

中国中古における書儀の発展と『温公書儀』

——『朱子家礼』の前奏——

張文昌¹

(土口史記² ・ 遠藤隆俊³)

(1 台湾中央研究院歴史語言研究所博士後研究学者)

2 日本学術振興会特別研究員、台湾中央研究院歴史語言研究所訪問学員

3 高知大学人文社会科学系教育学部門)

The Development of SHU YI (書儀) in the Middle Ages of China and “WEN GONG SHU YI (温公書儀)”
Introduction of “ZHU ZI JIA LI (朱子家礼)”

Zhang Wenchang¹

Tsuchiguchi Fuminori² Endo Takatoshi³

1 Academia Sinica, Taiwan

2 Research Fellowship for Young Scientists of Japan Society for the Promotion of Science and Academia Sinica

3 Education Unit, Humanities and Social Sciences Cluster, Kochi University

Abstract

The aristocratic families had the social powers in the Middle Ages of China. In this time they handed down their family ceremonies (家礼、私礼) from father to son and these ceremonies became the status symbol of the aristocratic families, while the Imperial Court compiled a lot of books on national ceremonies (国家典礼、公礼). The guidance how to write the letter ‘SHU YI (書儀)’ also appeared in this time, since the elites of these aristocratic families exchanged the letters that represented their abilities of literature and culture. During Sui and Tang Dynasties the guidance of the ceremonial occasion ‘JI XIONG SHU YI (吉凶書儀)’ appeared, because the aristocratic families had more opportunities to acquainted with each other in the ceremonial occasion. In Song Dynasty the elites who passed the imperial examination had the social powers instead of the old aristocratic families and they edited various text books of family ceremonies to build their family standard. Sima Guan (司馬光)’s “SHU YI (書儀)” and Zhu Xi (朱熹)’s “JIA LI (家礼)” is the most representative books of all others, and the latter is the model of following books on the ceremony. In this sense “WEN GONG SHU YI (温公書儀)” is the introduction of “ZHU ZI JIA LI (朱子家礼)” in the development of Chinese ceremonial history.

Keywords: SHU YI (書儀), JIA LI (家礼), Sima Guan (司馬光), “WEN GONG SHU YI (温公書儀)”, Zhu Xi (朱熹),
“ZHU ZI JIA LI (朱子家礼)”

摘 要

中国中古とは門第が社会勢力の中心となった時代である。この時期、「国家礼典」（公礼）が発展成熟したことに對し、門第内で秘伝される「家礼」（私礼）は、儒学士族の自己顕示の象徴となり、士人間で交わされる書簡もまた士大夫が文学的能力と教養とを表現する場となった。ここに、書簡の書き方を指導する「書儀」が誕生する。隋唐帝国の出現、士大夫間の交際圏の拡大、科挙士人の興起により、吉凶婚喪等での交際機会が増加したため、これを機として、それらの儀礼の内容を簡単に記した「吉凶書儀」が出現する。また「私礼」は、官界でのコミュニケーションを通じることにより、またその儀制が整理されたことにより、広く認知され実施されるようになった。またこの「吉凶書儀」を通じ、元來は門第にのみ秘伝されていた「私礼」の知識が士大夫圏にも普及した。唐帝国の衰亡と門第の退廃に伴い、科挙士人が次第に宋代官吏の主流となるが、宋代の士人は、官途を維持し、家族を団結させ子弟の学習と科挙受験のための環境を整え、同時に科挙士人の社会的地位を上昇させるため、「書儀」の後裔たる各種の「私礼」を編纂し、家族の教養規範を築き上げてこれを科挙士人の行動準則とした。中でも司馬光の『書儀』と朱熹の『家礼』が最も代表的であり、とりわけ『朱子家礼』は後世の「私礼」の典範となった。この『朱子家礼』を通じて、中国の科挙が既に平民化していたことを知ることができる。しかし、『朱子家礼』なる典範が形成されたのは、朱熹個人の学術的地位とその門人の努力以外にも、中古を通じた書儀の発展によって形成された科挙士人の儀礼、教養の普及ということと、司馬光が『温公書儀』において総括したような、それ以前の中古における書儀の発展といった要素を見落とすことはできない。従って、中国の儀礼文の発展において『温公書儀』は『朱子家礼』の前奏であったと見なすことができるのである。

一、前 言

中国文化は高度な秩序と教養を具えていることで名高いが、秩序と教養の背後にあつてそれを支えた最も重要なものは、儀礼制度にはかならない。中国の各王朝は往々にして成文化された制度規範を通じ、儀礼を実施した。なかでも最も重要かつ具体的な方法は、儒家經典の三礼（『周礼』・『儀礼』・『礼記』）を理論的基礎とし、五礼（吉・凶・軍・賓・嘉）の体例を持つ「国家礼典」の公布であり、これが天下の儀礼の模範とされた。「礼典」系統の発展は、漢より唐に至る間に成熟を遂げ、唐玄宗開元二十年（732）に頒布された『大唐開元礼』を代表とする。¹

しかしながら、中国中古はいわゆる「儒学士族」が社会勢力の象徴となった時期である。儒学士族の門第は、家庭教育と家風の維持のため、専ら家族成員を制約するための儀礼規範を発展させた。これがいわゆる「家礼」である。儒学士族は前漢以降、既に社会の中核となっていたが、兩漢代の士族はなお「家礼」を真に完成するには至らず、わずかに「家訓」が伝わるのみである。しかし、兩漢より南北朝に至る時期の家訓は、倫理の尊重を絶えず強調することで家族の教養と名望を高めたとはいえ、² その理論の重点は、修身遵礼を強調することで家族が禍難から免れるようにすることにあり、我が身の保全を求めるものではあつても、国家のそれを求めるものではなかつた。従って、家訓を編纂する真の目的は、おおむね門閥の地位と安全を護るという点にあつたのである。³

家族の礼法を内容とする「家法」と「家礼」だが、それらの語彙本来の定義は、家族の礼法を指すものでは全くない。「家法」の原義は、經学者の注疏解釈における学派を意味するもので、その名称は漢代に初見し、魏晉以後になって次第に家族の礼法の専称となる。⁴「家礼」

¹ その詳細は、張文昌『唐宋礼書研究——從公礼到家礼』（台北、国立台湾大学歴史学研究所博士論文、2006-6）、第二章～第五章；張文昌『唐代礼典の編纂と伝承——以『大唐開元礼』為中心』（永和：花木蘭文化出版社、2008-9）；張文昌「唐宋時代における礼書の意義を論ずる——中国における儀礼発展の視角から」（『高知大学教育学部研究報告』68、2008-3）を参照。

² 林素珍『魏晉南北朝家訓之研究』（永和：花木蘭文化出版社、2008-9）、31～35頁、73～76頁参照。

³ 趙翼著・杜維運考証『廿二史劄記』（崑崙堂原刻本、台北：華世出版社、1977-6）卷十二「江佐世族無功臣」、253～254頁参照。

⁴ 吳麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』（北京：商務印書館、2002-11）、206～211頁；張國剛「漢唐「家法」觀念的演變」（牟松松主編

