

## 六朝における喪服制上の二問題

越智, 重明

<https://doi.org/10.15017/2329138>

---

出版情報 : 史淵. 88, pp.39-69, 1962-07-30. 九州大学文学部  
バージョン :  
権利関係 :

## 六朝における喪服制上の二問題

越 智 重 明

### は し が き

問題を成立期よりのちに限ると、「喪服」がいわゆる歴史学の研究において重要なテーマになりえるかどうかということは、「喪服」が時代の動きを鋭敏に反映しているか、それとも単に周制という基準で割り切った観念的な議論に終始しているかによつて決定される。六朝では喪服は制度化されているが、その制度化の実態は直ちに各王朝の基本的性格（なりその相異なり）を示すものとされよう。<sup>①</sup>また六朝時代の喪服論は同時代の人々の喪服を論じた場合、通常国家意思を代弁するという意味で時代の動きを鋭敏に反映している。そこでは「礼学者」は変動する時代相を理論づけるためにさまざまな考えをうみだし、ときとしてはそのために周の（喪服）礼の絶対性を否認しようとする動きさえも見せている。つまり六朝時代の「喪服」は往々各王朝の基本的性格なりその相異なりをかなり端的に物語るものである。

本稿は後漢極末に曹操がうちだし魏をへて西晋中期に終つた異姓養子の容認が、喪服とどのような関係をもつたかという点と、宋中期以後喪服面で皇子、公主が皇帝の尊に厭されなくなつたのをどう考えるべきかという二つの点をとあげ、それらを政治体制との関連において追求しようとするものである。

## 第一章 異 姓 養 子

## 第一節 異姓養子の祭祀権

かつて「魏晋における『異子の科』について」（東方学第二十二輯）において後漢極末曹操が異姓養子を制度的に認めたと、これは彼自らが異姓養子の家系の出身であつたことと、彼のもつ兵戸（の戸）数を確保する必要があつたこととの二面から考えるべきことを述べた。また、その際当時社会上政治上の権力を形成する一方法として仮子という父子關係への擬制をとる風習があつたが、そうした仮子は異姓養子と表裏一体をなしたことにふれた。つまり当時異姓養子の本質は軍事上の必要性と強く結びついていたのである。そうしたことは武將の部下把握の一樣態——義兒などに連なる——として、その制度的承認云々の点を除けば中国史上珍らしいものではない。それにもかかわらず曹氏政権下の異姓養子の公認があえて中国史上例外的であるとされるのは、それが曹氏の受禪後も引続いて存在し制度として全国民を律するに至つていゝのと、そこで異姓養子が養家の祭祀権をもつたことによる。

本節では異姓養子が養家の祭祀権をもつに至つたことをとりあげる。魏志<sup>卷一</sup>武帝本紀建安七年の条に、

令曰、吾起義兵為天下除暴乱。旧土人民死喪略尽。国中終日行、不見所識。使吾悽愴傷懷。其舉義兵以來、將士絶無

後者、求其親戚以後之、授土田、官給耕牛、置学師、以教之、<sup>（死）</sup>為存者立廟、使祀其先人、魂而有靈。吾百年之後、何

恨哉。

とある。兵戸制度の実施と維持とのため曹操乃至そのあとをついだ魏の皇帝としての曹氏が異常な措置に出たのはすでに浜口重国氏の研究に明かである。曹操は兵戸の男丁で妻のないものに妻を与えるため各郡の太守に命じて管内の寡婦を中

央に送らせ、そのなかには録送の数を多くして自分の成績をあげるために、現に夫のある婦人を無理無態に引き離して送るといふようなことをしたのもいたが、魏時代も兵戸制度の維持のために、兵戸の女に対し兵戸以外の男子に嫁ぐことを禁止し、それ以外に嫁いだものは離婚させて改めて兵戸の妻とするなどずいぶん乱暴なことをしている。また兵が背叛逃亡した場合、その戸の構成員は奴婢として没官されている。こうした状態から見ても兵戸の各戸の維持にはあらゆる手段を講じたとすべきである。ちなみに、文館詞林卷六百六十二西晋武帝伐呉詔一首に、

今調諸士家、有二丁三丁取一人、四丁取二人、六丁以上三人。限年、十七以上至五十以還。先取有妻息者。云云。

とある。これは西晋の武帝が咸寧五年、伐呉の大軍を起すにあつて布告した詔の一部であり、そこに「士家」とあるのは兵戸を指す。これは時期的に皇帝が戦斗力の発揮を専ら兵戸に依存していた最後のころのものであるが、そこで兵戸徵発にあたり（独身者を優先することなく）あえて妻息あるものを優先したのは、兵戸の戸の維持にあらゆる手段を講じたことの一環として考えられないであらうか。

いまここで魏晋の兵戸数について推定してみよう。まず魏の場合、呉志卷十九孫綝伝に、

魏大將軍諸葛誕率春春叛、保城請降。呉遣文欽唐咨全端全儼等、帥三万人救之。魏鎮南將軍王基圍誕。欽等突圍入城。魏悉中外軍二十余万、増誕之圍。云云。

とある。魏志卷十八諸葛誕伝にこのときのことを記しているが、ここでは「魏悉中外軍二十余万」にあたるものとして、「大將軍司馬文王、督中外諸軍二十六万衆。」とある。中外軍を悉したといつても、もちろんそのすべてではなく残存のものもあつたであらうから、当時の中外軍の数は二十六万をやや上廻つていたことにならう。中外軍は中央軍としてすべて兵戸と考へてよからう。<sup>3)</sup>当時兵戸計算の場合、ほぼ一戸で兵一人ぐらゐの割合になる。そうすると二十六万人では兵戸数二十六万戸程度になる。すでに浜口重国氏の明かにされているように、<sup>4)</sup>曹操は地方に軍隊を布置することを好まず、なる

べく軍隊を自己の中央軍とし、それを重要地点に配置して、事があれば各方面に出動させる方針をとった。しかし魏建国後地方にも軍隊がおかれるようになった。例えば魏志卷二十八諸葛誕伝に、征東大將軍諸葛誕が叛したときのことを記し、

（諸葛誕）歛淮南及淮北郡畝屯田口十余万、官兵、揚州新附勝兵者四・五万人。

とある。ところで、晋書卷二文帝本紀に、魏の甘露二年、諸葛誕が叛したときのこととして、

（司馬師）乃表曰、今諸軍可五十万。以衆擊寡。蔑不剋矣。

とある。この「諸軍可五十万」とあるのは、諸葛誕のもとに入つた兵戸を除く、兵戸から調達できる全国軍（＝兵戸出身の全国軍）の数を指すに相異なる。文帝本紀には右の記事に続いて、

秋七月、奉天子及皇太后、東征。徵兵青徐荆豫、分取關中遊軍、皆會淮北。師次于項。云云。

とある。この記事から諸葛誕討滅にあつたのは中央軍たる中外軍二十六万と、地方軍（の幾分か）とであつたのがわかるが、いま中央軍の全軍を三十万とすると地方の兵戸の軍兵数（諸葛誕のもとに入つたのを除く）は約二十万ということになる。甘露二年から数えて第七年目の景元四年に魏は蜀を滅ぼしたが、そのとき旧の魏の戸数（屯田耕作者と兵戸とを除く）は六十二万であるから兵戸数がいかに多かつたかがわかる。平蜀によつて兵戸数はさらに十万を加え約六十万となる。

つぎに西晋の兵戸数であるが、平蜀には募兵がかなり用いられた。しかし平呉には浜口重国氏の高説のように募兵は殆んど用いられなかつたようである。<sup>6</sup>これは兵戸制度の一段の整備強化を意味する。かくて平呉時、西晋の兵戸は右の六十万という線をやや上廻つたことが考えられる。

曹操は兵戸以外のものに対してもつとに異姓養子を認めているのであり、またもともと親戚という語は異姓親を含むものであるが、<sup>7</sup>かくて前引の建安七年の令に見える「親戚」の範圍は広く異姓親に及ぶべきものと考えねばなるまい。この

ように見てくると、兵戸の存続維持のための異姓養子の承認と一般の異姓養子の承認とは、互に因となり果となつてその承認自体を固めていたとされよう。<sup>8)</sup>

ここに通典<sup>卷六十九</sup>異姓為後議の項を見ると、

後漢吳商異姓為後議曰、或問以、異姓為後。然當還服本親。及、其子當又從其父而服耶。將以異姓而不服也。答曰、神不歎非族、明。非異姓所應祭也。雖世人無後、並取異姓、以自繼、然本親之服、骨血之思、無絶道也。異姓之義、可同於女子出適、還服本親、皆降一等。至於其子必從服者、亦同於女子之子、從於母、而服其外親。令、出為異姓作為之子。其子亦當從於父母服之也。父為所生父母周。子宜如外祖父母之加也。其昆弟之子、父雖服之、大功於子、尤無尊可加。及、其姉妹為父小功。則子皆宜降於異姓之服、不得過緦麻也。

