

東晋南朝における雅楽について : 郊廟儀礼との関連 からみた

戸川, 貴行
東京大学

<https://doi.org/10.15017/1498411>

出版情報 : 九州大学東洋史論集. 42, pp.97-119, 2014-03-31. 九州大学文学部東洋史研究会
バージョン :
権利関係 :

東晋南朝における雅楽について

— 郊廟儀礼との関連からみた —

戸川 貴行

はじめに

かつて陳寅恪氏は東晋の国家儀礼が曹魏・西晋の伝統を継承し、そうした伝統が南朝をへて中国を再統一した隋唐に還流するという淵源論を提唱された^①。こうした見方は後の研究者にも大きな影響をあたえ、たとえば貴族制の方面では中原の先進文化こそが江南貴族制の本質であつてその最盛期はやはり東晋であるとされ^②、また礼制に関する方面では東晋が異様なほど礼制に関心をほらい西晋までに継承された漢魏文化を「純粹培養」せんとしたとする見解が出されている^③。しかし、筆者は以下に述べるような理由から、従来の東晋南朝の国家儀礼に関する理解にはいまだ不十分な点が残されていると考える。

理由の一は、中原恢復との関係についてである。周知のように東晋は永嘉の乱により大量の漢族が中原から江南へ避難して成立した亡命政権であり、その最大の政治的目標は故地である中原の恢復であつた。『晋書』卷一九九礼志上に、その初代皇帝である元帝のときのこととして、

元帝 渡江、太興二年 始めて郊祀を立つるの儀を議す。尚書令刁協・國子祭酒杜夷 議すらく、宜しく洛邑に旋都

するを須ちて乃ち之を修むべし、と。(元帝渡江、太興二年始議立郊祀儀。尚書令刁協・國子祭酒杜衷議、宜須旋都洛邑乃修之。)

とあり、皇帝が天をまつる南郊の建設について、当時、礼学に詳しいとされていた尚書令の刁協および国子祭酒の杜衷がともに中原恢復まで控えるべしとしたことが伝えられている。その後、結局、南郊は建設されることになったものの、右はそうした彼らが朝議という公の場で建康に南郊を建設すべきでないとした事例である。この時代、南郊祭天がもっとも重要な国家儀礼であったことはつとに指摘されているが^⑤、その建設でさえ刁協、杜衷のような礼学家から反対する声があったとすれば、より下位にある儀礼についても同様の状況が存在したであろう。では、こうした中原恢復まで国家儀礼の整備を控えるべしとする考えは、江南政権においていつ頃まで存在したのであろうか。かりにそれが元帝のときのみにとどまらなかったとすれば、冒頭に掲げた先行研究には再検討の余地があることになる。

こうした江南政権における国家儀礼を検討するにあたり、本稿ではとくに雅楽に焦点をあてて考察を行いたい。雅楽とは宗廟、郊祀といった国家儀礼において鍾磬をともしない演奏された音楽を指すが、従来、礼楽と並称されるにもかかわらず、国家儀礼の分析に「楽」すなわち雅楽が用いられることはほとんどなかった。雅楽については近年、渡辺信一郎氏による一連の研究が存在するが^⑥、にもかかわらずその重要性に関してはいまだ広く認識されるに至っていないのが現状である。筆者はそうした雅楽をあわせ考えることで、これまで明らかにされることのなかった国家儀礼の実態追究に迫れると考えるものである。

理由の二は、江南政権の国家儀礼において劉宋孝武帝期、梁武帝期のもつ意義に関するものである。かつて筆者が明らかにしたように、江南政権において国家儀礼が本格的に整備されるようになるのは、東晋成立からほぼ五十年をへた劉宋孝武帝のときからである^⑦。帝は父である文帝が元嘉二十七年(四五〇)の北伐に失敗し、中原恢復の可能性が極めて低くなったことを受け、国家儀礼の抜本的改革を断行し、当時はいまだ辺境としての性格をもっていた建康を洛陽に代わる新たな天下の中心にせんとした。その際、孝武帝は後述する宗廟、南郊(以下、本稿では両者をあわせて郊

廟儀礼とよぶ)で演奏される雅楽の改革をおこなっているが、ではこうした雅楽改革は天監の治で著名な梁武帝期に至ってどのような展開をみせるのであろうか。また、そうした劉宋孝武帝、梁武帝による施策は、当時の江南政権においてどのような意義を有するのであろうか。

以上の問題関心から、本稿は江南政権の雅楽について、東晋における中原恢復と郊廟儀礼との関係、劉宋孝武帝の雅楽改革、梁武帝の十二雅といった点から考察し、以て当該時代の雅楽が中国王朝の王権にとって如何なる歴史的役割を果たしたのかを説明せんとするものである。

一 東晋における中原恢復と郊廟儀礼

本節では東晋が故地である中原の恢復まで郊廟儀礼の整備を控えるべしとしたことについて、雅楽の概要をも紹介しつつ述べる。

まず論の展開の都合上、東晋の国家儀礼が置かれていた状況について見ておきたい。『晋書』卷一六律曆志上に、

元帝南遷するに及び、皇度草昧にして、禮容樂器、地を掃ひて皆な盡く。稍く採掇を加ふと雖も、而も淪胥する所多く、恭・安に終はるまで、竟に備ふること能はず。(及元帝南遷、皇度草昧、禮容樂器、掃地皆盡。雖稍加採掇、而多所淪胥、終于恭・安、竟不能備。)

とあり、西晋末の混乱によつて東晋初代の元帝のときすでに「禮容樂器」がみな尽きたこと、その後、王朝末期の安帝、恭帝に至つても未だ礼楽を備えることができなかつたことなどが伝えられている。

さらに、『宋書』卷一四礼志一に、劉宋明帝の泰始五年(四六九)における有司の上奏を載せて、
晋氏江左、禮物多く闕く。(晋氏江左、禮物多闕。)

とあり、東晋において「禮物多く闕く」という状況であつたことが伝えられている。また『宋書』卷一四礼志一に、

東晋南朝における雅楽について―郊廟儀礼との関連からみた―(戸川)

太元十七年（三九二）の李遼による上表を載せて、

中華湮没、闕里荒毀してより、先王の澤寝み、聖賢の風絶つ。此より今まに迄るまで、將に百年に及ばんとす。造化に靈有り、否終はるに泰を以てし、河・濟夷徙し、海・岱清通し、黎庶蘇を蒙り、鳧藻奮化す。而るに典訓敷かず、雅・頌寂蔑にして、久凋の俗、大弊未だ改まらず。（自中華湮没、闕里荒毀、先王之澤寝、聖賢之風絶。自此迄今、將及百年。造化有靈、否終以泰、河・濟夷徙、海・岱清通、黎庶蒙蘇、鳧藻奮化。而典訓弗敷、雅・頌寂蔑、久凋之俗、大弊未改。）