の語に関して言えば、「家」という字は秦漢以前において「国家」の意味を濃厚に帯びていたため、官的な性質を持たない「家礼」の語義は両晋以後ようやく出現する。⁵

魏晋期の人々の間では放縦な気風が広まっていたが、当時の士大夫は郷論と清議の支持を得ることによって出仕しえたため、広く郷論の支持を得るための方法は、生活において儒家の礼教規範を実践すること、特に孝道を体現することによって、士大夫から好評を得ることであった⁶。従って多数の儒教士族が、九品官人法のもとでより良い郷品を得て、清官に属する起家官を取得するため、⁷ 家族の礼法を利用して家族成員の高度な自律を規定し、礼教においては厳格に家諱と喪服の規定を遵守させた。⁸ 魏晋期の士人は、清議の非難に遭えば、中正官によってその郷品が貶められた。東晋以降では、御史中丞の弾劾によって貶官が議論された。⁹ 東晋・南朝期に至っては、士人は礼に違背したとして糾弾されたことがなければ、清議を通じて家格を上昇させ、より高い起家官を得る機会もあった。¹⁰ 特に南朝の士族は政治勢力を利用し、このような士族の遵守した礼教規範を国家制度にまで高めていった。¹¹ このことは、魏晋南北朝期の門第が礼学を家学の中心としていたこと、また行動において礼教を堅守していた側面¹² を示すとともに、士族がその生活形式において、礼を尊重する優雅な態度を表現する必要があったということをも示している。¹³ 厳密に「家礼」を定義するならば、それは「士族家内」が施行範囲であるような礼法であり、その内容はおそらく既に文献として書き上げられているが、その文言は家人のみの閲覧に限られ、家外には流出させない。『新五代史』卷五十五「雜伝・崔居儉伝」に、

崔氏自後魏・隋・唐與盧・鄭皆為甲族、吉凶之事、各著家禮。至其後世子孫、專以門望自高、為世所嫉。¹⁴

とあるが、崔・盧・鄭はみな北朝から唐代における著名な士族であり、その家内ではそれぞれ成文化された「家礼」を有し、また「家礼」を家門の声望を表象するものとしていた。中古における士族の家礼で現存するものはなく、そのためその詳細を知る術は無い。

これらは、儒学門第が自身の教養を保持するための「家礼」もしくは「家法」に属し、それが制約する範囲はただ士人の家族に限られていた。これは「私」の領域に属する。しかし先秦期の「士」觀念の影響の下、門第の「家礼」と「家法」は実際にはいくらかの「公」的特質をも帯びていた。¹⁵ それはすなわち、士としての責任を堅持し、「礼治」の秩序と精神を天下に広めることである。¹⁶ 従って、中古期に

『社会与国家関係視野下の漢唐歴史変遷』、上海：華東師範大学出版社、2006-1）参照。

⁵ 前掲張文昌『唐宋礼書研究——從公礼到家礼』、325～330頁参照。

⁶ 越智重明『魏晋南朝の貴族制』（東京：研文出版、1982-10）、111～123頁；周一良「兩晋南朝的清議」（同氏『魏晋南北朝史論集續編』、北京：北京大学出版社、1991-11）、116～119頁参照。

⁷ 「九品官人法」における出仕と起家官については、宮崎市定『宮崎市定全集六・九品官人法の研究』（東京：岩波書店、1992-8）、87～158頁参照。

⁸ 魏晋南北朝の士族による喪服制度についての議論は、藤川正数『魏晋時代における喪服礼の研究』（東京：敬文社、1960-3）参照。

⁹ 前掲周一良「兩晋南朝的清議」、117～124頁参照。

¹⁰ 前掲越智重明『魏晋南朝の貴族制』、233～246頁；野田俊昭「家格と「清議」」（『九州大学東洋史論集』28、2000-4）参照。

¹¹ 神矢法子「晋時代における王法と家礼」（『東洋学報』60-1・2、1978-11）参照。

¹² 錢穆「略論魏晋南北朝學術文化与当時門第之關係」（同氏『中国學術思想史論叢（三）』、台北：東大圖書公司、1985-10）、138～141頁参照。

¹³ 谷川道雄著・李濟滄訳「六朝士族与家礼——以日常礼儀為中心」（高明士編『東亞傳統家礼・教育与国法（一）——家族・家礼与教育』、台北：国立台湾大学出版中心、2005-9）参照。

¹⁴ 歐陽修『新五代史』（点校本、台北：鼎文書局、1990-11）卷五十五「雜伝・崔居儉伝」、635頁。

¹⁵ 陳啓雲「中国中古「士族政治」淵源考」（同氏『漢晋六朝文化・社会・制度——中華中古前期史研究』、台北：新文豊出版公司、1997-1；原載『新亞学報』12、1977-8）、140～147頁。

¹⁶ 閻步克「「礼治」秩序与士大夫政治的淵源」（『国学研究』1、1993-3）参照。

形成された家族の礼法は、その目的においては「私」の性質に属し、門第の身分と優越性を維持するものでもあったが、しかしその機能・意義においては、門第の家族礼法はむしろ「私家」という障壁を越えて、特定の状況下では士大夫の認めて実施するところとなり、士族間において「公」礼の性質を具えた礼書が形成された。¹⁷ また次に、当時「私」領域に属する家礼規範は、「公」領域に属する官界においても既にある程度肯定されていた。しかも、士族そのものが官僚の身分を有していたため、士大夫間で用いられた礼書は、その性質を単純に「私」礼に帰属させることはできない。「吉凶書儀」の出現は、その具体的事例と考えられるだろう。

史書において「書儀」という文献の記載はあっても、司馬光撰『書儀』以外には、みな現在に伝わらない。¹⁸ 敦煌において書儀の写本残巻が出土するに至って、中古における儀礼研究のもう一つの道が開かれたのである。最初に書儀の研究を行った学者は、日本の学者那波利貞である。彼の「『元和新定書儀』と杜友晋の編する『吉凶書儀』とに就いて」¹⁹ は、まさに書儀研究の重要な開基となった著作である。研究の基礎を築いたもう一人の重要な人物は、中国の学者周一良である。八〇年代、周氏は敦煌書儀を考訂していくつかの文章を発表した。周氏の弟子である趙和平氏もそれを受け継いで研究を進め、敦煌書儀の細部にわたる考証を行い、文書の名称を定め、書儀を「朋有書儀」・「吉凶書儀」・「表状箋啓書儀」の三種に分類した。その成果はのちに両者の合著『唐五代書儀研究』²⁰ に結集された。趙和平氏はその後、『敦煌写本書儀研究』、『敦煌表状箋啓書儀輯校』²¹ の二書を次々と完成させ、当時発見されていた書儀文書に対してそれぞれ名称確定、釈文を施し、その源流について簡述し、書儀を研究するための完備した、信頼すべき史料を学界に提供した²²。その後、兩岸・日本を問わず、書儀研究の専論は不断に発表されており、目下活況を呈している。²³