とある。吳商は右文では「後漢吳商」となっているが、吳商は魏時代（を中心）に活躍した人物である。吳商に対する質問（あるいは吳商自らの出した問）は、「異姓のところは養子に行つてから（つまり異姓養子になつてから）のち、その本親（つまりいま問題としている時点における「異姓の親」）の喪に服すべきであらうか、またその子もその父に従つて父の本親の喪に服すべきであらうか。それとも、（異姓養子になつた本人もその子もともに、もはや本人が異姓養子となることによつて新しい姓となつてしまつているのであるから、本親は異姓となつたわけであるが、）彼らが本親に対して異姓となつてしまつたという理由で喪に服しなくてよいものであらうか。」といった意味である。それに対する答では、異姓養子となつたものは、祭祀の点においても完全に新しい姓の人となり切つており、彼がもとの姓（すなわち所生の親の姓）の祖を祭るのは非礼であるという前提がある。旧来、礼制上、「神不歎非族」といつた考えかたがあつた。それは明かに異姓養子を否定し、異姓養子を「非族」としたものである。これは周知の通りで何ら疑点はない。それにもかかわらず右のような考えかたが新たにとりあげられるようになったのは注目し得る。このことは異姓養子に関する基本的

なありかたが変化したからとしなければならぬ。ここで右文をふりかえつて見よう。そこには「令、出為異姓作為之子。其子亦當從於父母服之也。」とある。建安七年、曹操は令を下し、戦死者で後のないものの場合、親戚を求めてその後とすることを許し、以て先人を祀らせたが、その際親戚に異姓が含まれた。これについてはさきに述べた通りである。結論的にいうと右はこの建安七年の令系統の令でかつそれを展開したものであり、そこには異姓養子となつたものが所生の父母のために服する喪の規定と、その子も父の所生の父母のために服する規定とがあつたとなさざるをえない。そこでは具体的にどのような喪に服すべきかの規定はなかつたが、呉商はそれについて旧来出嫁した女が所生の父母のために齊周の喪に服すること及びその子が外祖父母（すなわち母の所生の父母）のために小功の喪に服することを準用して、異姓養子となつたものが所生の父母のために齊周の喪に服すること及びその子が父の所生の父母のために小功の喪に服することを説いているわけである。そこでは当然養家先の父母のために、異姓養子に行かない子が所生の父母のために服するのと同様の喪に服すべきことになる。右の令は一般的に、異姓養子が養家の祖を祭るべきを前提とする。

さて、通典同項に、

司徒広陵陳矯、字季弼。本劉氏。養於陳氏。及其薨、劉氏弟子疑所服。以問王肅。答曰、昔陳司徒喪母。諸儒陳其子無服。甚失礼矣。為外祖父母小功。此以異姓而有服者。豈不以母之所生、反重於父之所生、不亦左乎。為人後者、其婦為舅姑大功。婦他人也。猶為夫故父母、降一等。祖至親也。而可以無服乎。推婦降一等、則子孫宜依本親、而降一等。

とある。陳矯が薨じたのは魏の景初元年（西紀二三七年）のことである。この記事に見える王肅の答も亦、暗々裏に異姓養子が服するその養父母の喪が、（異姓養子に行かない）子が服するその父母の喪と同一であつたこと（具体的にいえば養父の場合、斬縗三年の喪に服したこと）を物語るとすべきである。これは当然異姓養子が養家の祖を祭ることと相応す

る。

論を進めると、曹氏政権下において今迄述べたような異姓養子の制、とくに異姓養子が養家の祖の祭祀権をもつとする制度、が存したとすれば、その異姓養子は制度的、理論的に本族と無関係になる筈である。そうした状態にあれば本族との通婚も可能なことになる。ここに晋書<sup>卷四十六</sup>劉頌伝を見ると、

劉頌、嫁女臨淮陳矯。矯本劉氏子、与頌近親。出養於姑、改姓陳氏。中正劉友譏之。頌曰、舜後姚虞、陳田本同根

系、而世皆為婚、礼律不禁。今与此同義、為婚可也。友欲列上、為陳騫所止。故得不効。頌問明法掾陳默蔡譏曰、郷

里誰最屈。二人俱云、劉友屈。頌作色、呵之。譏曰、友以私議、冒犯明府、為非。然、郷里公論、称屈。

とある。この記事には劉頌と陳矯との関係について不正確な点がある。陳矯は後漢の建安五年（西紀二〇〇年）すでにその才幹を曹操に認められているが、のち魏の司空となり、魏の景初元年（西紀二三七年）薨じている。一方劉頌は魏時代司馬昭が辟して相府掾となしている。これが彼が官人となつた始めのようであるが、司馬昭が相国であつたのは魏の景元元年以後である。彼は晋の元康元年（西紀二九一年）以後まで生存している。そうすると劉頌がその女を陳矯に嫁したといふのは誤りになる。これは「陳矯」の下に「子」、「孫」（乃至さうした字）を補つて読めばほぼ支障なく訂正されよう。陳騫は陳矯の子である。右において「以私議、冒犯明府、為非。」とあるのは、中正劉友が本族との通婚を非としてそれを弾劾しようとしたとき、異姓養子が本族と通婚するのが制度的に認められていたのを物語る。なお、右文全体からたとへ制度的に異姓養子となつたものが本族との通婚を認められていたにしても、士人層は必ずしもさうした通婚に釈然たりえなかつたのが察せられよう。

ちなみに、通典<sup>卷六十九</sup>礼二十九異姓為後議の項のなかに、

(a) 魏時、或為四孤論、曰、遇兵飢饉、有売子者。有棄溝壑者。有生而父母亡、復無緦麻親、其死必也者。有俗人

以五月生子、妨忌之、不举者。有家無兒、収養、教訓成人。或語、汝非此家兒。礼異姓不為後。於是、便欲還本姓。為可然、不。

(b) 博士田瓊謂曰、雖異姓不相為後礼也。家語曰、絶嗣而後他人、於理為非、今此四孤非故廢其家祀。既是必死之人、他人収養、以活。且褒姒長養於褒。便稱曰、褒。無常姓也。其家若絶嗣、可四時祀之於門戶外。有子、可以為後。所謂神不歆非類也。

(c) 大理王朗議曰、収捐捨棄、不避寒暑、且救垂絶之氣、而肉必死之骨。可謂仁過天地、恩踰父子者也。吾以為、田議是矣。

とあり、注に、

(b') 徐幹曰、祭所生之父母於門外、如左右辺、特為立宮室別祭也。

とあり、さらに、

(d) 王脩議曰、當須分別此兒有識未有識耳。有識以往、自知所生、雖創更生之命、受育養之慈、枯骨復肉、亡魂更存、當以生活之恩、報公嫗。不得出所生而背恩情。報生以死、報施以力、古之道也。

(e) 軍謀史于達叔議曰、此四孤者、非其父母不生、非遇公嫗不濟。既生既育、由於二家。棄本背恩、實未之可。子者父母之遺體。乳哺成人、公嫗之厚愛也。棄絶天性之道、而戴他族。不為逆乎。鄭伯惡姜氏、誓而絶之。君子以為不孝。及其復為母子、伝以為善。今宜為子、竭其筋力、報於公嫗育養之沢。若終、為報父在為母之服、別立宮宇而祭之、畢己之年也。詩云、父兮生我、母兮鞠我。今四子服報、如母、不亦宜乎。愛敬哀戚、報惠備矣。

とあり、注に、

(e') 崔凱喪制、駁曰、以為、官服齊衰周、方之繼父同居者。

とあり、さらに、

(f) 宋庾蔚之曰、四孤之父母、不得存養其子。豈不欲子之活。推父母之情、豈不欲與人為後、而苟使其子不存耶。如此、則与父母後人、亦何異。既為其後、<sup>(可)</sup>何必戴其姓。神不歆非類。蓋告己族、而取他人之族、為後。若己族無所取、而養他人者、生得養己之老、死得奉其先祀。神有靈化。豈不嘉其功乎。唯所養之父自有後、而本宗絕嗣者、便當還其本宗、奉其宗祀、服所養父母、依繼父齊衰周。若二家俱無後、則宜停所養家、依為人後服、其本親例降一等。有子以後其父、未有後之間、別立室以祀之。是也。