とあり、西晋末の混乱から百年が経とうとしているのに未だ「雅・頌寂蔑」であつたことが述べられている。この「雅・頌」とは『詩経』の中の分類でそれぞれ朝廷の音楽、宗廟の樂歌のことを意味するが、それが「寂蔑」であつたという右の記事は当時、国家儀礼が置かれていた状況の一端を示すものといえよう。

その背景には、故地である中原の恢復まで国家儀礼の整備を控えるべしとする考えが存在していた。すなわち、『宋書』卷一四礼志一に、建武元年（三一七）の戴邈による上表を載せて、

今ま或ひと以らく、天下未だ壹ならず、禮學を興すの時に非ず、と。此の言是に似るも非なり。夫れ儒道深奥、倉卒にして成るべからず。古の俊乂、必ず三年にして一經に通ず。寇賊清夷し、天下平泰なるを須つに比び、然る後之を修むれば、則ち功成り事定まるも、誰か與に禮を制し樂を作る者あらんや。（今或以、天下未壹、非興禮學之時、此言似是而非。夫儒道深奥、不可倉卒而成、古之俊乂、必三年而通一經。比須寇賊清夷、天下平泰、然後修之、則功成事定、誰與制禮作樂者哉。）

とあり、当時、中原恢復を果たすまでは「禮學」を復興すべきでないという意見が存在したこと、これに戴邈が反対したことなどが述べられている。その際、彼が「禮を制し樂を作る」としていることから、史料中の「禮學」は礼だけでなく樂をも含むものであつたことがわかる。さらに、『宋書』卷一六礼志三に、太元十二年（三八七）、明堂の建設について朝議を行ったときのことを載せて、

詔して曰はく、……太祖 虚位にして、明堂未だ建たず。……便ち詳議すべし、と。……吏部郎王忱 議すらく、明堂は天に則り地に象る、儀觀の大なるものなり。宜しく皇居 舊に反るを俟ちて、然る後之を修むべし、と。驃騎將軍會稽王司馬道子・尚書令謝石の意 忱の議に同じ。是に於いて奉行するも一に改むる所無し。(吏部郎王忱議、明堂則天象地、儀觀之大。宜俟皇居反舊、然後修之。驃騎將軍會稽王司馬道子・尚書令謝石意同忱議。於是奉行一無所改。)

とあり、吏部郎の王忱が西晋の都である洛陽を奪回してからこれを建設すべしとしたことが記されている。彼の意見に東晋孝武帝の弟である司馬道子、謝安の弟である謝石といった当時の重臣たちも賛成し、結局「一に改むる所無し」であったことから、やはりこのときにおいても中原恢復まで国家儀礼を整備すべきでないとする者は政権内において決して少数ではなかったとされよう。

また、国家儀礼の継承は書物から得られる知識のみでは決して十分といえず、それを再現するための実演・実見といった経験をはるることが不可欠である。しかし、江南政権では次節にみる劉宋孝武帝期を待つて本格的な儀礼整備が行われるだけに、東晋成立からほぼ百五十年間にわたってそうした経験による継承は極めて限定的であった。こうした過程で忘却される中原の伝統も少なからず存在したのであろう。

では、具体的な国家儀礼たとえば宗廟、南郊については、どのような状況であったのであろうか。いまこの点については雅楽に注目して見てみよう。なぜなら雅楽は郊廟儀礼の挙行に不可欠のものであり、それが如何なる状態にあったかは当時、儀礼の整備がどれほど進んでいたかを示すメルクマールになるからである。

『宋書』卷一九樂志一に、東晋初めに宗廟を建てる際、雅楽をつくらんとした際のことを載せて、

江左の初め宗廟を立つるに至り、尚書 太常に祭祀に用ふる所の樂名を下す。太常賀循 答へて云へらく、……喪亂に遭離し、舊典 存せず。……音韻の曲折、又た識る者無く、則ち今に於いて意を以て言ひ難し、と。(至江左初立宗廟、尚書下太常祭祀所用樂名。太常賀循答云、……遭離喪亂、舊典不存。……音韻曲折、又無識者、則於今難以

東晋南朝における雅楽について―郊廟儀礼との関連からみた―(戸川)

意言。)

とあり、当時、太常であった賀循が西晋末の混乱により「舊典存せず」、「音韻の曲折、又た識る者無し」という状況であったため、尚書からの下問に答え難いとしたことが伝えられている。結局、このとき宗廟雅楽はつくられず、その後、東晋後半に至つてようやく登歌がつけられた。

登歌とは祖先の功徳を讃える歌のことであり、宗廟儀礼にとつて重要なものである。東晋ではこの他に正徳・大予とよばれる宗廟の舞樂も存在したが、ただし、右は東晋の雅楽が完成していたことを示すものではない。すなわち、『漢書』卷二二礼楽志に、前漢高祖のときのこととして、

叔孫通 秦の樂人に因りて宗廟の樂を制す。大祝 神を廟門に迎へ、嘉至を奏す、猶ほ古の降神の樂のごときなり。

皇帝 廟門に入り、永至を奏し、以て行歩の節と爲す、猶ほ古の采齊・肆夏のごときなり。乾豆 上られ、登歌を奏し、獨り歌を上るのみにして、箎弦を以て人聲を亂さず、位に在る者 徧く之を聞かんと欲す、猶ほ古の清廟の歌のごときなり。登歌 再終し、下りて休成の樂を奏す、神明 既に饗くるを美ぶなり。皇帝 酒に東廂に就き、坐定まり、永安の樂を奏す、禮 已に成るを美ぶなり。(叔孫通因秦樂人制宗廟樂。大祝迎神于廟門、奏嘉至、猶古降神之樂也。皇帝入廟門、奏永至、以爲行歩之節、猶古采齊・肆夏也。乾豆上、奏登歌、獨上歌、不以箎弦亂人聲、欲在位者徧聞之、猶古清廟之歌也。登歌再終、下奏休成之樂、美神明既饗也。皇帝就酒東廂、坐定、奏永安之樂、美禮已成也。)