敦煌出土の「書儀」に対し、『温公書儀』は形式的には敦煌「書儀」と全く同じではないものの、書名と内容からすれば唐末の吉凶書儀を継承したものであって、研究者は『温公書儀』所載の儀礼についても多方面から研究を行っている。例えば山根三芳氏『宋代礼説研究』²⁴ は、『温公書儀』における「婚儀」、「居家雜儀」、「冠儀」等の部分について検討し、司馬光が儀礼については儒家の『儀礼』の伝統を重視していたが、儀式については努めて簡約化を期したこと、さらにこうした儒教秩序が現実生活で実行可能なようにすべきことを強調していた、と指摘した。木田知生「略論宋代礼俗思想——以司馬光「書儀」和「家範」為主」²⁵ は、司馬光は礼俗において儒家的伝統を堅持し、当時の世俗化、仏・道化という礼俗上の気風に反対していた、としている。黄美華『司馬光「書儀」研究』²⁶ は、司馬光撰『書儀』

¹⁷ 張中秋氏は宋代に『朱子家礼』が出現する以前、「家礼」は未成熟で普及していなかったとみなが、この説は検討の余地がある。張中秋「家礼与国法的關係和原理及其意義」（高明士編『東亜伝統家礼・教育与国法（二）・家内秩序与国法』、台北：国立台湾大学出版社中心、2005-9；原題「家礼与国法的關係・原理・意義」、『法学』2005-5、2005-5）5～7頁。

¹⁸ 司馬光撰『書儀』は後世、『温公書儀』の名で呼ばれることもあり、また『司馬氏書儀』とも称される。敦煌出土の「書儀」文書と区別するため、拙文ではすべて『温公書儀』の名称で司馬光撰『書儀』を指すこととする。

¹⁹ 那波利貞「元和新定書儀」と杜友晋の編する『吉凶書儀』とに就いて」（『史林』45-1、1962-1）。

²⁰ 周一良・趙和平『唐五代書儀研究』（北京：中国社会科学出版社、1995-12）。

²¹ 趙和平『敦煌写本書儀研究』（台北：新文豊出版公司、1993-4）、『敦煌表状箋啓書儀輯校』（南京：江蘇古籍出版社、1997-8）；趙和平氏はそのほか「『敦煌写本書儀研究』訂補」（『敦煌吐魯番研究』3、1998-9）において『敦煌写本書儀研究』に訂正を加えている。

²² 趙氏の「書儀」についての考釈には、なお不十分な点がある。黄亮文による『敦煌写本書儀研究』に対する書評（『唐研究』3、1997-12）を参照。

²³ 敦煌書儀文書の研究史については紙幅の関係で差しあたって贅言は避ける。前掲張文昌『唐宋礼書研究——從公礼到家礼』、24～26頁を参照。

²⁴ 山根三芳「司馬光の「婚儀」説」（同氏『宋代礼制研究』、広島：溪水社、1996-2；原題「司馬光婚礼説考」、池田末利博士古稀記念事業会実行委員会編『池田末利博士古稀記念・東洋学論集』、広島：池田末利博士古稀記念事業会、1980-9）；「司馬光の「居家雜儀」考」（前掲同氏『宋代礼説研究』；原題「司馬光の「居家雜儀」について」、荒木教授退休記念会編『荒木教授退休記念・中国哲学史研究論集』、福岡：葦書房、1981-12）；「司馬光の「冠儀」説」（前掲同氏『宋代礼説研究』；原題「司馬光冠礼説考」、『東洋学術研究』19-2、1980-11）参照。

²⁵ 木田知生「略論宋代礼俗思想——以司馬光「書儀」和「家範」為主」（漆俠主編『宋史研究論文集——國際宋史研討會暨中国宋史研究会第九屆年會編刊』、保定：河北大学出版社、2002-7）。

²⁶ 黄美華『司馬光「書儀」研究』（台中：国立中興大学中国文学研究所碩士論文、1990-7）。

は礼俗を折衷させるという視点から出発し、内容的には士礼を比較基準としたため、その内容は簡略に実施が可能であることを追求しており、また家族生活を維持するという観点から礼を定めていた、従って『書儀』は基本的に古礼や貴族の儀制の束縛から既に脱却しており、新たな礼の様相を出現させた、としている。以上を要するに、司馬光撰『書儀』の目的は、儒家的伝統儀礼によって世俗に傾く社会気風を糾そうとするものであるだけでなく、新たな姿勢で新時代の礼書を制定することを意図し、当時盛行していた仏・道の礼俗に対抗しようとするものでもあった。

六朝以来の家礼・書儀は言うまでもなく、『温公書儀』に至るまで、すべて「国家礼典」とは異なり、「私」領域の礼儀を記載した文章に属する。しかし中国の「私礼」といえば、最も規範的なテキストはやはり朱熹の『家礼』である。『朱子家礼』はその内容と儀制において『温公書儀』の規範を多く継承している。²⁷ 『朱子家礼』はそれ自身が巨大な検討課題であり、本稿のよく総括しようところではない。ここでの検討の焦点は、中古の士族家内に秘伝された「家礼」と、士人圏に流伝した「吉凶書儀」との間における相互影響の発展経路を論ずることにある。同時に、中古の「私礼」が家内の秘伝を経て士大夫圏において共通認識として凝集されてゆき、最終的には『温公書儀』として完成されるまでの過程を描写したい。士大夫に普遍的に認められたこの「私礼」の編纂が、朱熹撰『朱子家礼』への道を開く先駆となったのである。

予め説明しておかなければならないのは、拙稿は主として「書儀」について叙述するということである。六朝隋唐から北宋に至る「家礼」の本文は、それ自身が独立発展した主体性を有しており、拙稿の検討主旨からは外れる。従って拙稿の論述過程において、中古の「家礼」については、「書儀」との相互作用およびそれとの対照という役割において扱うのみとする。中古の家礼に焦点を当てた研究は、別稿において対象としたい。

二、書儀の起源よりみた中古門第の教養

「書儀」とは本来、書簡の書き方を教えるための模範文のことを指し、学習模倣に供された。²⁸ しかし漢魏以前では、書儀に類した著作が広まっていた様子は見られない²⁹。現在確認できる書儀類の最も早い著作は、西晋の人、索靖の『月儀』であろう。その内容は、月を順序として、時候の挨拶を行い友人間の心情を表現するため利用されるものであった。書信の言葉は抒情性や優美さを追求するため、世家大族の文学的教養がそこに現れる。例えば王羲之・王献之父子の書尺牘は、文章は簡潔で感情豊かであり、文人の高尚な文学的素養と芸術的才能を表出している。そのため「二王尺牘」は東晋期の人々が競って模倣したのみならず、日本にも伝わっており、その影響は『日本書紀』にまで及んだ。³⁰ 南北朝期に至り、「書儀」と称する書簡見本が大量に出現する。その内容と範疇は、吉凶儀礼の際にやりとりされる文章にまで拡大し、さらにその作者の多くは南朝の世家大族であった。³¹ ここに示されているのは、中古期の士族が礼法を表現するうえで、家族内に伝えられる礼法のみではなく、その外部で他の士大夫と交流する際にも文章や書信において儀礼上の教養を重視せねばならず、これにより門第の地位を損なわないようにしていたということである。