とある。(a)、(b)、(c)、(d)、(e)はその記載のしかたから魏時代のものと考えられる。(e)の崔凱はいうまでもなく宋時代の人である。(b')の徐幹が何時ごろの人であるか定かでないようであるが、ここではその生存年代は殆んど問題にならない。さて、(b)に見える田瓊の見解では旧来の「權威ある」伝統的解釈を一応認めながらも、他方、古例を引いて助けとしつつ、収養してくれた家に嗣のない場合、その家をついで完全に異姓養子となりその祭祀権をもつことを認め、ただ所生の父母のために(b')に見えるようにとくに宮室を門外に立てて別に祭るべきであることを説いている。(f)で宋の庾蔚之は「既為其後。何必戴其姓。神不歆非類。」として、これはその前後とあわせ考えて「四孤が異姓に養子となつたからには、所生の父の姓を戴だくべきでない。神は非類に歆けないのであるから養子となつて家をつぎ神に歆けてもらうためには、その養家の姓を戴だき完全にその家の人になつてしまわねばならない。」という趣旨と解せざるをえない。庾蔚之は養家に子があり、しかも所生の父の本宗に嗣がないときは還つてその本宗をつぎ祖を祀るべきである。しかし養家にも所生の父の方にもともに子がないなら養家に留りその異姓養子となるべきであるとしているが、彼が全体を通じて異姓養子たる方に重点をおき、かつそうした異姓養子が完全にその家の人となつて祭祀権をもつべきであるとしているのは明かである。かくて田瓊の見解とこの庾蔚之の見解とは異姓養子、その祭祀権をめぐる巨視的に

相通するとされよう。(c)の王朝の見解は彼自らが田瓊のそれと基本的に一致するとしているので問題はない。

つぎに(d)の王脩の議であるが、そこに四孤が自らその所生を知らないような場合、(収養した家に後嗣がないとき)異姓養子が行われても別に不当ではないという彼の意見を読みとつてよからう。王脩がその際、神がそれを散けるという考えをもつていたと推測しても、恐らくは大過ないであらう。

つぎに(e)の于達叙の議であるが、彼の意見では四孤は養家の祭祀権はもたない。なお、(e)の宋の崔凱の意見は宋時代に出されたものであらう。彼の意見に関する考察は割愛するが、そこでもちろん四孤が養家の祭祀権をもつことは認められていない。

右の議論は制度のありかたを論じているのではない。つまり(a)の「礼異姓不為後。」とあるのも、礼節即制度という観点にたつてのものではないのであるが、ここで留意しておくべきは、その議論が四孤といった特殊な場合をとりあげていることである。通典卷六十九礼二十九養兄弟子為後後自生子議の項に、賀嶠妻子氏の東晋時代の上表をのせているが、そのなかに、

董仲舒一代純儒。漢朝每有疑議、未嘗不遣使者訪問、以片言而折中焉。時有疑獄曰、甲無子、拾道旁棄兒乙、養之、以為子。及乙長、有罪、殺人、以狀語甲、甲藏匿乙。甲当何論。仲舒断曰、甲無子。振活養乙。雖非所生、誰与易之。詩云、螟蛉有子、蜾蠃負之。春秋之義、父為子隱。甲宜匿乙。詔不当坐。夫異姓不相為後、礼之明禁。仲舒之博學、豈闡其義哉。蓋知為後者不鞠養、養鞠者非後、而世人不別。……又一事曰、甲有子乙。乙後長大。而丙所成育。甲因酒色、謂乙、曰、汝是吾子。乙怒杖甲二十。甲以乙本是其子、不勝其忿。自告県官。仲舒断之曰、甲能生乙。不能長育、以乞丙。於義以絶矣。雖杖甲、不応坐。夫拾兒路旁、断以父子之律。加杖所生、附於不坐条。其為子奪、不亦明乎。

とある。この記事を読んでのち、はるか後代のものとして唐律疏議<sup>卷十二</sup>戸婚上に、

即養異姓男者、徒一年。与者、笞五十。其遺棄小兒、年三歳以下、雖異姓、聽收養即從其姓。

とあり、疏議に、

異姓之男、本非族類。違法收養。故徒一年。違法与者、得笞五十。養女者不坐。其小兒年三歳以下、本生父母遺棄。

若不聽收養、即性命將絶。故雖異姓、仍聽收養、即從其姓。如是父母遺失、於後來識認、合還本生失兒之家、量酬乳哺之直。

とあるのを見ると、漢から唐にかけて捨子を養つて異姓養子にすることが一般的な異姓養子とは別の範疇で考えねばならなかつたのが察せられるが、かくて、四孤の論にあつても、一般的な異姓養子とは一応別の範疇で考えねばならぬとされよう。ところで漢時代、捨子の場合（その他あらゆる場合において）異姓養子が養家の祭祀権をもつていた（あるいはもつべきであつた）とする見解は一般になかつたとして差支えない。しかし、さきに検討したところから魏時代四孤が異姓養子となつた際、養家の祭祀権をもつべきであるという意見が強かつたのが窺われる。このことは恐らく一般的な異姓養子が祭祀権をもつことと相応じ、こうした四孤（捨子の場合を含む）さえも養家の祭祀権をもつべしとする議論が出たとされるのではなからうか。

## 第二節 吳と蜀との異姓養子

いままで曹氏政權における異姓養子の承認をその政治体制と関連づけて考察してきたが、曹氏政權とはほぼ同様な形をとつて成立した孫氏政權と劉氏政權とにおいてもそうした異姓養子は制度として承認されていたと思われる。

孫氏政權の場合、吳志<sup>卷十一</sup>朱然伝に、

朱然、字義封。治姉子也。本姓施氏。初治未有子。然年十三、乃啓（孫）策、乞以為嗣。…初然為治行喪竟、乞復本

姓。（孫）權不許。（然子）續以五鳳中、表還為施氏。

とある。また通典卷六十九礼二十九養兄弟子為後後自生子議の項に、賀疇妻子氏の東晋時代の上表をのせているが、そのなかに、

吳朝周逸、博達古今。逸本左氏之子。為周氏所養。周氏又自有子。時人不達者、亦說逸。逸敷陳古今。故卒不復本姓。識學者咸謂為当矣。云云。

とある。これらから吳政権においても異姓養子が制度的に認められていたのが察せられよう。恐らくそこでは異姓養子が養家の祖を祭ることも認められていたであろう。一方、蜀の場合、蜀志卷十三馬忠伝に、

馬忠、字德信。巴西閬中人也。少養外家。姓狐。名篤。後乃復姓、改名忠。

とあり、蜀志卷十三王平伝に、

王平、字子均。巴西宕渠人也。本養外家何氏。後復姓王。

とある。ところで、蜀志卷十五楊戲伝に衛継のことを帶敘しているが、そのなかに

益部耆旧雜記載王嗣常播衛継三人。皆劉氏王蜀時人。故録于篇。：衛継、字子業。漢嘉嚴道人也。兄弟五人。継父為臯功曹。継為兒時、与兄弟随父游戲庭寺中。臯長蜀郡成都張君無子。敎命功曹、呼其子、省弄、甚憐愛之。張因言寔之間、語功曹欲乞継。功曹即許之。遂養為子。継敏達夙成、学識通博。進仕州郡、歷職清頭。：時法禁以異姓為後。

故復為衛氏。

とある。これは蜀に異姓養子の禁が行われるようになったのを示している。さきの二例は恐らくこの禁による復姓を示すものであろう。なお、蜀志卷九劉巴伝の注に、

零陵先賢伝、巴入交趾、更姓為張。与交趾太守士燮、計議不合。乃由牂牁道、去。云云。

とある。巴はのち旧姓に復している。これはあるいは蜀に仕えるようになったからかとも思われるが、何れにしても右に見たところから蜀においては一旦異姓養子を認めながら、のちこれを禁止したと考えてよからう。

蜀の劉氏政権において異姓養子がいつどのような経緯をへて禁止されたのかわからない。しかし儒教的な考えかたからすれば異姓養子は当然これを禁止すべきである。藤川正教氏は蜀の異姓養子の禁止をそれが漢王朝の正統を以て任ずるところに求めておられるが、蓋し正鵠をえた見解とすべきであらう。つまり、三国における異姓養子に対する態度の相異は、あくまで現状を直視してそれに適した政策をとりそこに現状とズレのある倫理観を捨て去るか、それとも旧来の倫理観に妥協して現状を直視する政策から一步後退するかにあつたと考えられるのである。

### 第三節 晋時代における異姓養子の制度的禁止

司馬氏が覇権を握るとその政治体制は旧来の曹氏のもの大きく変つてきた。司馬氏は全国の(上級)士人層の利害の代表的性格をもつており、それだけに一応儒教的倫理観に裏うちされた政治体制をとつている。ここでは異姓養子は新たに否定されるべき運命にあつたとすべきである。しかし司馬氏が受禪し晋王朝をたてたにしても、南方に呉がある限り兵戸維持の必要度は変らない。西晋平呉前制度としての異姓養子が否定されたことはないが、そこでは当然旧来のように異姓養子が養家の祭祀権をもつていたとすべきであらう。やがて呉が平定され天下統一が完成するが、そこでは兵戸維持の必要度は大きく減少した。このとき異姓養子の制度的否定が生じている。両者の時期的一致は決して単なる偶然とはい切れない。いまそれについて考察しよう。