とあり、叔孫通が宗廟儀礼の各場面において如何なる歌曲を演奏するのかを定めたことが伝えられている。史料には供物をそなえる乾豆上のときの登歌以外に、祖先の魂よびをする迎神、皇帝が入場する皇帝入廟門、祖先を饗応する饗神、儀式の成功をいわず皇帝就酒東廂などの各場面において、嘉至、永至、休成、永安といった歌曲が演奏されたことが記されている。このほか前漢では武徳・昭徳などの舞樂も存在した。右のごとく、宗廟儀礼では登歌、舞樂以外にこうした嘉至以下の歌曲が不可欠となる。かかる宗廟雅樂のあり方は漢の後の曹魏、西晋にも継承されることとなつたが¹⁰、

そうした前王朝の事例と比較した際、嘉至以下の歌曲がまったく存在しない東晋の宗廟雅楽はいまだその完成にほど遠いものであったとされよう。

一方、南郊の雅楽は西晋の伝統の継承という点からみた際、さらに深刻な状況にあった。すなわち『漢書』卷二二礼楽志に、練時日一、帝臨二、青陽三、朱明四、西顛五、玄冥六、惟泰元七、天地八、日出入九、天馬十、天門十一、景星十二、齊房十三、后皇十四、華燁燁十五、五神十六、朝隴首十七、象載瑜十八、赤蛟十九からなる前漢郊祀の楽曲が記されている。これは全部で十九章であったが、後漢では『統漢書』志七祭祀志上に、郊祀における歌曲について、

凡そ樂 青陽・朱明・西皓・玄冥を奏す。(凡樂奏青陽・朱明・西皓・玄冥。)

とあるように、そのうち三から六、すなわち青陽・朱明・西皓・玄冥が演奏されたことが伝えられており¹¹⁾、右のあり方は曹魏、西晋にも継承された¹²⁾。

かかる郊祀が中国王朝においてもっとも重要な国家儀礼であることは言うまでもないが、『宋書』卷一九樂志一に、その東晋における状況について、

郊祀 遂に樂を設けず。(郊祀遂不設樂。)

とあり、楽曲が全く存在しなかったことが伝えられている。これは漢以来の中国王朝の郊祀のなかで未曾有の事柄である。このように雅楽という点からみた際、東晋における宗廟・郊祀は前者に登歌、舞楽が存在したとはいえ、ほぼ有名無実に近い状態にあったのである。

もちろん、そうであるからといって東晋において国家儀礼が全く整備されなかったというわけではない。現実には當時、皇帝の居所があつたことや僑民の土着化などによって、徐々にではあるが建康で礼楽を整備すべしとする考えが存在するようになっていた。

たとえば金子修一氏は、東晋中期までに二年に一度、南郊儀礼をおこなう二年一郊の制度が確立していたことを指摘しておられる¹³⁾。郊廟儀礼の登歌についても先にみた東晋の宗廟のほか、劉宋文帝の元嘉二十二年(四四五)、南郊

東晋南朝における雅楽について―郊廟儀礼との関連からみた―(戸川)

で演奏されるようになったことが伝えられている（『宋書』卷一九樂志一）。

しかし、それにもかかわらず次節にみる劉宋孝武帝期まで、郊廟儀礼の雅楽ははまだその完成にほど遠い状態にあった。その原因は先述した戴逵、明堂に関する事例にみられるように、やはり政権内に故地である中原の恢復まで国家儀礼の整備を控えるべしとする考えが存在したためであったと考えられる。

二 劉宋孝武帝の雅楽改革

さて、東晋に続く劉宋の元嘉二十七年（四五〇）、文帝が北伐に大敗を喫すると、中原恢復を中心とする体制にも抜本的な改革が求められるようになった。こうしたことを受け、文帝を継いだ劉宋孝武帝は国家儀礼の改革を断行し、当時はいまだ辺境としての性格をもっていた江南の亡命政権を中国の新たな正統王朝に再生させんとする。本節ではそのなかでもとくに帝のおこなった雅楽改革について、孝建二年（四五五）の雅楽改革における議を手がかりに検討したい。

『宋書』卷一九樂志一に、孝建二年における有司の上奏を載せて、
前殿中曹郎荀萬秋議すらく、……謂へらく郊廟宜しく備樂を設くべし、と。（前殿中曹郎荀萬秋議、……謂郊廟宜設備樂。）

とあり、荀萬秋が南郊、宗廟の雅楽を整備するよう述べたことが伝えられている。『宋書』卷一九樂志一に、これに対する顔竣の議を載せて、

散騎常侍・丹陽尹建城縣開國侯顔竣議して以爲らく、……郊の樂有るは、蓋し周易・周官に生じ、歴代議を著し、
援准せざる莫し。……之を衆經に考ふるに、郊祀に樂有るは、未だ明證を見ず。宗廟の禮、事載籍に炳らかなり。
……今ま樂曲・淪滅し、知音世に希なるも、改作の事、臣其の語を聞く。正徳・大豫、禮容具さに存す。宜しく
其の徽號を殊にし、飾りて之を用ふべし。（散騎常侍・丹陽尹建城縣開國侯顔竣議以爲、……郊之有樂、蓋生周易

・周官、歷代著議、莫不援准。……考之衆經、郊祀有樂、未見明證。宗廟之禮、事炳載籍。……今樂曲淪滅、知音世希、改作之事、臣聞其語。正德・大豫、禮容具存、宜殊其徽號、飾而用之。

とあり、南郊で雅樂が演奏されたという事柄そのものが漢以来の經文解釈の誤りから生じており退けるべきものであること、一方、宗廟雅樂の演奏はその事例が確認できるので西晋における「正德・大豫」という舞樂を改名の上、転用すべきことが述べられている。史料には南郊雅樂の存在の否定という明らかに漢以来の伝統と異なる見解が示されるとともに、当時「樂曲淪滅」という状況であったとされている。右と前節に掲げた「禮容樂器、地を掃ひて皆な盡く」、「郊祀遂に樂を設けず」といった記事を踏まえた際、このとき西晋の南郊雅樂はすでに滅んでいたと考えられる。

ただし、孝建二年の議で採用されたのは、かかる顔竣の議でなく、帝の弟である建平王宏の議であった。すなわち、『宋書』巻一九樂志一に、建平王宏の議を載せて、

郊祀の樂、復た別名無く、仍ほ宗廟に同じくするのみ。諸を漢志に尋ぬるに、永至等の樂、各々義況有り、宜しく舊に仍りて改めざるべし。(郊祀之樂、無復別名、仍同宗廟而已。尋諸漢志、永至等樂、各有義況、宜仍舊不改。)とあり、このとき南郊の樂曲を宗廟と同様にしたことが伝えられている。彼の意見は兄の帝によつて認められ、劉宋では後文に、