正史の中でも、『隋書』経籍志「史部」は全部で十二種にのぼる書儀の著作を掲載しており、『旧唐書』経籍志では五種、『新唐書』

²⁷ 牧野巽「司馬氏書儀の大家族主義と文公家礼の宗法主義」（同氏『牧野巽著作集・第三巻・近世中国宗族研究』、東京：御茶の水書房、1980-9）；小島毅「『家礼』の構造」（同氏『中国近世における礼の言説』、東京：東京大学出版会、1996-6）参照。

²⁸ 周一良「書儀源流考」（前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』；原載前掲周一良『魏晋南北朝史論集続編』）、94～95頁；陳静「書儀的名と実」（『中国典籍与文化』2000-1、2000）参照。

²⁹ 吳麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』（北京：商務印書館、2002-11）、1～2頁参照。

³⁰ 徐先堯『二王尺牘与日本初期所載国書之研究——隋唐中日關係史之一章』（新店：芸軒図書出版社、2003-1）、40～55頁、97～142頁参照。

³¹ 前掲周一良「書儀源流考」、94～97頁；前掲吳麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、4～9頁、34～37頁参照。そのほか王三慶・黄亮文「『朋友書儀』一卷研究」（『敦煌学』25、2004-7）は、『月儀』類の著作について統計と考証を加えた結果、晋代には全部で四種、南北朝期には三種、唐代には四種であったという（42～36頁）。

芸文志では十一種、『宋史』芸文志では六種となっている。³² しかし、現存する完全な「書儀」は、伝世文献中ではわずかに司馬光の『温公書儀』のみである。

出土文献では、二十世紀に敦煌・吐魯番などにおいて相当数の書儀文が発見された。これは、その内容に基づき主として三つの類型に分類される。第一の類型は「朋友書儀」であり、これが最も原始的な形式である。索靖『月儀帖』はこの朋友書儀の前身である。前半部は年月、節氣ごとの挨拶用語であり、後半部は月ごとに排列された往復一通ずつの書簡で、専ら友人同士がお互いへの感情を述べ合うという内容である。第二の類型は「吉凶書儀」であり、これは総合的な書儀である。その内容は、書信見本のほか、日常の吉凶儀礼の際に用いる書信や慶事・弔問での文言、吉凶儀礼の儀注、喪服制度、交際上の言葉など、あらゆる事柄を含み、書儀の中でも最も形態が豊富な類型といえる。第三の類型は「表状箋啓書儀」であり、公私での交流、交際における文章見本である。³³ この三種の類型のうち、「朋友書儀」が書儀の原型であり、「吉凶書儀」と「表状箋啓書儀」は、書儀が多分化・専門化の方向へ発展したのちに誕生した、新たな書儀の類型である。

「月儀」から「朋友書儀」への発展はおおよそ西晋期に起こるが、さらに敦煌写本「朋友書儀」の文章からみれば、多くは南朝期の作品であり、文章は優雅、典故は豊富である。数多くの出典は『梁元帝纂要』³⁴ を増刪したものであり、「朋友書儀」を用いた最初の人物が主として南朝の門第であったことが明らかである。³⁵ ただし「朋友書儀」の使用者は南朝人に限られるわけではなく、奈良・東大寺正倉院には奈良時代の光明皇后(701~760)が書写したと伝わる『杜家立成雜書要略』一卷が藏され、これも同じく書信見本として「朋友書儀」と同様の役割を有した。³⁶ 『杜家立成雜書要略』は中国には伝わっていないが、その作者は伝統的に隋人杜正藏とみなされており、³⁷ 現在の研究では唐人杜正倫とみなすものもある。³⁸ 『旧唐書』卷七十「杜正倫伝」に、

杜正倫、相州洹水人也。隋仁壽中、與兄正玄・正藏俱以秀才擢第。隋代舉秀才止十餘人、正倫一家有三秀才、甚為當時稱美。正倫善屬文、深明釋典。³⁹

とあり、杜正倫は杜正藏の弟で、隋代に兄の杜正玄・杜正藏とともに秀才に挙げられたことが当時の美談として伝わっている。『隋書』卷七十六「文学・杜正玄伝」では、

杜正玄字慎微、其先本京兆人、八世祖曼、為石趙從事郎、因家於鄴。自曼至正玄、世以文學相授。正玄尤聰敏、博涉多通、兄弟數

³² 前掲周一良「書儀源流考」、94~97頁参照。

³³ 周一良「敦煌写本書儀考(之二)」(前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』;原載、北京大学中国中古史研究中心編『敦煌吐魯番文獻研究論集(第四集)』、北京:北京大学出版社、1987-6)、71~87頁;趙和平「敦煌写本書儀略論」(前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』;原載、中国敦煌吐魯番学会編『敦煌吐魯番学研究論文集』、上海:漢語大詞典出版社、1990-6)、1~7頁;趙和平「敦煌表状箋啓書儀略論」(前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』;原載、北京図書館敦煌吐魯番学史料中心・台北南海雜誌社編『敦煌吐魯番学研究論集』、北京:書目文獻出版社、1996-6)、38~39頁を参照。さらに趙和平氏は、敦煌写本書儀について全面的な収集・校勘を行っている。前掲趙和平『敦煌写本書儀研究』及び『敦煌表状箋啓書儀輯校』参照。

³⁴ 『梁元帝纂要』は現存しないが、その文章は徐堅等著・司義祖点校『初学記』(点校本、北京:中華書局、2004-2)卷三「歳事部・春」、「叙事」條、44頁にみえる。

³⁵ 郭長城「敦煌写本朋友書儀試論」(『漢学研究』4-2、1986-12)、297~299頁;趙和平「敦煌写本『朋友書儀』残卷整理与研究」(前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』;原載、『敦煌研究』1987-4、1987-11)、112~115頁参照。

³⁶ 前掲周一良「書儀源流考」、103~105頁参照。さらに『杜家立成雜書要略』は現在、注釈本が出版されている。日中文化交流史研究会編『杜家立成雜書要略——注釈与研究』(東京:翰林書房、1994-2)参照。また王曉平「『杜家立成雜書要略——注釈与研究』商補」(『帝塚山学院大学人間文化学部研究年報』5、2003-12)をも参照。

³⁷ 福井康順「正倉院御物「杜家立成考」」(『東方学』17、1958-11);王三慶「『杜家立成雜書要略』及相關問題研究」(『新国学』2、2000-10)、75~76頁参照。

³⁸ 前掲『杜家立成雜書要略——注釈与研究』研究編第一章「『杜家立成』の成立」参照。

³⁹ 劉昫『旧唐書』(点校本、台北:洪氏出版社、1977-6)卷七十「杜正倫伝」、2541頁参照。

人、俱未弱冠、並以文章才辯籍甚三河之間。⁴⁰

とあり、杜氏の原籍は漢中だが、石趙の頃には鄴に遷り、代々河北に居住するようになったという。杜正玄の三兄弟はみな文学に秀で、杜正倫にはこのほか虚字の用法を解説した『文筆要決』の著がある。⁴¹ 杜氏兄弟は文学に対する深い造詣に基づいて『杜家立成雜書要略』を編纂し、これが士大夫の書信見本となったのである。従って『杜家立成』の「杜家」とは河北相州の杜家を指している。『杜家立成雜書要略』は、三十五の場合を選び出し、三十六組の書信見本を作成している。それは「月儀」の形式を採らないものの、「朋友書儀」の亜種とみることができるだろう。⁴² 以上のように、南北朝から隋唐にかけて、書信見本は南北の士族に広く流通したため、「朋友書儀」は南方士族の間で盛行したのみならず、その影響が日本にも東伝するに至ったのである。正倉院文書にはいわゆる「人人啓状」という、僧侶間で往来された啓札箋状類の文書があり、その内容は明らかに南北朝隋唐の「書儀」の影響を受けている。⁴³