通典卷六礼二十九異姓為後議の項に、

六朝における喪服制上の二問題(越智)

晋太宗魯公賈充李郭二夫人有男。皆夭。充無嗣。及充薨、郭表、充遺意。以外甥韓謐為充子。詔曰、太宰尊勳。不同常人。自余不得為比。

とある。この異姓養子についてであるが、晋書卷四十賈充伝に、

充遂無胤嗣。及薨、（郭）槐輒以外孫韓謐為黎民子、奉充後。郎中令韓咸中尉曹軫、諫槐曰、礼大宗無後、以小宗支子後之。無異姓為後之文。無令先公懷腆后土。良史書過、豈不痛心。槐不從。咸等、上書求改立嗣。事寢不報。云云。

とあり、晋書卷五十秦秀伝に、

咸寧中、為博士。及充薨、秀議曰、充舍宗族弗授。而以異姓為後。悖礼溺情、以乱大倫。昔鄆養外孫莒公子為後。

春秋書莒人滅鄆。聖人豈不知外孫親邪。但以義推之、則無父子耳。又接詔書、自非功如太宰、始封後如太宰、所取必己自出如太宰、不得以為比。然則以外孫為後、自非元功顯德、不之得也。天子之礼、蓋可然乎。絶父祖之血食、開朝廷之禍門。諡法、昏乱紀度曰荒。請諡荒公。不從。

とある。黎民とは賈充に先立つて死んで賈充の子である。賈充は魯郡公の始封者であつたが、韓謐はついに魯公の世孫となつてその国をつぎ、同時に姓を改めて賈謐となつた。秦秀の議に示されているように、この際異姓養子が認められた条件として、国家への功績が賈充のように大きく、始封者の後継者の場合であり、かつそれがたとえ異姓であるにしても血脈を伝えたものという三条件があつたのである。つまりこの際は旧来のような無条件の異姓養子（あるいは、異姓養子となつたものが養父の異姓の血縁者であつても、そのことが別に必須条件とならないような異姓養子）ではなかつたのである。事實上異姓養子の制はここに禁止されたのである。それにもかかわらずこの全くの例外に対してさえも大きい非難の声があがつているのである。恐らく西晋に入つてからこのときまでに異姓養子禁止の氣運が強まつていたが、賈充の後嗣に

ついで議論が紛糾し、それを契機として新たにこの特例を除く異姓養子の禁止が確認されたとすべきであろう。なお、晋書<sup>卷八</sup>十四殷仲堪伝に、東晋時代における荊州刺史殷仲堪の施政ぶりを述べ、

又以異姓相養、礼律所不許、子孫繼親族無後者、唯令主其蒸嘗。不聽別籍、以避役也。佐史咸服之。

とあるが、この「異姓相養」が異姓養子を指しているのはいうまでもない。なお、この「別籍」は戸籍制度上本親側の籍からその名を除いて、つぐべきものの籍に子として附けることを指す。ところで、この際注目すべきは賈充が薨じた時期である。彼が薨じたのは太康三年（西紀二八二年）四月である。太康元年の平呉によつて天下統一が完成し、これにともなつて諸制度の改変があつたが、それらはほぼ太康三年に完成している。<sup>19</sup> 平呉によつて州郡の兵が罷められたのは周知の通りであるが、兵戸制度の維持にあたりかつて曹氏が示した異様なまでの熱意は天下統一によつて自ら大きく減退すべきである。つまり兵戸における異姓養子の十全的承認の必要度は自ら大きく減少したと考えられるのである。太康の去兵以後、やがて臨時的とはいえ九州郡民の徴兵が生じ、ついで東晋に入ると全州郡民（白籍に附されたものを除く）を対象とする徴兵が重視されるようになる。これにともなつて兵戸の社会身分も大きく低下する。<sup>20</sup> ここでは兵戸に異姓養子を認めること、すなわち伝統的な儒教倫理を否定してまでも兵戸制度を維持することの必要性は存しない。さきに見たこととあわせ考え、こうした兵戸制度の変化が異姓養子の制度的禁止に大きく機能したのは間違いないところである。

なお、魏志<sup>卷五</sup>文昭甄皇后伝に、

太和六年、明帝愛女淑薨。追封諡淑、為平原懿公主。為之立廟。取后亡從孫黃与合葬、追封黃列侯。以夫人郭氏從弟 應為之後、承甄氏姓。封應為平原侯、襲公主爵。

とある。魏志<sup>卷二</sup>十二陳群伝及び魏志<sup>卷二</sup>十五楊阜伝を見ると、陳群及び楊阜がそれぞれ右に關し明帝に諫言をしているが、そこには異姓養子を不可とすることはふれられていない。ところが、同文の注に、

孫盛曰、於礼、婦人既無封爵之典。況於孩末、而可建以大邑乎。慮自異族、援繼非類。匪功匪親。而襲母爵。違情背典、於此為甚。陳群雖抗言、楊阜引事比並。然皆不極陳先王之礼、明封建繼嗣之義。忠至之辭、猶有闕乎。詩云、赫師尹、民具爾瞻。宰輔之職、其可闕哉。

とある。この記事から、魏の明帝の行為を諫めたもののうち、孫盛のときそれを諫めた記録の残っているもの（あるいはその代表的人物）が陳群と楊阜とであつたこととならんで、東晋の孫盛が、明帝の右の行為のうち異姓養子を非難していることがわかる。こうした事態も亦、今迄の見解と相応するところがあろう。<sup>14</sup>

## 第二章 皇帝にかかゝる厭降

### 第一節 宋時代の皇帝にかかゝる厭降

儀礼喪服篇を一貫する一つの原理として尊降の制がある。それは、諸侯は旁親期以下の喪を絶つて服せず、大夫は諸侯が絶つところを一等降して服するという規定である。この原理は皇帝にも適用される。（この際、喪を絶つべき範圍は必ずしも一定せず、諸侯と同じ程度に止めることもある。）厭降の制は尊降の制から派生した一種独特な規定である。すなわち、尊降の制により天子、諸侯は妾、妾の子、妾の子の妻などのための服を絶つが、その際子は「父子一体」の原則によつて父が服しないものの喪に服することはできない。従つて皇太子、皇子、公子などは父の妾たる所生母などに服を伸すことができない。これを厭降の制という。厭降の制は大夫にも見られる。尊降の制、厭降の制は皇帝、諸侯、大夫の尊嚴性を維持すべく考えだされたものであるが、<sup>15</sup>南朝に入ると皇帝にかかゝる厭降の制に大きい変化が生じた。本節はそれを政治体制との関連において考究する。

宋書卷十五 禮志二

元嘉二十三年七月、白衣領御史中丞何承天奏、尚書刺、海塩公主所生母蔣美人喪。海塩公主先離婚。今成服。撰儀注、參詳、宜下二學禮官博士、議公主所服輕重。太學博士顧雅議、今既咸用士禮。便宜同齊衰、削杖布帶疎履、齊禮畢、心喪三年。博士周野王議又云、今諸王公主、咸用士禮。譙王衡陽王、為所生太妃、皆居重服。則公主情禮、亦宜家中、葦服為允。其博士庾邃之顏測殷明王淵之四人同雅議。何憐王羅雲二人同野王議。如所上台案、今之諸王、雖行士禮、是施於傍親及自己以下。至於為帝王所厭、猶一依古典。又永初三年九月、符脩儀亡。広徳三王、以余尊所厭、猶服大功。海塩公主、体自宸極。當上厭至尊。豈得遂服。台拋絰伝正文、并引事例、依源責失。而博士顧雅周野王等、捍不肯怙。方称自有宋以來、皇子蕃王、皆無厭降、同之士禮。著於故事。總功之服、不廢於末戚。顧独貶於所生。是申其所輕、奪其所重。奪其所重、豈緣情之謂。台伏尋、聖朝受終於晋。凡所施行、莫不上稽礼文、兼用晋事。又太元中、晋恭帝時為皇子。服其所生陳氏、練冠緜緣。此則前代施行故事。謹依礼文者也。又広徳三公主、為所生母符脩儀服大功。此先君余尊之所廢者也。元嘉十三年、第七皇子、不服曹婕妤、止於麻衣。此厭乎至尊者也。博士既不拋古、又不依今。背違施行見事、而多作浮辭自衛。乃云五帝之時、三王之季。又言長子去斬衰除禫杖。皆是古礼、不少今世。博士雖復引此諸条、無救於失。又詰台云、藩国得遂其私情。此義出何經記。臣案南譙衡陽太妃、竝受朝命、為国小君。是以、二王得遂其服。豈可為美人比例。尋藩王得遂者、聖朝之所許也。皇子公主不得申者、由有厭而然也。台登重更責失。制不得過十日。而復不訓答。既被權授。二三日甫輪怙辭。雖理屈事窮、猶聞義耻服。臣聞喪紀有制、礼之大經。降殺攸宜、国家旧典。古之諸侯衆子、猶以尊厭。況在王室、而欲同之士庶。此之僻謬、不俟言而顯。太常統寺、曾不研却。所謂同乎失者。亦未得之。宜加裁正、弘明国典。謹案太學博士顧雅周子助教周野王博士王羅雲顏測殷明何憐王淵之前博士遷員外散騎侍郎庾邃之等、咸蒙抽飾、備位前疑。既不謹守旧文。又不審拋前准。遂上