南郊を祠り神を迎ふるに、肆夏を奏す。皇帝初め登壇するに、登哥を奏す。初獻に、凱容・宣烈の舞を奏す。神を送るに、肆夏を奏す。廟を祠り神を迎ふるに、肆夏を奏す。皇帝廟門に入るに、永至を奏す。皇帝東壁に詣るに、登哥を奏す。初獻に、凱容・宣烈の舞を奏す。終獻に、永安を奏す。神を送るに、肆夏を奏す。(祠南郊迎神、奏肆夏。皇帝初登壇、奏登哥。初獻、奏凱容・宣烈之舞。送神、奏肆夏。祠廟迎神、奏肆夏。皇帝入廟門、奏永至。)

とあるように、南郊で迎送神、皇帝初登壇、初獻を行うとき、登歌にくわえ宗廟にも用いられた肆夏と呼ばれる歌曲、凱容・宣烈という舞樂が演奏されることとなった。右を前節で述べた青陽・朱明・西皓・玄冥からなる後漢以来の南郊

雅楽の事例と比較した際、その相違は自ずから明らかであろう。つまり、劉宋孝武帝のときそれまでの中国王朝の伝統に反し、宗廟、南郊という異なる儀礼の間で同じ楽曲が演奏されるようになったのである。

その後、北郊・明堂（大明五年（四六二）に建設）でも同じ楽曲が用いられ、宗廟・南北郊・明堂の楽曲が左に掲げた表のようになった（出典は『宋書』卷一九樂志一・卷二〇樂志二、『南齊書』卷一一樂志、『隋書』卷一三音樂志上）。

劉宋の楽曲編成表

	宗廟	南郊	北郊	明堂
群臣出入	肅咸 ⁽¹⁴⁾	肅咸	肅咸	肅咸
牲出入	引牲	引牲	引牲	引牲
薦豆呈毛血	嘉薦	嘉薦	嘉薦	嘉薦
迎神	*肆夏 ⁽¹⁵⁾	*肆夏	*肆夏	*肆夏
皇帝入門	◎永至			
飲福酒	永安 ⁽¹⁶⁾	嘉胙	嘉胙	嘉胙
送神	*肆夏 ⁽¹⁷⁾	*肆夏	*肆夏	*肆夏
（固有祭事）		昭遠（就燎位）		
還便殿	◎休成			
舞樂	凱容・宣烈 ⁽¹⁸⁾	凱容・宣烈 ⁽¹⁹⁾	凱容	凱容・宣烈

右は建平王宏の議に「諸を漢志に尋ぬるに、永至等の樂、各々義況有り」とあることから、一見すると孝建二年においていまだ残っていた漢の宗廟雅楽を南郊をはじめとする他の儀礼にも流用したかのごとくである。ただし、史料に「永至等の樂」が漢から曹魏・西晋をへて伝わったとするのでなく、「漢志に尋ぬるに、……義況有り」といった独特の表

現がなされていることから窺えるように、当時、漢の宗廟雅楽がどこまで残っていたかは疑問とすべきところがある。たとえば孝武帝期の雅楽については、『南齊書』卷四六蕭惠基伝に、

宋大明より以來、聲伎の尚ぶ所、鄭・衛の淫俗多く、雅樂正聲、好き者有ること鮮し。(自宋大明以來、聲伎所尚、多鄭・淫俗、雅樂正聲、鮮有好事者。)

とあり、この頃から国家儀礼に用いる雅楽の質が低下したことが伝えられている。また増田清秀氏は劉宋の雅楽について、

開国後、三十五年も経た孝武帝の孝建二年(四五五年)に、荀万秋の建議によつて、漸く郊廟用の音楽が備えられた。しかしながら、その音楽とは、魏・晋以来の俗楽であつた。……荀万秋の建議は、結果的に、従来、宮中の宴楽用だつたものを、郊廟にまで使途を拡げたに過ぎない。

としておられる²⁰⁾。ここでいう宮中の宴楽とは俗楽に属し、雅楽と截然と区別されるものであつた²¹⁾。増田氏の見解に従えば、劉宋における宗廟の雅楽は前の王朝の雅楽を復活したのではなく、そこに本来、異なる音楽である俗楽を導入し、西晋のときの実態と異なるものになつていたことになる。

先述したように、後漢以来、宗廟、南郊の雅楽はそれぞれ異なる楽曲が演奏されていた。後述することく、これは祖先祭祀と天の祭祀は本来、全く別のものであり、両者の間には区別を設けるべきであるという考えにもとづいてる。ところが、劉宋孝武帝の雅楽改革はこの両者の区別をなくし、宗廟に俗楽を導入した上、さらにそうした音楽を南郊にも流用するという前代未聞の国家儀礼を創りあげるものであつたのである。

この事柄と永嘉の乱による「禮容樂器、地を掃ひて皆な盡く」という状況、中原恢復まで国家儀礼の整備を控えるべしとする考えの存在などを踏まえると、劉宋孝武帝期に再建された国家儀礼は西晋の伝統の継承よりもむしろ断絶の方が大きかつたのであり、東晋の国家儀礼が曹魏・西晋の伝統を継承し、それが南朝をへて隋唐に還流するといった陳寅恪氏の淵源論には一定の修正が必要であると考えられる。

つぎの南斉に至ると宗廟・南北郊・明堂の樂曲が左に掲げた編成表のようになった（出典は『南齊書』卷一一樂志、『隋書』卷一三音樂志上）。

南齊の樂曲編成表

群臣出入	宗廟	南郊	北郊	明堂
肅咸	肅咸	肅咸	肅咸	肅咸
牲出入	引牲	引牲	引牲	引牲
薦豆呈毛血	嘉薦	嘉薦	嘉薦	嘉薦
迎神	*昭夏	*昭夏	*昭夏	*昭夏
皇帝入門	◎永至	◎永至	◎永至	◎永至
飲福酒	永祚 ⁽²²⁾	嘉胙	嘉胙	嘉胙
送神	*肆夏 ⁽²³⁾	*昭夏	*昭夏	*昭夏
(固有祭事)		昭遠(就燎位)	隸幽(瘞埋)	
還便殿	◎休成	◎休成	◎休成	
舞樂	凱容・宣烈	宣烈	凱容	凱容・宣烈

表から宗廟・南郊の樂曲が北郊・明堂にも影響を与え、これらの儀礼が同様の樂曲編成をもつようになったことが見てとれるが、これは漢、曹魏、西晋の伝統と断絶した南朝特有の現象である。従来の国家儀礼に関する研究では、たとえば東晋が西晋における郊廟儀礼のあり方を継承しているか否かといったことを論じるにあたり、雅樂によって判明するこうした儀礼間における横のつながり、およびその変化のもつ歴史的役割といった事柄についてほとんど注目されることがなかったが、そうした問題を新たに解明できるところに雅樂研究の意義が存在するといえる。