「朋友書儀」が盛行した時期は、およそ西晋から唐代開元・天宝年間であり、その後、単なる書信見本としての「朋友書儀」は再び現れることはなく、より多くの機能を持つ「吉凶書儀」がそれに代わった。⁴⁴ 「朋友書儀」の流行は、儒学士族が積極的に書信上で文学的才能を表現しようとしたことを象徴しているが、それは書信尺牘の往来が世家大族にとって文化教養を示す重要な指標となっていたからである。⁴⁵

三、「吉凶書儀」と士族家礼の普及

「朋友書儀」はただ書信応酬のための見本に過ぎなかったが、一方で中古の門第は礼法を尊重し、士人間の交際には吉凶儀礼における弔答の文句をも含むべきものであったため、ついには「吉凶書儀」が新たな書儀の形式として成立する。例えば王導の曾孫、王弘には『書儀』十卷⁴⁶があり、『宋書』王弘伝に、

(王) 弘明敏有思致、既以民望所宗、造次必存禮法、凡動止施為、及書翰儀體、後人皆依倣之、謂為王太保家法。⁴⁷

とある。王弘は琅邪王氏の後裔として一級の士族であったため、その一挙一動が注目されたが、「日に千客に対し、一人の諱も犯さず」⁴⁸ というほどであった。王弘は挙動においても書信においてもすべて礼法に適っていた。そこには各種の儀礼文書の往来も含まれていたであろうから、王弘の撰した「書儀」には「吉凶書儀」の部分が存在したに違いない。南朝の世家大族もまた次第に「吉凶書儀」を門第の行事における基準とするようになった。従って「吉凶書儀」の出現は、劉宋期を降るものではないだろう。⁴⁹

「吉凶書儀」の内容について、唐憲宗元和年間に成立した鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』の写本(S. 6537v)「序」にいう、

人之有礼則安、無礼則危、此識材通明於儀礼。是以士大夫之家、吉凶之重用。而諸經繁綜浩大、卒而難以檢尋。乃有賢士撰集纂要

⁴⁰ 魏徵『隋書』（点校本、台北：鼎文書局、1993-10）卷七十六「文学・杜正玄伝」、1747頁参照。

⁴¹ 王力「『文筆要決』解題」（杜正倫著、王力校箋『文筆要決校箋』、台北：貫雅文化事業公司、1991-1）、1～3頁参照。

⁴² 趙和平「敦煌写本書儀中所看到的部分唐代社会文化生活」（前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』）、304～308頁；前掲趙和平「『敦煌写本書儀研究』訂補」、234～240頁参照。

⁴³ 丸山裕美子「書儀の受容について——正倉院文書にみる「書儀の世界」」（『正倉院文書研究』4、1996-11）参照。

⁴⁴ 前掲趙和平「敦煌写本『朋友書儀』残卷整理与研究」、112～117頁参照。

⁴⁵ 前掲趙和平「『敦煌写本書儀研究』訂補」、235～236頁参照。

⁴⁶ 『隋書』卷三十三「経籍志二」、971頁。

⁴⁷ 沈約『宋書』（点校本、台北：鼎文書局、1993-10）卷四十二「王弘伝」、1322頁。

⁴⁸ 李延寿『南史』（点校本、台北：洪氏出版社、1977-6）卷五十九「王僧虔伝」、1462頁。

⁴⁹ 史睿「敦煌吉凶書儀与東晋南北朝礼俗」（郝春文主編『敦煌文獻論集——紀念敦煌藏經洞發現一百周年國際學術研討會論文集』、瀋陽：遼寧人民出版社、2001-12）、399～403頁；前掲吳麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、34～37頁参照。

吉凶書儀、以傳世所用、寔為濟要。⁵⁰

吉凶書儀は、各種の冠婚葬祭や慶事において士大夫が応酬する文章を書くための模範としてだけでなく、さらに儒学官人が各種の典札における儀節を検索する際に便利なようにも作られている。「朋友書儀」に対して、「吉凶書儀」の機能は大幅に拡大しており、また「礼経」と「礼典」に対しては、「吉凶書儀」の編纂目的は実用の便を図る点にある。ここからも、「家礼」と「書儀」の性質上の差異を判別できる。すなわち、「家礼」は門第が家内で実行する儀礼文であり、名家それぞれで家礼の内容は大きく異なっていたと思われ、しかもその文章は通常、家外には伝えられない。一方「吉凶書儀」に記載される儀礼は、士大夫間において一定の共通認識を得たものであるため、比較的異論の少ない儀式規範となっており、さらに儀礼の項目上においても、よく実用されるものが多かったに違いない。

唐宋の正史に載録された「吉凶書儀」は、『旧唐書』に二家、『新唐書』芸文志に六家、『宋史』芸文志に六家ある。南北朝期と異なるのは、隋唐以後「吉凶書儀」の作者はなお多数が世族出身であり、その本籍はほとんどが北方であったが、しかし中・晩唐の頃には「吉凶書儀」の作者の身分はほとんど地方官員か藩鎮の属僚であった。ただ残念ながら史志に載る書儀はどれも伝世文献に残っていない。⁵¹

敦煌出土文献の「吉凶書儀」については、唐代初期のものが四件、開元・天宝時期のものが四件、晩唐・五代のものが六件存在する。唐代初期から開元・天保時期の吉凶書儀は、家族の婚喪の儀礼や慶事・節日の挨拶など書信の形式を主とし、その内容は朝廷での儀礼をも含んでいた。⁵² 東晋・南朝の士大夫が喪服、避諱、称谓等について整理を進めた結果、それら家内の礼制が「吉凶書儀」上に明確に現れるようになり、それが士族の生活を指導した。⁵³ しかし南北朝期に比較して、敦煌出土の「吉凶書儀」は儀礼上、簡略化・庶民化といった改変が既に見られる。例えば、京兆杜氏の出自で開元・天宝年間に生きた杜友晋の撰した P. 3442『吉凶書儀』の書儀の部分においては、同世代との交流について記す「四海書儀」が比較的強調されている。⁵⁴ また、S. 1725『唐前期書儀』には、『大唐開元礼』に未載の数多くの婚礼儀節が記録されており、それらはおそらく民間で流行していた婚姻儀礼であろう。⁵⁵ P. 3637 杜友晋『新定書儀鏡』には、范陽盧氏・陽烏房の出自で、高宗から玄宗期に活躍した盧蔵用⁵⁶の撰による「儀例」が載録されている。