背經典、下違故事。率意妄作、自造礼章。太常臣敬叔、位居宗伯。問礼所司。騰述往反、了無研却、混同茲失。亦宜及咎。請以見事竝免今所居官。解野王領国子助教。雅野王初立議乖舛、中執愆失、未違十日之限。雖起一事、合成三愆。羅雲掌押掉失。三人加禁固五年。詔、敬叔白衣領職。余如奏。

とある。海塩公主（当時、離婚）を生んだ蔣美人の喪にあたり、太学博士顧雅らが海塩公主が皇帝にかかる厭降をやめるべき意見を出した。白衣領御史中丞何承天がそれに反対し、結局何承天の反対意見の通りに厭降の制が行われたというわけである。旧来皇子、公主が皇帝にかかる厭降の対象となっていたのは何承天の述べる通りである。（以下、本章でいう厭降、厭降の制はすべて皇帝にかかるものとする。）ところが、宋書礼志には、さらに続いて、

元嘉二十九年、南平王鑠所生母呉淑儀薨。依礼無服、麻衣練冠、既葬而除。有司奏、古者与尊者為体、不得服其私親。而比世諸侯、咸用士礼。五服之内、悉皆成服。於其所生、反不得遂。於是、皇子皆申母服。

とあつて、皇子の厭降の制が行われなくなつたこと、つまり皇子は士の礼によつてしかるべき喪に服するようになったことを物語つている。これは公主に関しても同様であつたに相異なる。

元嘉二十三年に大騒動をしてまでやつと定まつた厭降の制が、それからわずか数年後に（少なくとも表面上いとも容易に）なくなつたということは、一体どのように理解すべきであろうか。右の宋書礼志では近年、「諸侯」がみな士礼を用いているがそれに従うべきである、という意見がとりあげられたのを記している。しかしこれは皇帝にかかる厭降が廃された真の理由としてはまことに薄弱である。それ以外に歴史の大勢として何らかの理由が見出せないものであろうか。さらにいえば、両晋時代皇子が父皇帝に厭されて所生母たる父の賤妾（以下、本章ではそれを単に「所生母」という）の喪を伸ばすをえなかつたことは制度化されていたのである。皇帝権力が衰えていた東晋時代にあつても皇子が父皇帝の（余）尊に厭されて「所生母」の喪を伸ばすをえなかつたとすれば、皇帝権力の強化が図られた宋時代とくにその中期以

後それがなくなつたということは、そこに新しい様態を想定せざるをえないのである。そうした観点から問題を追求して行こう。なお、ここにいう皇帝権力の強化は、国力の衰弱から立ちなおろうとして皇帝が専制君主としての君権の強化を図つたことを指している。ただしその意図と反対に国力はますます衰弱した。そこに特殊な形態をもつ陰惨な政治が生じたのである。

宋書卷十五 礼志二に、

晋孝武太元十五年、淑媛陳氏卒。皇太子所生也。有司參詳、母以子貴、贈淑媛為夫人、置家令典喪事。太子前衛率徐淑議、喪服伝稱、与尊者為体、則不服其私親。又君父所不服、子亦不敢服。故王公妾子、服其所生母、練冠麻衣。既葬而除。非五服之常。則謂之無服。從之。

とある。また通典卷八十二皇太子為所生母服議の項に、

晋廢帝海西公太和、太子所生陳淑媛薨。尚書疑所服。徐邈以為、宜依公子為母練冠麻衣、既葬除之。……徐邈又曰、嫡子服所生。礼無其文者、蓋不異於庶子。故總以公子為言。推義可知。既曰、君之所不服、子亦不服。則正庶均於降奪。雖登位儲宮、而上厭所天、義不異也。至於既孤、則余尊之厭輕矣。故諸庶子服其母大功。而為後者、服其母緦。此存亡異礼。何可一其制耶。

とある。「廢帝海西公太和」は「孝武太元十五年」の誤りである。ここで「所生母」のために練冠麻衣を着するといっているのは、儀礼<sup>卷十一</sup> 喪服第十一に

記、公子為其母練冠麻、麻衣縗緣。為其妻、縗冠葛經帶、麻衣縗緣。皆既葬除之。

とあるのに基く。鄭玄はこの注のなかで、

公子君之庶子也。其或為母、謂妾子也。云云。

といつてゐるが、右はもともと「君」|| 諸侯の妾腹の庶子に関するものである。ところで、さきの兩記事は相まつて、徐邈が皇太子、皇子を基本的に同質と考え、彼らが父皇帝に厭される理由として尊者と体をなすものは私親に服しない、また君父の服しないものは子も亦服しないという二つを示した事、及びそれがとりあげられたことを物語つてゐる。この見解は十分な妥当性をもつものである。さて通典卷八皇太子降服議の項に、

宋庾蔚之謂、今唯太子從君所服。皇子公子則無厭降。  
(主)十二

とある。右では皇子は父皇帝に厭されることなく「所生母」に服しえることになる。これが元嘉二十九年以後の狀態を指すのはいうまでもない。そうすると元嘉二十九年以後皇太子が「所生母」に喪を伸しえず一方皇子が伸しえた理由としては、前者が尊者|| 皇帝と体をなし後者は体をなさないから（裏からいえば「所生母」と体をなすから）としか考えられない。（皇帝は常に皇太子、皇子の「所生母」に服しないが、皇子が尊者|| 皇帝と体をなさなければ、かつて皇子が尊者|| 皇帝と体をなした際父皇帝に厭された一理由としての、君父の服しないものは子も亦服しないということは、ここでは存在価値がなくなる。）こうしたことは、別の表現をすれば皇帝と皇子との關係が君臣關係を主とするようになったということである。宋書卷八十東平王子嗣伝に、

東平王子嗣、字季叔。孝武帝第二十七子也。大明七年生。仍封東平王食邑二千戶。繼東平冲王休倩。休倩母顏氏埋歿。嗣後。泰始二年、子嗣所生母景寧昭容謝上表曰、：（故東平冲王休倩）遺胤莫伝。孝武皇帝敕妾子臣子嗣、出繼為

後。：伏願乾渥広臨、曲垂照賜、復改命還依本属。則妾母子雖隕之辰、猶生之願。許之。

とある。大明はもちろん元嘉よりのちである。この記事は右の理解をもつて讀むと、その意味が一段と明かになるであろう。ちなみに、南齊書卷三十九陸澄伝に、

泰始六年、詔、皇太子朝賀、服袞冕九章。澄與儀曹郎丘仲起議、服冕以朝、実著經文。：魏晉以來、不欲令臣下服袞

冕。故位公者、加侍官。今皇太子礼絶群后。宜遵聖王盛典、革近代之制。

とある。この「群后」は（封王たる）皇子以下の帝族を含むと考えてよからう。泰始は大明よりあとである。

ここで右の考察に豊かきを与えるため、元嘉二十九年以前、皇子、公主が皇帝と体をなしその故に父皇帝の（余）尊に厭されていたとすべきこと、元嘉二十九年以後、皇子、公主と皇帝との關係が君臣關係を主すると理解されるが、その可能性がつとに存したこと、（皇子、公主は「出室」の状態にあるのを典型的なありかたとすること）を論じよう。

通典卷八十二礼四十二諸王持重為所生母服議の項に、

晋穆帝永和中、尚書令顧和表云、為人後者、降其所生。奪天屬之性、明至公之義。降殺節文、著於周典。按（汝）濟南王

統、昔為庶母、居廡持重。違冒礼度、肆其私情。宜以礼奪服。奏可。至孝武泰元中、太常車允上事、礼庶子為後、為

其母總麻三月。自頃公侯卿士庶子為後、為其庶母、同之於嫡。礼記云、為父後、為出母無服。無服也者、不祭故也。

今身承祖宗之重、而以庶母之私、廢（喪）營之事。求之情礼、失莫大焉。允又上事云、經年未被告報。若以所陳或繆、則

經有明文。若以古今不同、則晋有成典。又昇平年中故太宰武陵王所生母喪。表求齊縗三年。詔聽依樂安王故事、制大

功九月。興寧中、故梁王逢（璉）所生母喪。亦求三年。詔書依太宰故事、同服大功。並無居廡三年之文。謹以重上。請台參

詳。尚書奏依樂安王大功。為（愆）王。詔可。

とある。右に見える諸王のうち汝南王統は汝南王祐の子で皇子（でも皇子の子でも）ないのでここでは論外とする。樂安王鑾は文帝（追尊）の子であるからこの際皇子とみなしてよい。樂安王鑾は始封の君である。彼は出でて人の後になつてはいないし、もちろん文帝のあとをついででもない。彼が「所生母」のため大功に服したのは父文帝（追尊）の余尊に厭されたためであるとしなければならない。通典同項には続いて

