されている今文学派の学説には、前引の「船」の文化の影響がなんらかのかたちで存在しているものと思われる。この問題については後日機会を得て、改めて論じてみたいと考えている。