書疏之興、其來自久。……至於稱謂輕重、闕而不聞。暨齊梁通賢、頗立標統。然古今遷變、文質不同、江南土庶、風流亦異。致令晚生後學、無所取則。聊因暇日、纂述諸儀、務存簡要、以裨末晤。士大夫之風範蓋在是矣。⁵⁷

盧蔵用は、南朝齊・梁の士族が書儀の標準を成立させたが、盛唐に至り、南朝期の書儀の方法が当時の時間的・空間的背景に適合しなくなっていたことを指摘している。そこで杜友晋『新定書儀鏡』が編纂される際には「簡要」が原則となった。ここに明らかなように、唐代中期の「吉凶書儀」は、作者の多くがなお世族門第の出身であったが、現実の需要に応えるため、書儀は士族の教養を顕彰するだけでなく、より社会環境の変化に適応する必要があり、そこで書儀の内容が改変され、時の需要に供されたのである。試みに一例を挙げるならば、『新定書儀鏡』には三つの「喪服図」⁵⁸が付されており、これによって読者は簡単に喪服を検索でき、文章のみで叙述された『儀礼』や『開

⁵⁰ 趙和平『敦煌写本書儀研究』、480頁参照。ここでの引用文は、写本校録方式によって引用する。()は衍字を示し、〔〕は校正し改めた文字ないし文意により補った文字を示す。写本は一般的な簡体字によって抄写されており、ここでの引用文も原字によって採録する。本節以下、出土写本の文章を引用する際は全て同様とする。

⁵¹ 前掲吳麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、37～40頁参照。

⁵² 前掲吳麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、54～60頁参照。

⁵³ 前掲史睿「敦煌吉凶書儀与東晋南朝礼俗」、404～414頁。

⁵⁴ 姜伯勤「唐礼与敦煌发现的書儀——『大唐開元礼』与開元時期的書儀」(同氏『敦煌芸術宗教与礼学文明：敦煌心史散論』、北京：中国社会科学出版社、1996-11)、427～430頁参照。

⁵⁵ 周一良「敦煌写本書儀中所見的唐代婚喪礼俗」(前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』；原載、『文物』1985-7、1985-7)、285～290頁参照。

⁵⁶ 『新唐書』卷七十三上「宰相世系表上」、2900頁；『新唐書』卷九十四「盧蔵用伝」、3000～3004頁。

⁵⁷ 趙和平『敦煌写本書儀研究』、359～360頁参照。

⁵⁸ それぞれ「内族服図」・「外族服図」・「婦為夫族服図」である。前掲趙和平『敦煌写本書儀研究』、321～323頁参照。

元礼』には眼を通す必要のないようになっている。この三つの「喪服図」は、五代初期に『書儀鏡』に纂入されたものであろうが、⁵⁹ しかし、複雑な喪服の文章を図式表現に改変したことは、いわゆる「簡要」の意義を体現するものでもある。

唐代中後期の「吉凶書儀」は、S. 6537v 鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』を代表とする。『新定吉凶書儀』はおおよそ唐憲宗元和七年（812）頃に完成したが、⁶⁰ 現存する「吉凶書儀」の写本の中で唯一、目録を有するものである。⁶¹ 『新定吉凶書儀』の内容は、庶民生活・朝廷儀制・官僚の交際儀礼という三大部分からなるが、「吉凶書儀」の内容が既に士族の垣根を大幅に越え、通俗的な方向性が現れていることがここに明らかである。儀礼文を叙述する際、当時の庶民の生活礼俗をも混じえ、官吏と属僚の交際の内容もすべて載録している。さらには朝廷の儀礼方式をも記載し、公文書を作成する際にも参照できるようにしている。このように「新定吉凶書儀」の内容は盛唐期の吉凶書儀に比べて豊富になったが、形式においてはいささか大衆化が進行した一方、機能においては国家礼典に取って代わるといふ現象が既に生じていたことがわかる。したがって、鄭餘慶の『大唐新定吉凶書儀』は「吉凶書儀」の中で最も代表的かつ成熟した著作であるとみなしうる。⁶²

鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』以後の吉凶書儀として、張敖の撰になるP. 2646『新集吉凶書儀』及び撰者不明のP. 3502v『新集諸家九族尊卑書儀』とP. 3691『新集書儀』を見ると、儀礼の内容は多く鄭氏の書儀を底本として刪定したものであり、さらにそこに載せる礼制については鄭氏の書儀より簡略で、民間的要素が増加している。書儀の部分においては、甲答書状の語の割合も次第に増加している。これらは、唐末五代の「吉凶書儀」の中で、礼制と士族の家風の影響が次第に衰微しつつあったことを示している。⁶³ それゆえ、北宋司馬光の『温公書儀』の後には、書儀と題する著作は再び現れることはない。

「月儀」・「朋友書儀」ないし「吉凶書儀」によって、中古士族が各種の書信の文言や典礼儀式等を積極的に利用して自信の教養を顕示していたことが看取できる。このほかにも「書儀」を通してある現象を見出すことができる。それはすなわち、門第士族が不断に社交ネットワークを構築することで、社交儀礼が官界での昇進のため必須の教養となり、そして長安・洛陽といった都城もまた士大夫が教養を示す場となった、⁶⁴ ということである。隋唐士族の中央化現象に伴い、⁶⁵ 名門大族の家内における礼法訓戒も士大夫圏において次第に流通するようになったが、このことはまた、唐代の「吉凶書儀」が東晋南北朝の士族に秘伝された家族礼法に取って代わり、士大夫の儀礼教養の重要な来源となることを促進した。こうした趨勢により、本来「私礼」の領域に属した士族の「家礼」が、「吉凶書儀」を通じて士大夫の挙げて做うところとなり、「公礼」にも似た効力を有する儀礼規範となったのである。当然ながら、「吉凶書儀」は「公礼」と全く同じというわけではない。なぜなら「吉凶書儀」は政府公認の儀礼規範ではなく、「違礼入律」（礼に違えば律に照らし処断する）という条件も具えていないからである。⁶⁶

そのため『四庫全書総目提要』は「（温公）書儀」条において、「書儀」の名称を解釈して「蓋書儀者、古私家儀注之通名」⁶⁷ と述べる。

⁵⁹ 前掲呉麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、442～464頁参照。

⁶⁰ 趙和平「敦煌写本鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』残卷研究」（前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』所収；原載、北京大学中国中古史研究中心編『敦煌吐魯番文献研究論集（第五輯）』、北京：北京大学出版社、1990-5）、147～152頁参照。

⁶¹ 筆者は既に『大唐新定吉凶書儀』と『温公書儀』・『朱子家礼』の篇目を表にして比較対象を行った。文末に付する「『吉凶書儀』・『温公書儀』と『朱子家礼』礼目対照表」を参照されたい。この表についての議論は後述する。

⁶² 前掲周一良「敦煌写本書儀考（之二）」77～82頁；前掲呉麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』60～62頁、227～236頁参照。

⁶³ 黄亮文『敦煌写本張敖書儀研究』（台南：国立成功大学中国文学研究所碩士論文、1997-6）、306～309頁参照。また、趙和平「晚唐五代時期的三種吉凶書儀写卷研究」（前掲周一良・趙和平『唐五代書儀研究』；原載、『文獻』1993-1、1993-1）をも参照。