宋庠蔚之謂、庶子為後、為所生服總。此礼之正文。近遂為三年、失之甚也。按晋樂安王所生母喪。議者謂、心小功。(從)？孝武詔、令大功。乃合余尊之義。云云。

とあつてその見解を裏づけしている。太宰武陵王暉は元帝の皇子で出でて武陵王誥をついだものである。彼の場合こうした樂安王鑿の例によつたということは、皇子の場合出でて人の後になつた際「所生母」の喪を伸すをえなかつた理由として、出でて人の後になつたからというよりも父皇帝の（余）尊に厭されたからとすべきを物語つてゐる。

論を進めると、梁王璠は右の武陵王暉の子であるが、梁時代の新官制ではその尊に従つて皇親の府が皇弟皇子府、嗣王府、皇弟皇子之庶子府、蕃王府に大別されている（通典卷三職官十九梁官品の項）。こうした区別は事実上つとに存してゐた筈である。晋書卷六十四武陵威王暉伝に、暉がすでに武陵王誥をついだのちのこととして、

（前略）（桓）温乃表暉曰、暉体自皇極。云云。

とあるが、「皇子」としての暉の庶子である璠が蕃王たる梁王勰の後をついだのであるから、璠が勰に厭されることなく、父暉に厭されて所生母（たる父の妾）の喪を伸しえなかつたことは、今迄見てきたところから自然に推定が出来る。こうした考察は、元嘉二十九年以前、皇子が出でて同姓の封王の後となつた際も、依然として父皇帝と体をなし、従つてその（余）尊に厭されるのを証している。出でて同姓の封王の後とならなかつた皇子が受封後も父皇帝と体をなし、従つてその（余）尊に厭されたのはいうまでもない。

つぎに、公主についてであるが、以上述べた実情とくに皇子が出でて同姓の封王の後となつた際の実情から推して、元嘉二十九年以前、公主は在室と否とに関係なく（端的には室を出でて嫁した際も）父皇帝と体をなし、従つてその（余）尊に厭されたとして大過なからう。なお、元嘉二十三年の事件の際何承天は明かに問題をすべての公主に関するものとしている。従つて元嘉二十三年から同二十九年まですべての公主が父皇帝に厭されたのはとくに疑うべくもない。

ここで通典卷八十一公主服所生議の項を見ると、

宋庾蔚之云、公主為其母庶周。何以言之。在室有至尊之厭、服不得過大功。故服母及兄弟、不得有異。既出則無厭。

故為母得周。所以知既出則無厭者。礼尊降出降、親疎不異。尊降唯不及其嫡耳。至於厭降、唯子而已。在室、父在為

母周。既出、服母与父同。是故知既出則無厭也。又正尊不報、礼之大例。而女子適人、父報以周、使其移重於夫族、

推旁親也。以此推之、出則無厭、理扼益明。

とある。右でとりあげている時代には、厭降は「在室」の子だけということになる。子には女子子と男子とがいるが、女子子の場合、父の室を出るとは嫁して他人の「妻」となるのを意味する。(嫡長子を除く)男子の場合それに相当するのは王に封ぜられることである。元嘉二十九年以前には出室、在室を問わず厭降があつたとすべきである。右は出室に厭降がなく在室に厭降がある時代のものであるから、自ら元嘉二十九年以後のものと考えられる。さて、公主が父皇帝の室を出てから父皇帝に厭されることなく「所生母」のために(父皇帝のためにすると同様)齊周に服するといった際、皇帝と公主との關係は(狭義の)家長と家人との關係にあるというよりも(広義の)君臣關係にあるとすべきはいうまでもない。つぎに皇子が父の室を出て王に封ぜられたときであるが、通典<sup>卷八十一</sup>礼四十一宗室童子為天子服制議の項に、

魏晉故事曰、皇子広陵王年十一。<sup>(四)</sup>孫為祖服周。當為臣服、(不)從本親服。皇弟吳王年十。章郡王年七。又当倚廬、

服成人礼。著何幘服。応琳議、按礼喪服、諸侯為天子斬。今広陵王列土建国、古之諸侯。宜從臣例。又礼、童子不居廬、不杖、不菲。広陵王末冠。吳王章郡王卑幼。不応居廬。古但有冠無幘。漢始制幘。可如今服卷幘。

とある。「皇子広陵王」とは、晋の武帝の孫である広陵王遜(のちの愍懷太子)のことである。右は武帝が崩じたときのことであるが、当時広陵王遜は皇太子(即位して惠帝)の長子としてやがて皇太子になるべく予定されていた。いま晋書

卷五十三愍懷太子伝を見ると、

時望氣者言。広陵有天子氣。故封為広陵王邑五万户。以劉寔為師、孟珩為友、楊準馮羨為文學。惠帝即位、立為皇太子。

とある。右文はそうした広陵王遙も武帝の皇子呉王晏、章郡王某もともに武帝の臣として斬縗三年の喪に服すべく、（成人なみに）倚廬に居ることを定められたが、応琳は臣服の原則に賛成しつつも倚廬に居ることを除こうとしたのを示すすべきである。かくて右は「皇子が王に封ぜられることは、皇帝と彼との間に君臣関係が確立するのを意味する。」ということになる。また通典卷八十二礼四十二皇太子為所生母服議の項に、

姜輯議、按薛公謀議、皇子以封為王、列土守蕃。不得威於天子者、父卒為母三年。

とある。姜輯は西晋時代の人である。「薛公謀議」は国の制度とはなっていないが、その説くところは皇帝と皇子との関係が、皇子が封王となることによつて一変し、「父」と「子」との関係から君臣関係に転ずるというにある。旧来、封王たる皇子の厭降があつた時代においてさえもこうした理解が一面で存していたわけであるが、皇帝権力の絶対性が何らかの形で一段と強化された際その理解に「皇帝と体をなさない」||君臣関係を第一とするという形に確立されるべき可能性の存したのはいうまでもない。

なお、今迄通典皇太子降服議の項で庾蔚之が「皇子」といつているものを出室の皇子と解してきたわけであるが、庾蔚之が通典公主服所生議の項のなかで出室の公主を単に「公主」といつていることを考えると、それは何等不自然ではなからう。そうしたことは皇子、公主が本来「出室」のものとして把握すべきを物語るものでもある。また、通典皇太子降服議の項の「公子」は公主の誤りと解した方がすつきりする。そうすると本節の論旨はより簡明となる。

元嘉時代は二十七年を境にして大きく変化する。宋王朝は同年の北魏の南下を防ぐため国力を消耗しつつし、これ以後国勢は急速に衰えて行く。以後当然のこととしてその対策が考えられたが、皇帝の絶対者としての尊嚴性の昂揚は、皇帝

の支配力強化と相応するものとしてその対策の一環をなした。元嘉三十年に即位した孝武帝が早くも翌年の孝建元年、皇帝自選の相、内史、官長が（封王を含む）封君に臣と称する制度を否定したのも、皇帝の絶対者としての尊厳性を昂揚する意図に出たものである。こうした点をあわせ考えると、元嘉二十九年、典型的なありかたにおける皇子、公主が父皇帝の（余）尊に厭されなくなつたのは、国情の変化にともなう・皇帝の絶対者としての尊厳性の昂揚―皇帝の支配力強力の一歩として理解されよう。

ちなみに、宋の孝武帝が皇子に対し今迄見てきたような新態度をうちだしたとすれば、（皇太子、）皇子以外の宗親に対しても当然新しい態度をうちだすべきである。宋書<sup>卷十八</sup>礼志五には、

（孝建二年十月己未、）大司馬江夏王義恭驃騎大將軍竟陵王誕、表改革諸王車服制度。凡九条。上因諷有司、更増広条目。奏曰、諸王子継体為王者、婚姻吉凶悉依諸國公侯之礼、不得同皇弟皇子。詔可。

とある。この記事はそつした意味で孝武帝の態度に一貫性をもたせるものである。また、通典<sup>卷八十二</sup>礼四十二諸王出後降本父母及所生母服議の項に、太宰武陵王暉の「所生母」の服に關し、

（前略）吏部郎崧重議云、自漢以來、皇子皆為始封君。始封君則私得伸。設令太宰不出後、必受始封。服無厭降。

とある。さきに見たところから厭降に關するこうした考えかたが否定されたのは明かであるが、しかしそれにしても皇子が室を出でて封王となつた際、それを始封の君（つまり始封の諸侯）とする理解の存したのは注目し得る。また宋書<sup>卷十七</sup>礼志四に、