かかる劉宋、南齊の樂曲編成表のうち肆夏・昭夏など*を附した歌曲名は、『周礼』卷二四春官宗伯、鍾師の条に、凡そ樂事、鍾鼓を以て九夏を奏す。王夏・肆夏・昭夏・納夏・章夏・齊夏・族夏・禘夏・驚夏なり。(凡樂事、以鍾鼓奏九夏。王夏・肆夏・昭夏・納夏・章夏・齊夏・族夏・禘夏・驚夏。)

とあることから、『周礼』の九夏と呼ばれる歌曲に含まれていたことを窺うことができる。また前節に掲げた『漢書』礼樂志に「皇帝 廟門に入り、永至を奏す、……下りて休成の樂を奏す」とあるように、表において◎のある歌曲名は前漢の叔孫通に由来するものである。このように南齊の歌曲は『周礼』の九夏、叔孫通の歌曲名に由来するもの、及びその他といった三種から構成されていた。この三種からなる樂曲編成は、梁武帝期にいたって『周礼』の九夏にならない、全て「雅」のつく歌曲名に改められる。次節ではかかる変化とその歴史的役割について見てみよう。

三 梁武帝の十二雅

本節では梁武帝が劉宋孝武帝の雅樂改革を展開し新たに十二雅とよばれる周にならった樂曲編成をつくったこと、それは宗廟と郊祀の関連づけによって天命を受けた現王朝における皇統の正統性をよりつよく主張するものであったことを述べる。

さて、梁武帝の治世になると、『隋書』卷一三音樂志上に、天監四年(五〇五)における明山賓らの言を載せて、周に九夏有り、梁に十二雅有り。(周有九夏、梁有十二雅。)

とあるように、『周礼』の「夏」にならい歌曲名に「雅」という字が用いられるようになったことが伝えられている。これは宗廟・南北郊・明堂で用いる歌曲名をすべて「雅」の字で統一したものであった²⁸⁾。いまそれを表にすると左のようになる。

梁の樂曲編成表

	宗廟	南郊	北郊	明堂
群臣出入	俊雅	俊雅	俊雅	俊雅
牲出入	滌雅	滌雅	滌雅	滌雅
薦豆呈毛血	牲雅	牲雅	牲雅	牲雅
降迎神	誠雅	誠雅	誠雅	誠雅
皇帝入門	皇雅	皇雅	皇雅	皇雅
飲福酒	獻雅	獻雅	獻雅	獻雅
送神	誠雅	誠雅	誠雅	誠雅
(固有祭事)		禋雅 (就燎位)	禋雅 (瘞埋)	
舞樂	大壯・大觀	大壯・大觀	大壯・大觀	大壯・大觀

表には十二のうち七しかないが、梁ではこのほか三朝すなわち元会儀礼において、胤雅、寅雅、介雅、需雅、雍雅など「雅」の字のついた五の歌曲が用いられた。これらを合わせたのが梁の十二「雅」であり、それは周にならって宗廟・南北郊・明堂・元会といったそれぞれ別々の儀礼で用いる歌曲名を同じ字で統一したものであった。

ただし、劉宋孝武帝のところで見たとく、梁の十二雅が周の九夏と同様のものであったかはやはり疑問とすべきである。すなわち『隋書』卷三三音楽志上に、梁の初めのことを載せて、

梁氏の初め、樂齊の舊に縁る。武帝古樂を弘めんと思ひ、天監元年、遂に詔を下して百僚に訪ふ。……是に於いて散騎常侍・尚書僕射沈約奏答して曰はく、……陛下至聖の徳を以て、樂推の符に應ずれば、實に宜しく樂を作り徳を崇び、上帝に殷薦すべし。而るに樂書淪亡し、尋案するも所無し、と。……是の時樂に對ふる者七十八家、咸な多く流略を引き、其の詞を浩蕩して、皆な樂の宜しく改むべきを言ふも、樂を改むるの法を言はず。帝

既に素より鍾律を善くし、舊事を詳悉すれば、遂に自ら禮樂を制定す。(梁氏之初、樂緣齊舊。武帝思弘古樂、天監元年、遂下詔訪百僚。……於是散騎常侍・尚書僕射沈約奏答曰、……陛下以至聖之德、應樂推之符、實宜作樂崇德、殷薦上帝。而樂書淪亡、尋案無所。……是時對樂者七十八家、咸多引流略、浩蕩其詞、皆言樂之宜改、不言改樂之法。帝既素善鍾律、詳悉舊事、遂自制定禮樂。)

とあり、武帝が「古樂」を行うべく詔をくだしたところ、沈約が当時「樂書淪亡し、尋案するも所無し」と述べたこと、このとき「樂に對ふる者七十八家」もどのように雅樂を改めるべきか答えられなかったこと、その結果、武帝が自ら雅樂を制定したことなどが伝えられている。さらに、前節でも言及した周の九夏について、『周礼』春官宗伯下に、凡そ樂事 鍾鼓を以て九夏を奏す。(凡樂事以鍾鼓奏九夏。)とあり、鄭玄注に、

玄謂へらく、文王・鹿鳴を以て之を言へば、則ち九夏は皆な詩の篇名、頌の族類なり。此れ歌の大なる者、載せて樂章に在り。樂崩れ亦た從ひて亡ぶ。是を以て頌 具ふること能はず。(玄謂、以文王・鹿鳴言之、則九夏皆詩篇名、頌之族類也。此歌之王者、載在樂章。樂崩亦從而亡。是以頌不能具。)

とあって、周の九夏が詩における風(各国の民謡)・雅(朝廷の音楽)・頌(宗廟の樂歌)の分類のうち頌に属するものであったこと、しかし、九夏の樂章は滅んでしまいい頌が具備できなくなったことが述べられている。この鄭玄注に従えば、前節でみた劉宋、南齊における肆夏、昭夏の実態には疑問とすべきところがあり、さらに沈約による「樂書淪亡し、尋案するも所無し」という上奏をも踏まえると、梁武帝のとき九夏の全容を知ることとは到底不可能であったであろう。にもかかわらず、「周に九夏有り、梁に十二雅有り」と述べられているとすれば、それは十二雅が宗廟・郊祀という異なる儀礼の間で同じ樂曲を演奏する劉宋孝武帝の雅樂改革を、あたかも周の伝統にならっているかのように見せるべく新たに創られたものであることを示しているとされよう。