⁶⁴ 甘懷真『唐代京城社会与士大夫礼儀之研究』（台北：国立台湾大学歴史学研究所博士論文、1993-12）、155～169頁参照。

⁶⁵ 毛漢光「從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化」（同氏『中国中古社会史論』、台北：聯經出版事業公司、1988-2；原載、『中央研究院歷史語言研究所集刊』52-3、1981-9）参照。

⁶⁶ この問題については高明士「法文化的定型：礼主刑輔原理的確立」（柳立言主編『中国史新論——法律分冊』、台北：聯經出版事業公司、2008-10）；前掲張文昌『唐宋礼書研究——從公礼到家礼』、313-319頁参照。

⁶⁷ 紀昀等著、四庫全書研究所整理『四庫全書総目提要』（整理本、北京：中華書局、1997-1）卷二十二「経部・礼類四」、「（温公）書儀」条、282頁。

『四庫提要』は司馬光『温公書儀』によって「書儀」の意味を理解しているが、「書儀」を「吉凶書儀」の範疇に限ってしまっている。しかし書儀の影響という観点からすれば、三種類の書儀のうちでは「吉凶書儀」の影響が最大であったから、「吉凶書儀」によって「書儀」を概括しても実のところ大きくは過たない。

しかしながら、「吉凶書儀」の唐代における影響力は既に世族大姓の礼法以上のものとなっていたとはいえ、唐代全体の統治階級全体はなお概ね門第構造の中にあつた。従つて門第の家学はやはり社会の注視するところであつたため、その作用は軽視してはならない。⁶⁸

四、中古における書儀の発展についての総括と『温公書儀』

「吉凶書儀」の発展は唐代中晩期に至つて重要な転換点を迎えた。当初の「月儀」・「朋友書儀」から「吉凶書儀」に至るまで一貫して、書儀の発展は吉凶の儀礼と民間礼俗の要素を不断に加えていったとはいえ、「吉凶書儀」は最終的に「書信範式」という主目的を脱することではなく、特に吉凶儀礼と甲問の文章が最も注意される場所であつた。しかし唐代中晩期の状況はやや変化を生じた。すなわち、吉凶書儀のうち「書儀」に属する部分で、吉凶甲問の文章見本の割合が次第に減少し、同時に公文書見本の割合が次第に増加していった。これは吉凶書儀の「書儀」としての性質が、次第に「表状箋啓書儀」へと発展し始めていたことを表している。言い換へれば、唐代中晩期において、公文書としての「書儀」の重要性は「吉凶甲答」、「家書」、「月儀」といった部分の重要性を越えつつあつたのである。⁶⁹ 官員の公務における交際の際は、既に官員の私的領域における挨拶や儀礼以上に重要となつていた。同時に唐末の表状箋啓書儀の中に見られるように、官員相見儀における高低の区分は、当初なお門第を尊重する傾向を有したものの、後には完全に官品に基づくものへと変化しており、これは官職の重要性が既に門第を超越していたことを示している。⁷⁰

「書儀」を除き、ただ吉凶書儀中の「吉凶礼儀」の部分についてのみ考察するならば、吉凶書儀に記載される「礼儀」の項目が、「婚礼」と「喪礼」を主としていることがわかるだろう。⁷¹ それに次ぐのが「喪服」である。⁷² 「吉凶書儀」の内容が「婚礼」と「喪礼」に偏っているのは、この二種の儀式には常に家外の人々も参加し、より多くの往来書簡や典礼の儀礼文が必要となるためであろう。例えば、「婚礼」では通婚書の作成が必要であり、婚礼の中には六礼の儀式がある。「喪礼」では訃文・祭文・弔哀書といった文章を作成する必要があり、その儀式においては殮・殯・葬など多くの儀節が必要となる。従つて「婚礼」と「喪礼」はともに詳細な「書儀」と「儀節」の文章を必要とし、これらが文章作成と儀礼実施の模範とされるのである。「喪服」は「喪礼」と合わせ行われ、さらに中古の門第はとりわけ「喪服」を通じて政治秩序と家内倫理とを区別することを強調したので、「喪服」についての議論は中古礼制の焦点であり、⁷³ 自ずと「吉凶書儀」の中でも重要な役割を占めるのである。

逆に五礼の筆頭たる「吉礼」の「吉凶書儀」における役割はさほど突出していない。これは祭享儀式が大部分「家内」のことに属し、家外の人々は参加しないため、「書儀」に対する需要がさほど高くないからであろう。「祭礼」は「吉凶書儀」の中で重視されていないとはいえ、唐宋期の私撰「家礼」についていえば、多くの士族や理学家の著作が世に現れており、従つて実際には「家吉礼」の撰述が軽視されていたとは言えない。⁷⁴

⁶⁸ 高明士『中国中古的教育と学礼』（台北：国立台湾大学出版中心、2005-9）、444～449頁参照。

⁶⁹ 前掲呉麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、63～67頁参照。

⁷⁰ 前掲呉麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、521～582頁参照。

⁷¹ 前掲呉麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、259～300頁、355～372頁参照。

⁷² 前掲呉麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、373～495頁参照。

⁷³ 甘懷真「漢唐間喪服礼と政治秩序」（同氏『皇権・礼儀と經典詮釋：中国古代政治史研究』、台北：財団法人喜瑪拉雅研究發展基金会、2003-2；原題「旧君」的經典詮釋——漢唐間的喪服礼と政治秩序、『新史学』13-2、2002-6）；前掲呉麗娛『唐礼摭遺——中古書儀研究』、373～495頁参照。

⁷⁴ 前掲張文昌『唐宋礼書研究——從公礼到家礼』、344～363頁。

唐末五代の不安動揺に伴って唐代の世家大族は瓦解零落し、家系図や族譜も多くは残らなかった。⁷⁵ 北宋に至り時局が安定して以降、新興の科挙士人家族は中古の士族のふるまいを模倣するようになり、ある者は中古の門第の旧称を援用し、またある者は族譜を編纂し、一族の墓を修繕するといった行動を始めた。これは、北宋期の統治者が、仕官時の高禄と社会的地位でもって士人家族に対して積極的かつ系統的な科挙参加を促し、それによって中古門第のごとき榮達と世禄とを求めよう惹きつけたからである。⁷⁶ 唐代の世族門第は歴代の仕官と經学的な礼法知識によって、一家の地位を失墜させることなく維持しえた。従って族譜は常に士族の地位の象徴であり、官側でも名門の族譜を調査することによって門第を識別するのが常であった。しかしながら、宋代には既にかつての門第は崩壊し、族譜によっても家柄を証明することができなくなった。そのため宋代の士人が族譜を編纂しなおした目的は、中古の門第に擬するという以外に、最大の機能は宗族の尊重と団結にあり、それと同時に族人に勉学を励行し、祖先の徳を顕彰することにあつた。⁷⁷ さらに、科挙士族はまた家訓と家法を制定したが、その目的も一族の者を結集させ、家族の規律を維持することにあつた。⁷⁸ より直接的でまた頻見される方法は、すなわち家族の力をもって書籍を集め教師を招いて子弟教育を行うことである。生計を長らく維持できるように、不動産を買う、産業を経営する、また義荘・義田を設置するなどの方法によって、族人が専念して科挙に応じられるようにし、また仕官家族としての地位を維持しようとした。⁷⁹ このように、家族を団結し、族人に礼を遵守し学問に励むことを促すための種々の方法があつたが、その目的はすべて子弟の科挙合格にあつた。それゆえ仕官して身を立てることは宋代の家族にとって最大の成功とみなされた。⁸⁰