（宋孝武帝）大明八年正月壬辰、有司奏。故齊敬王子羽將來立後。未詳便應作主立廟、為須有後之日。未立廟者、為於何処祭祀。游擊將軍徐爰議、以為、國無後、於制除罷。始封之君、寔存承嗣。皇子追贈、則為始祖。臣不殤君、事著前準。豈容虛欠烝嘗、以俟有後。云云。

とあるが、これ亦皇子が室を出でて封王となつた際、それを始封の君とする理解の存したのを側面から物語る。皇帝と室を出た皇子との關係が引続き一面で皇帝と始封の君との關係と理解されていたことは、諸侯は敢て天子 $\parallel$ 皇帝を祖となすをえずという礼制とからみあつて、元嘉二十九年の新様態の生成に何らかの寄与をしたのを示唆する。

なお、孝武帝のとき以後皇帝がその側近の寒人を皇親 $\parallel$ 皇子、宗親のもとに派遣して皇親を監視しその活躍を封するようになる。<sup>(17)</sup> 巨視的にこうした寒人の活躍をとりあげると、それは以後齊末まで続くのである。

## 第二節 梁時代の皇帝にかかる厭降

梁時代、皇帝と皇子、宗親との対内的關係にはかなりの変化があつた。しかしその際も喪服に關し宋中期以後の基本線が崩れることはなかつたと思われる。以下それについて考えてみよう。梁書<sup>卷四十八</sup>司馬筠伝を見ると、天監七年のこととして、

（前略）高祖因是、敕礼官、議皇子慈母之服。（司馬）筠議、宋朝五服制、皇子服訓養母。礼依庶母慈已、宜從小功之制。按曾子問云、子游曰、喪慈母礼歟。孔子曰、非礼也。古者男子外有傅、内有慈母。君命所使教子也。何服之有。鄭玄注云、此指謂国君之子也。若国君之子不服、則王者之子不服、可知。又喪服經云、君子子為庶母慈已者。伝曰、君子子者、貴人子也。鄭玄引内則三母、止施於卿大夫。以此而推、則慈母之服、上不在五等之嗣、下不建三士之息。儻其服者、止卿大夫。尋諸侯之子、尚無此服。況乃施之皇子。謂宜依礼刊除、以反前代之惑。高祖以為不然。曰、礼言慈母、凡有三条。一則妾子之無母、使妾之無子者養之、命為母子。服以三年。喪服齊衰章所言慈母是也。二則嫡妻之子無母、使妾養之。慈撫隆至、雖均乎慈愛、但嫡妻之子、妾無為母之義。而恩深事重。故服以小功。喪服小功章、所以直言慈母、而云庶母慈已者、明異於三年之慈母也。其三則子非無母、正是挾賤者視之。義同師保、而不

無慈愛。故亦有慈母之名。師保既無其服、則此慈亦無服矣。内則云、挾於諸母与可者、使為子師。其次為慈母。其次為保母。此其明文。此言挾諸母、是挾人而為此三母。非謂挾取兄弟之母也。何以知之。若是兄弟之母、其先有子者、則是長妾。長妾之礼、実有殊加。何容次妾生子、乃退成保母。斯不可也。又有多兄弟之人、於義或可。若始生之子、便応三母俱闕邪。由是推之、内則所言諸母、是謂三母、非兄弟之母明矣。子游所問、自是師保之慈、非三年小功之慈也。故夫子得有此对。豈非師保之慈母無服之證乎。鄭玄不辨三慈、混為訓釋、引彼無服、以注慈已。後人致謬、実此之由。經言君子子者、此雖起於大夫、明大夫猶爾。自斯以上、彌応不異。故伝云、君子子者、貴人之子也。總言曰貴、則無所不包、經伝互文相顯發。則知慈加之義、通乎大夫以上矣。宋代此科、不乖礼意。便加除削、良是所疑。於是筠等請依制改定、嫡妻之子、母没為父妾所養、服之五月。貴踐並同、以為永制。

とある。右でとりあげられている宋の喪服の制はもちろん皇子、公主が父皇帝に厭されなくなつた時代のものとするべきである。すなはち、父皇帝の崩後皇子が「所生母」に齊縗三年の喪に服し、父皇帝の生存中は齊縗周年の喪に服しえることが存しない限り、皇子が慈母のために小功の喪に服することはとうていありえないであろう。いま宋書<sup>卷十五</sup>礼志二を見る

と、  
後廢帝元徽二年七月、有司奏。第七皇弟訓養母鄭脩容喪。未詳服制。下礼官正議。太学博士周山文議、案庶母慈己者、小功五月。鄭玄云、其使養之、命不為母子、亦服庶母慈己之服。愚謂、第七皇弟宜従小功之制。參議並同。

とある。右にいう宋の喪服の制は、必らずやこの有司の奏が採用された結果生じたのであろう。ところで、梁書司馬筠伝の記事は梁の武帝が慈母というのが内容的に三つあるという(新)説を出し、かつ嫡妻の子が母の死後父の妾のために養われた場合、その妾(すなわち三つの慈母のうちの一つ)のために小功五月の喪に服すべきである。これは皇子(、公主)にも適用される。という制度を定めたことを示している。ここでは三つの慈母のうち一つに関する喪服制しか記され

ていないが、武帝の慈母解釈から考えて、父皇帝が皇子（、公主）の「所生母」の死後、その妾のうちの子のないものにそれを養わせた場合、その妾（すなわち三つの慈母のうちの一つ）のために、斉縵三年の喪に服するのが制度化されたのは疑うべくもない。さらにいえば武帝が礼官に皇子慈母の服を議せしめるに至つた発端は、天監七年に安成太妃陳氏が薨じたとき江州刺史安成王秀と荊州刺史始興王憺とがそれを慈母の死とし、表して職を解かれるよう願つたところにある。両王は太祖の子で生母は呉太妃である。呉太妃が早く死したため陳氏が慈母となつたのであるが、そうした経緯と武帝の慈母解釈とをあわせ考えると、その制度化が実現したのは間違いないとされよう。制度的にこの慈母のために斉縵三年の服喪が許される以上、皇子（、公主）が「所生母」のために斉縵三年（、斉縵周年）の喪を伸しえるのは明かである。つまり梁の天監七年以後も皇子（、公主）は父皇帝に厭されて「所生母」のための服を伸しえぬということとはなかつたのである。しかし、梁の武帝と皇子、宗親との関係は、宋の孝武帝以後齊時代に至る間の皇帝と皇子、宗親との関係ほどの冷やかさが無い。そこには皇帝が皇子、宗親に対してもつ政治的支配者としての一体感がたゞよつていたのである。いまそれを封王が皇帝自選の相をその直臣、皇帝の陪臣となしたところに窺つてみよう。通典<sup>卷三十一</sup>職官十三歴代王侯封爵の項に、

梁封爵亦如晋宋之制。：諸王言曰令。境内称之曰殿下。公侯封郡县者、言曰教。境内称之曰第下。自第下称皆曰寡人。相以下、公文上事、皆詣典書。世子主国、其文書、表疏儀式、如臣、而不称臣。文書下郡官、皆言告。諸王公侯国官、皆称臣。上於天朝、皆称陪臣。有所陳、皆曰上疏。其公文曰言事。（注略）五等諸公位視三公、班次之。開国諸侯、位視孤卿重号將軍光祿大夫、班次之。開国諸伯、位視九卿、班次之。開国諸子、位視二千石、班次之。開国諸男、位視比二千石。班次之。王国置傅相。公以下則台各為選置。伯子無。皆掌知百姓事。郎中令將軍常事典書令典衛長典衛。典祠以下、自選備上。