その後、武帝は崇仏により天監十六年(五一七)、宗廟の犠牲を廢止し、普通年間にいたって犠牲に関わる歌曲であ

る「牲出入」のときの滌雅、「薦豆豉毛血」のときの牲雅を省いた(『南史』卷六武帝紀上、『隋書』卷一三音楽志上)。その際、南北郊・明堂でも滌雅、牲雅が用いられていたため、かかる儀礼においても同様に犠牲廃止をおこなっているが、その一方、宗廟と異なる楽曲編成をもつ山川祭祀では犠牲が廃止されなかった(『隋書』卷六礼儀志一)。右の事例に見られるように、梁武帝の十二雅は周にならった楽曲編成を通じ、宗廟・郊祀といった本来、別々の国家儀礼を互いに関連づけることにその本質があつたと考えられる²⁸⁾。

では、こうした楽曲編成を通じた国家儀礼の関連づけといったことは、当時の江南政権において如何なる歴史的役割を果たしたのであろうか。いまこの点について、国家儀礼に関する先学の見解を手がかりに考えてみよう。

『通志』楽略第一、楽府総序に、

宗廟の禮之を天に用ひざるは、尊親有るを明らかにすればなり。鬼神の禮之を人に用ひざるは、幽明有るを知ればなり。梁武帝十二雅を作り、郊・廟・明堂・三朝の禮、展轉して之を用ひ、天地の事、宗廟の事、君臣の事、其の事を同じくするなり。……其の亡ぶや梁より始まる。(宗廟之禮不用之天、明有尊親也。鬼神之禮不用之人、知有幽明也。梁武帝作十二雅、郊・廟・明堂・三朝之禮、展轉用之、天地之事、宗廟之事、君臣之事、同其事矣。……其亡也自梁始。)

とあり、本来、「人」は宗廟、「天」は鬼神の礼を以てまつるものであり、両者を同様にあつかうべきでないこと、にもかかわらず梁武帝の十二雅は宗廟・郊祀で雅楽を流用しあい、「人」、「天」が「其の事を同じくする」ものであつたこと、従つてそうした「人」、「天」を区別する礼が滅んだのは梁武帝のときからであつたことが述べられている。『通志』の記事にしたがえば、梁の十二雅は「人」と「天」の距離を縮め、両者を結びつけるものであつたことになる。前節で述べたことを踏まえた際、こうした梁武帝期における「人」、「天」の結びつきの淵源は、劉宋孝武帝の雅楽改革にあつたとされよう。

かかる「人」、「天」の結びつきに関連して、かつて西嶋定生氏は漢における帝位継承の際の即位儀礼が世襲主義と

受命思想といった矛盾する二つの性格を統一するものであったとされた²⁶。また金子修一氏は前漢武帝期の郊祀に皇帝の始祖を天に配祀する「配天」の考えがいまだ存在しなかったこと、そうした考えは前漢末の王莽執政期に皇帝と天の結びつきが重視されるに伴い出現するに至ったことを指摘している²⁷。筆者は両氏の見解に賛同するものであるが、とすれば劉宋孝武帝の雅楽改革、梁武帝の十二雅はかかる世襲と受命の統一、始祖の「配天」といった考えをいま一步おしすすめ、宗廟と郊祀の関連づけを通じ、「人」、「天」の結びつきをさらに強化する施策であったと位置づけることができよう。こうした施策は天命を受けた現王朝における皇統の正統性をよりつよく主張することにつながったと考えられる²⁸。

東晋南朝はきわめて図式的に述べれば、建国当初の中原恢復をめざす国家から、劉宋孝武帝期に至る過程で僑民の土着化、元嘉二十七年（四五〇）の北伐失敗などによって、江南に立脚した体制を志向する国家へと質的に変貌せざるを得ない状況にあった。そのため東晋後半から劉宋孝武帝期に江南政権のおかれていた政治・社会的状況は、かつて筆者が検討した僑民に代わる兵力を確保する徴兵制の施行といった一軍事制度²⁹、江南の地に新たに王畿を設置するといった一行政区の改変³⁰という程度の対症療法的な施策をもってはいかんともし得ない問題をはらんでいた。江南政権はその改革のただ中において西晋の都であった洛陽に代わり、行宮の地たる建康を新たな天下の中心にするべく、国家儀礼の整備を断行している。この整備が改革と連動して行われたということ自体が、当時の江南政権がかかえていた問題の深刻さをあらわしているのである。

皇帝がその権力の安定、拡大を目指すことは中国史上、どのような時代においても見られる現象である。しかし、中原恢復に代わる新たな国家の結集点を模索していた江南政権では、とりわけその安定、拡大が求められていた。こうしたことは、劉宋孝武帝の雅楽改革、梁武帝の十二雅が単なる儀礼音楽の整備にとどまらず、中原恢復に代わる国家の結集点を帝権強化に求める改革であったことを物語っていると考えられる。

おわりに

本稿で述べたことをまとめると、以下のようになる。

① 雅楽は郊廟儀礼の挙行に不可欠のものであり、それが如何なる状態にあったかは当時、儀礼の整備がどれほど進んでいたかを示すメルクマールになるが、東晋における郊廟儀礼の雅楽は漢、曹魏、西晋と比較した際、ほぼ有名無実に近い状態にあった。その原因は永嘉の乱により「禮容樂器、地を掃ひて皆な盡く」といったことにくわえ、政權内に故地である中原の恢復まで国家儀礼の整備を控えるべしとする考えが存在したためであったと考えられる。

② 劉宋孝武帝は元嘉二十七年の北伐失敗により中原恢復の可能性が極めて低くなったことをうけ、江南の亡命政權を中国の新たな正統王朝に再生させるべく、国家儀礼の改革を断行する。とくに雅楽については、当時もつとも重要な国家儀礼である南郊の雅楽が減んでいたこともあつて、従来の中国王朝の伝統に反し、宗廟・南郊という異なる儀礼の間で同じ楽曲を演奏する改革をおこなった。

③ 上述の①、②にくわえ宗廟雅楽における俗楽の導入といったことをも踏まえると、このとき再建された国家儀礼は西晋の伝統の継承よりもむしろ断絶の方が大きかったのであり、東晋の国家儀礼が曹魏・西晋の伝統を継承し、それが南朝をへて隋唐に還流するといった陳寅恪氏の淵源論には一定の修正が必要であると考えられる。

④ 梁武帝は劉宋孝武帝の雅楽改革を展開し、新たに十二雅とよばれる周にならった楽曲編成をつくつた。それは宗廟と郊祀の関連づけによって「人」、「天」の結びつきを強化し、天命を受けた現王朝における皇統の正統性をよりつよく主張するものであったと考えられる。

従来の国家儀礼に関する研究では、たとえば東晋が西晋における郊廟儀礼のあり方を継承しているか否かといったことを論じるにあたり、雅楽によって判明するこうした儀礼間における横のつながり、およびその変化のもつ歴史的役割といった事柄についてほとんど注目されることがなかったが、そうした問題を新たに解明できるところに雅楽研究の意

義が存在するといえる。

さて、梁の十二雅について、『旧五代史』卷一四五樂志下には、広順元年（九五二）の辺蔚による上疏を載せて、梁武帝九夏を改め十二雅を為り、以て陽律・陰呂・十二管旋宮の義に協はす。祖孝孫改めて十二和を為る。（梁武帝改九夏為十二雅、以協陽律・陰呂・十二管旋宮之義。祖孝孫改為十二和。）

とあり、それが祖孝孫による十二和に繼承されたことが伝えられている。

この十二和とは唐の国家儀礼に用いられた雅楽のことであるが^⑩、この点に関連して、渡辺信一郎氏は、なぜ唐の雅楽は（日本に……括弧内筆者加筆）受容されなかったのか。もっとも大きい理由は、両国の王権の性格、皇帝と天皇の性格の違いにある。日本と中国の王権の由来、正統性の説明の仕方には大きな違いがあった。中国の皇帝権力は、天（昊天上帝）からの受命、権力委任に由来し、みずからを天子とよぶ。したがって、授権者であり、かつ父でもある天地を祭祀する必要がでてくる。……日本の天皇権力の正統化は、記紀に見るように、天孫降臨によって説明される。天神との直接的な血統のつながりが前提にあるので、天地祭祀は無用であり、天地祭祀を中心とする礼楽制度は、日本には受容されなかった。

としておられる^⑪。さらに藤田幽谷「正名論」に、

天子は至尊にして、自から屈する所無ければ、則ち郊祀の禮、以て上天に敬事し、宗廟の禮、以て皇戸に君事す。其れ天子と雖も、猶ほ命を受くる所有るを明らかにするなり。……天皇の尊は、宇内に二無ければ、則ち崇奉して之に事ふること、固より夫の上天 杳冥にして、皇戸 戲に近きが若きの比に非ずして、天下の君臣爲る者をして則を取らしむる、焉より近きは莫し。（天子至尊、無所自屈、則郊祀之禮、以敬事上天、宗廟之禮、以君事皇戸。明其雖天子、猶有所受命也。……天皇之尊、宇内無二、則崇奉而事之、固非若夫上天杳冥、皇戸近戲之比、而使天下之爲君臣者取則、莫近焉。）

とあり、やはり皇帝が受命を明らかにするために皇戸（皇祖の位牌）、上天をまつたこと、日本の天皇はそうした皇

東晋南朝における雅楽について―郊廟儀礼との関連からみた―（戸川）

尸、上天をそれぞれまつる宗廟、郊祀を必要としなかったことが示されている³³⁾。

では、中国王朝の宗廟と郊祀がそれぞれ別々の儀礼であるとして、帝権強化という見地から両者を結びつける施策は全く行われなかったのであろうか。本稿で述べたことが当を得たものであるとすれば、そうであるとは考え難いであろう。すなわち、郊廟儀礼は劉宋孝武帝期、梁武帝期に雅楽を通じてその関係が強化されたのであり、我が国と比較した際、こうした「人」、「天」の結びつきの展開にこそ中国王権の歴史的特質があったと考えられる。

註

- (1) 陳寅恪『隋唐制度淵源略論稿』（商務印書館〈重慶〉、一九四〇。のち『陳寅恪集 隋唐制度淵源略論稿 唐代政治史述論稿』三聯書店、二〇〇一年所収）参照。
- (2) 川勝義雄「東晋貴族制の確立過程」、『東方学報』第五二冊、一九七九年。のち『六朝貴族制社会の研究』第Ⅱ部第四章、岩波書店、一九八二年所収）参照。
- (3) 中村圭爾「南朝国家論」、『岩波講座 世界歴史』第九卷、岩波書店、一九九九年。のち『六朝政治社会史研究』第二編第一章、汲古書院、二〇一三所収）参照。
- (4) 金子修一「後漢・南朝における皇帝の郊廟親祭について」（唐史論叢編纂委員会編『春史下麟錫教授還曆紀年唐史論叢』韓国大邱市・図書出版社を刊行、一九九五年）、同氏「後漢・南朝の郊廟親祭再論」（春史下麟錫教授還曆紀年論叢刊行委員会編『春史下麟錫教授還曆紀年論叢』韓国釜山市・図書出版社を刊行、二〇〇〇年。のち前掲「後漢・南朝における皇帝の郊廟親祭について」とともに『中国古代皇帝祭祀の研究』第五章、岩波書店、二〇〇六年所収）、同氏「漢唐間における皇帝祭祀の推移」（水林彪・金子修一・渡辺節夫編『王権のコスモロジー』弘文堂、一九九八年。のち『古代中国と皇帝祭祀』第四章、汲古書院、二〇〇一年所収）参照。

- (5) 渡辺信一郎『中国古代の樂制と国家・日本雅樂の源流』(文理閣、二〇一三年) 参照。
- (6) 拙稿「劉宋孝武帝の礼制改革について・建康中心の天下觀との関連からみた。」(『九州大学東洋史論集』第三六号、二〇〇八年)、拙稿「東晋南朝における建康の中心化と国家儀礼の整備について」(『七隈史学』第一三三号、二〇一一年) 参照。
- (7) ここでは『晋書料注』に「案ずるに、恭・安當に安・恭に作るべし。(案、恭・安當作安・恭。)」とあり、中華書局点校本の校勘記でも「順序を以て言へば、『恭安』宜しく『安恭』に作るべし。(以順序言、『恭安』宜作『安恭。』)」とあるのでそれに従う。
- (8) 紀年は『資治通鑑』卷一〇八、太元十七年の条による。
- (9) 漢における宗廟雅樂については、渡辺氏「前漢時代の宗廟と樂制・『安世房中歌』十七章と承天のイデオロギー。」(渡辺義浩編『兩漢儒教の新研究』第二部二、汲古書院、二〇〇八年。のち同氏註(5) 著書第一部第三章所収) 参照。
- (10) 拙稿「東晋南朝における伝統の創造について・樂曲編成を中心としてみた。」(『東方学』第一二二輯、二〇一一年) 参照。
- (11) 前漢の郊祀における十九章については、渡辺氏「音の帝国・前漢『郊祀歌』十九章の祭祀空間と政治空間」(河村貞枝『国境をこえる「公共性」の比較的研究』第一部、平成十四年度〜平成十七年度科学研究費補助金基盤研究B(2) 研究成果報告書、二〇〇六年。のち同氏註(5) 著書第一部第二章所収) 参照。後漢の郊祀については、日黒杏子「後漢郊祀制と『元始故事』」(『九州大学東洋史論集』第三六号、二〇〇八年) 参照。
- (12) 註(10) 拙稿参照。
- (13) 金子氏註(4) 論文参照。
- (14) 『宋書』卷二〇樂志二では「肅成」に作るが、『南齊書』卷一一樂志・『隋書』卷一三音楽志上にしたがい「肅成」とする。
- (15) 『宋書』卷二〇樂志二では「昭夏」、「南齊書」卷一一樂志・『隋書』卷一三音楽志上では「昭夏」に作るが、いま劉宋孝武帝の雅樂改革を基点とする立場から『宋書』卷一九樂志一にしたがい「肆夏」とする。
- (16) 『宋書』卷二〇樂志二では「嘉時」、「南齊書」卷一一樂志では「永祚」、「隋書」卷一三音楽志上では「嘉祚」に作るが、いま