云云。

とある。右の制度は梁一代を通じてのものとするべきである。この記事は隋書<sup>卷十六</sup>百官志上に見える梁の封王制の記事と同

一史料に出、しかも隋書のものよりも要領よく記述されているものであるが、右文から王国に（台の選置でない）皇帝自選の傳と相とがあつたことがわかる。ところで右文に「諸王公侯国官皆称臣。上於天朝、皆称陪臣。」とあるから、梁時代封王が皇帝自選の相を制度上その直臣（、皇帝の陪臣）としたことが知られる。六朝時代における皇帝權力の問題、とくに喪服面から見たそれ、は往々任命権者がだれかということが議論の中心となつている。これは当時の人々が權力構成における任命権の重要さをよく認識していたからに相異なる。当時封国において封王が直接任命した官人が、その直臣として封王に服喪するのは何ら不自然でなかつたし、六朝を通じて変化のないことでもあつた。（政治体制の変化に応じ）ときとしてその不自然さが強調されたのは皇帝の直接任命にかかる官人（相など）が封王の直臣、皇帝の陪臣となる制度であつた。（漢、）魏時代それは否定されていたが、晋に入つてから封王の国（及び素姓の五等諸侯の国）においてそれが認められることになつた。もしその体制が（礼記などに見える）周の封建制の復活を意図するのであれば、「国家大権の解離」の第一歩となる。しかし実情は決してそうではなかつた。絶対者たるべき皇帝がこうした態度をとつたことは、（「国家大権の解離」過程における一現象として理解すべきよりも、むしろ）皇帝がその絶対性を保ちつつ、国情に応じた支配を円滑に行うべき一種の支配の「術」を示したと理解すべきである。<sup>18</sup>右の支配の「術」は換言すれば皇帝が皇子、宗親に対し、内面的情情的に彼らに政治的支配者としての一体感を示すといふことである。しかし皇子、宗親に対し（外面的にだけでなく、）内面的情情的にも絶対者としての距離感をもつた宋の孝武帝以後、右の制度はまたもや否定されて（相は皇帝の直臣となり、）以て齊末に及んでいる。このように見てくると梁の封王の制は、梁の武帝が皇子、宗親に対し内面的情情的に彼らに政治的支配者としての一体感を示したこと、及び彼が封王の制の強化を通じて、天監の改革の推進をささげようとしたことを物語るとしてよからう。<sup>19</sup>晋時代、皇帝自選の相（など）は通常、封王の直臣として封王に斬綬三年の喪に服し、皇帝の陪臣として封王に總綬七月の喪に服した。<sup>20</sup>梁時代のそうした喪服についての規定は失われている

が、必らずやそれと同様乃至それに準じたものであらう。

本来厭降に関する実情と相の服喪に関する想定とは、問題の場にズレがあるが、あえて両者を関連づけて考えた際、梁の武帝の絶対者としてのありかたは、基本的には宋の孝武帝以来の皇帝と同様皇子、宗親に対する絶対性を高くもち続けてきているが、それにしてもそこには自ら旧と相異のある支配の「術」が示されている。その「術」においては彼らを内面的心情的に政治的支配者に指定しそこに彼らの自らに対する忠誠を期待している。ということにならう。ちなみに、旧来武帝の皇子、宗親に対する寛大さが強調されている。六朝の皇帝の皇子、宗親に対する寛大さには二通りある。その一つは族長と族人といった面を強くもつ寛大さであり、他の一つは自らを唯一最高のものとし、そこから下す寛大さである。後者はその現象がいかに寛大であつたにしても、そこに憐憫の情を垂れているという理解がある。武帝の皇子、宗親に対する寛大さは後者にあたる。また武帝が彼らの蓄財に寛大であつたことが説かれてはいるが、これは当時の国家財政のありかたを関連させて考えねばならない。武帝は正常な国家財政を破壊するような手段で蓄財をなし、その蓄財の相当部分を仏教信仰（、仏寺建立）につぎこんだのである。そうした武帝は彼らが（仏教信仰と無関係の目的に出たにしても、）自らと同様の方法で蓄財をなしたのを責めるわけにはいかなかつたのである。従つてこれは武帝の彼らに対する寛大さとは殆んど無関係である。

## 註

(1) 拙稿、「晋爵と宋爵」(史淵第八)十五輯・拙稿、「再び晋南朝

の故吏について」(東洋史学第二)十一・二輯・拙稿、「西晋の封王

の制」(東洋学報第四)参照。

なお、藤川正教氏、「魏晋時代における喪服礼の研究」は、魏晋南朝の喪服礼について数多くの卓見を示しておられる。

(2) 浜口重国氏、「魏晋南朝の兵戸制度の研究」(山梨大学学芸学部

紀要第二号)参照。

(3) 拙稿、「領軍將軍と護軍將軍」(東洋學報第四) 十四卷第一号) 参照。

(4) 前掲、「魏晉南朝の兵戸制度の研究」参照。

(5) 拙稿、「魏晉の客戸について」(史淵第八) 十二輯) 参照。

(6) 前掲、「魏晉南朝の兵戸制度の研究」参照。

(7) 前掲、「魏晉における『異子の科』について」参照。

(8) 戸数計算についての詳細は後日発表するが、前掲、「魏晉の客戸について」においてもその一端にふれた。

(9) とくに兵制上の同質性については、浜口重国氏「呉・蜀の兵制と兵戸制」(山梨大学学芸学部 研究報告第九号) 参照。

なお、前掲、「魏晉の客戸について」も魏吳兩政権の同質性にふれた。

(10) 前掲、「魏晉時代 喪服礼の研究」参照。

(11) この際、司馬氏が孝を治世の目標となさざるをえなかつた次第、及びその孝が漢時代のそれと大きく異つていたと思われることについては、別に私見を発表する。

(12) その一端については、前掲、「魏晉の客戸について」でふれた。

(13) 前掲、「魏晉南朝の兵戸制度の研究」参照。  
なお、それに関する私見も別に発表する。

(14) ちなみに、後漢時代、宦官にだけ異姓養子が認められていた。これは周知の通りであるが、晋時代一般に異姓養

六朝における喪服制上の二問題(越智)

子が禁止されるようになって、宦官には依然それが認められていた。通典卷六十九 禮二十九 養兄弟子為後後自生子 議の項に、東晉の咸和五年(ころ)のこととして、(前略) 廷史陳序議……令文、養人子男、後自有子男、及闈人非親者、皆別為戸。

とある。「人子男」は同姓人の子男とすべきである。これから晋時代宦官が異姓養子をなしたのが窺われる。しかし右の記事は異姓養子が(後漢時代と異り) 爵の継承が出来なかつたのを示唆するかの如くである。

晋時代、禁止後も異姓養子は盛に行われていた。しかしこれについての考察は割愛する。

なお、異姓養子の祭祀継承については、仁井田陞氏、「唐宋法律文書の研究」参照。

(15) 前掲、「魏晉時代 喪服礼の研究」参照。

なお、厭降制が一旦成立してしまうと、厭降制と尊降制とは往々別々に(≠相関関係をもたずに) 機能している。本節もその一端を論ずるわけである。

(16) 拙稿、「西晉の封王の制」参照。

(17) 前掲、「劉宋の官界における皇親」、宮崎市定氏、「九品官人法の研究」、宮川尚志氏、「六朝史研究政治・社会篇」など参照。

(18) 前掲、「晋爵と宋爵」参照。

(19) 拙稿、「南朝の戸籍問題」(史学雜誌第六) 十九編第八号) 参照。

(20) 前掲、「西晉の封王の制」参照。

**Two Problems on the Sang-fu (喪服) System  
in the Time of Liu-chao (六朝)**

by Shigeaki OCHI

From old times, China had the Sang-fu in accordance with the Confucian morals. On one occasion it was nothing but an empty argument, and on other occasion it was the means which made complete the idea of the dynastic domination. The Sang-fu in Lui-chao had to be thought the latter, so far as it was concerned with the Sang-fu on contemporaries.

This article consists of two chapters. In the first chapter, it is in the view of Sang-fu, treated of the I-hsing-yang-tzu (異姓養子) — to adopt persons who are different names —. It was admitted by the governments of Tsao clan (曹氏) in the last period of Hou-han (後漢), of Wei (魏) and of Hsi-chin (西晉) before conquering Wu (吳). In the governments of that period, military affairs were superior to civil administration. There were many professional soldiers (Ping-hu, 兵戶). For instance in the last period of Wei, there were about 500,000. These were 80% of civilians. The I-hsing-yang-tzu were admitted as a means that prevented from decreasing these soldiers. It resulted the admittance in the system of the I-hsing-yang-tzu among bureaucrats and people. Originally the Confucianism in China didn't admit the I-hsing-yang-tzu. Especially they were forbidden to worship their ancestors of the adoptive families. The above-mentioned governments disregarded the Confucian morals for military necessities. Therefore it happened the new interpretation on the Sang-fu that the I-hsing-yang-tzu could be and could worship their ancestors of the adoptive families.

In the second chapter, it is treated of the change of the Yen-chiang (厭降) system on Huang-tzu (皇子, prince) and Kung-chu (公主, princess) — Emperor's sons and daughters — in Nan-chao (南朝, Southern dynasties). The Yen-chiang is naturally a part of the Sang-fu. In Nan-chao, the Yen-chiang of the Huang-tzu who had promoted Wang (王) and of the Kung-chu who had married was abolished. It means that in the inner relation of the emperor's clan they were cut off the mental and physical relations with

Emperor. It is common in those days that Huang-tzu promoted Wang and Kung-chu married, therefore the abolishment of the Yen-chiang for them means the establishment of the Emperor's absolute position for his sons and daughters themselves (except for the Crown price). It is remarkable that the enforcement of this new system accorded with the time of a powerful domination of Emperor.