東晋南朝における雅樂について―郊廟儀礼との関連からみた―(戸川)

劉宋孝武帝の雅樂改革を基点とする立場から『宋書』卷一九樂志一にしたがい「永安」とする。

- (17) 『宋書』卷二〇樂志二・『隋書』卷二三音樂志上では「昭夏」に作るが、いま劉宋孝武帝の雅樂改革を基点とする立場から『宋書』卷一九樂志一・『南齊書』卷一一樂志にしたがい「肆夏」とする。

- (18) 『宋書』卷二〇樂志二では「凱容」に作るが、いま劉宋孝武帝の雅樂改革を基点とする立場から『宋書』卷一九樂志一・『南齊書』卷一一樂志にしたがい「凱容・宣烈」とする。

- (19) 『南齊書』卷一一樂志では「凱容」に作るが、いま劉宋孝武帝の雅樂改革を基点とする立場から『宋書』卷一九樂志一にしたがい「凱容・宣烈」とする。

- (20) 増田清秀「清商曲の源流と呉歌西曲の伝唱」(『大阪学芸大学紀要A人文科学』第三号、一九五四年。のち『樂府の歴史的研究』論文篇第六章、創文社、一九七五年所収) 参照。

- (21) 岸辺成雄『唐代音樂の歴史的研究』「凡例」(東京大学出版会、一九六〇年)に「元來、中国音樂は古今を通じて、雅樂及び俗樂に二大別し得る。雅樂は、儒教の礼學思想に基づいて郊祀廟祭に行う儀式音樂であり、俗樂は、宮廷宴饗の際の大樂伎より民間の俗歌俚謡に至る芸術的或は娛樂的音樂の一切を云う。両者は全く別種の音樂であつて、互に切り離して考えるべき性質のものである。」とある。

- (22) 『隋書』卷二三音樂志上では「嘉祚」に作るが、『南齊書』卷一一樂志にしたがい、「永祚」とする。

- (23) 『隋書』卷二三音樂志上では「昭夏」に作るが、『南齊書』卷一一樂志にしたがい「肆夏」とする。

- (24) 『隋書』卷二三音樂志上によれば、「雅」の字は「詩の序を取りて云はく、天下の事を言ひ、四方の風を形す。之を雅と謂ふ。

雅とは、正なり。(取詩序云、言天下之事、形四方之風。謂之雅。雅者、正也。)」とあるのに因んで採用されたことが伝えられている。

- (25) 註(10) 拙稿参照。

- (26) 西嶋定生「漢代における即位儀礼・とくに帝位継承のばあいについて」(『榎博士還暦記念東洋史論叢』山川出版社、一九七

五年。のち『中国古代国家と東アジア世界』第一篇第三章、東京大学出版社、一九八三年所収）参照。

(27) 金子氏「中国・郊祀と宗廟と明堂及び封禪」（井上光貞他編『東アジア世界における日本古代史講座』第九卷、学生社、一九八二年。のち註(4)に掲げた『古代中国と皇帝祭祀』第三章所収）、同氏「漢代における郊祀・宗廟制度の形成とその運用」(のち註(4)に掲げた『中国古代皇帝祭祀の研究』第四章所収)参照。

(28) この点に関連して、梁武帝が礼制改革を通じ帝権強化をはかったことについては、小林聡「梁の武帝による礼制改革の特質・天監年間における国家祭祀の改革を中心に」(『集刊東洋学』第九三号、二〇〇五年)、同氏「秦始皇礼制から天監礼制へ」(『唐代史研究』第八号、二〇〇五年)参照。

(29) 拙稿「劉宋孝武帝の戸籍制度改革について」(『古代文化』第五八卷第三号、二〇〇七年)参照。

(30) 拙稿「東晋南朝における天下観について・王畿、神州の理解をめぐって」(『六朝学術学会報』第一〇集、二〇〇九年)参照。

(31) この「和」というのは、祖孝孫によれば『礼記』楽記に、「大樂と天地と和を同じくす。(大樂與天地同和。)」とある音楽と天地の和合作用を述べた記事にちなむものであった。なお、『大唐開元礼』卷四皇帝冬至祀円丘には、奠玉帛の条に予和・太和・肃和、進熟の条に雍和・寿和・舒和・予和、饗駕還宮の条に太和の歌曲名がみられる。『大唐開元礼』卷一〇皇帝季秋大享於明堂によれば、明堂のときに演奏される音楽は円丘と同じである。『大唐開元礼』卷二九皇帝夏至祭方丘では、予和が順和である以外、円丘と同じ歌曲を演奏することが記されている。『大唐開元礼』卷三七皇帝時享於太廟には、晨裸の条に永和・太和・肃和、饋食の条に雍和・寿和・舒和・永和、饗駕還宮の条に太和の歌曲名がみられる。

(32) 渡辺氏「雅楽の来た道・遣唐使と音楽」(『専修大学東アジア世界史研究センター年報』第二号、二〇〇九年。のち同氏註(5)著書第三部第二章所収)参照。

(33) 藤田幽谷は東湖の父として著名である。原文は「幽谷先生遺稿」論(菊池謙二郎編『幽谷全集』吉田彌平、一九三五年)、書き下しは今井宇三郎・瀬谷義彦・尾藤正英『水戸学』(岩波書店、一九七三年)に拠る。