宋代には平民社会の勃興に伴い、礼俗もまた世俗化に向かった。これにより吉凶儀礼はさほど重々しいものではなくなり、婚礼や節日は陽気で賑やかなものに傾斜し、さらには仏教・道教の作法が伝統的な礼俗の中にも浸透していった。このことは、儒家士大夫、とりわけ理学家たちに、伝統的礼教が危機に面していることを深く感じさせることとなった。⁸¹ 宋神宗元豊元年（1078）正月、知秦州の呂大防が神宗に上奏して曰く、

臣竊觀今之公卿大夫、下逮士民、其婚喪葬祭皆無法度、唯聽其為而莫之禁。夫婚嫁、重禮也、而一出于委巷鄙俚之習。喪祭、大事也、而率取于浮圖老子之法。至于郡縣公私、禮之大節、古所謹重者、一切苟簡、略無義理。⁸²

呂大防の指摘では、当時は士・庶を問わず多くが社会風習に従って儀礼を行い、手軽で簡便であることのみを求め、礼の意義を歪めているという。これは北宋における平民社会の特質と関係があるに違いない。

呂大防が描写したような、士庶を問わず婚祭喪葬において礼が損なわれている状況に対して、北宋仁宗期より名臣や理学家の撰述による

⁷⁵ 孫国棟「唐宋之際社会門第之消融——唐宋之際社会転変研究之一」（同氏『唐宋史論叢』、香港：龍門書店、1980-1所収；原載『新亞学報』4-1、1957-8）参照。

⁷⁶ 陶晋生「士人的起家」（同氏『北宋士族——家族・婚姻・生活』、台北：中央研究院歷史語言研究所、2001-2；原題「北宋士人的起家」、第二届宋史學術研討会秘書処編『第二届宋史學術研討会論文集』、台北：中国文化大学史学研究所・史学系、1996-3）参照。

⁷⁷ 龔鵬程「唐宋族譜之變遷」（同氏『思想与文化』、台北：業強出版社、1986-4；原載、聯合報文化基金会国学文献館主編『第一屆亞洲族譜學術研討会會議紀錄』、台北：聯合報文化基金会国学文献館、1984-9）；王善軍『宋代宗族和宗族制度研究』（石家庄：河北教育出版社、2000-1）、35～47頁参照。

⁷⁸ この問題については、前掲王善軍『宋代宗族和宗族制度研究』、69～85頁；許懷林「陸九淵家族及其家規述評」（『江西師範大学学报（哲学社会科学版）』1989-2、1989-4）；許懷林「『鄭氏規範』剖析——兼論「義門」聚居的凝聚力」（鄧広銘・漆俠主編『中日宋史研討会・中方論文選編』、保定：河北大学出版社、1991-5）；馬斗成「宋代眉山蘇氏家法試探」（『山東大学学报（哲学社会科学版）』2001-1、2001-1）参照。

⁷⁹ 陶晋生「士大夫家族的維持」（前掲同氏『北宋士族——家族・婚姻・生活』；原題「北宋士大夫家族的維持」、『簡牘學報』16、1997-1）；黄寬重「科挙社会下家族的発展与転変——以宋代为中心的觀察」（『唐研究』11、2005-12）、338～341頁参照。

⁸⁰ 倪士毅「論北宋奔競的士風」（前掲第二届宋史學術研討会秘書処編『第二届宋史學術研討会論文集』）参照。

⁸¹ 前掲木田知生「略論宋代礼俗思想——以司馬光『書儀』和『家範』為主」；前掲黄美華『司馬光『書儀』研究』、35～42頁参照。

⁸² 呂大防「上神宗請定婚嫁喪祭之礼」（趙汝愚編、北京大学中国中古史研究中心校点整理『宋朝諸臣奏議』（校点本、上海：上海古籍出版社、1999-12）卷九十六「礼楽門・士庶五礼」、1033頁。

書儀や家礼といった礼書が出現しはじめる。「書儀」については、北宋の学風を築いた著名な教育家である胡瑗の著に『吉凶書儀』二巻があり、晁公武『郡齋讀書志』巻八「儀注類」、「吉凶書儀」條に、

吉凶書儀二巻

右皇朝胡瑗翼之撰。略依古禮、而以今禮書疏、儀式附之。⁸³

とある。晁公武は胡瑗撰『吉凶書儀』を採録したが、その他の史料これは見られず、そのため撰述時期は不明であるうえ、胡瑗『吉凶書儀』と唐代の「吉凶書儀」の関係についても知る術はない。胡瑗は学問上、唐代士人のような文辞を尊ぶ気風を捨て去るべきことを主張するとともに、体用の学を提唱した。⁸⁴ 胡瑗はおそらくこの志に基づき、古礼の文章を整理し、これに当時通行した儀礼の文章を付して、当代の儒家の礼論と対照させ、士人が儀礼を行うのに役立つようにした。『郡齋讀書志』の文章から推断するに、胡瑗『吉凶書儀』は儀礼を主な内容とし、「書儀」の比重は割合劣るものであっただろう。

胡瑗『吉凶書儀』に続き、北宋において最も著名な「書儀」の著作は司馬光撰『書儀』であり、後世それは『温公書儀』あるいは『司馬氏書儀』と称される。司馬光が『書儀』を撰したのはおよそ宋神宗元豊四年(1081)前後であり、⁸⁵ 当時司馬光は六十三歳、彼の没年である哲宗元祐元年(1086)を前にすることわずか五年である。よって『書儀』は司馬光晩年の作になる。⁸⁶ 蘇軾は司馬光を称して、「晩節尤も礼を好み、冠婚喪祭の法を為し、古今の宜に適う」⁸⁷と。この言葉は『書儀』を撰した時期とちょうど一致する。当時、司馬光は王安石の新法に反対したため、神宗熙寧四年(1071)に西京(洛陽)留司御史台への任を請うたのち、洛陽に閑居すること十五年の長きに及ぶ。『資治通鑑』は司馬光の洛陽在住時代に完成したが、⁸⁸ 『書儀』もまた同時期の作である。

『温公書儀』は、唐宋期の「書儀」の名を持つ書籍の中では今のところ唯一、完本が現在に伝わるものであり、「書儀」の名を持つ著作としては最後のものでもある。宋代の史志書目はいずれも『書儀』一卷としているが、のちの『書儀』刊本では司馬光の別の著作『居家雜儀』と『涑水祭儀』とを『温公書儀』に編入したため、それ以後、『書儀』八巻本及び今日通行している十巻本が現れる。⁸⁹ 司馬光は書名を「書儀」と定めたが、その内容は、現在伝わる十巻本⁹⁰では第一巻が「書儀」であり、そこに表奏・公文・私書・家書など四種の書儀を排列し、その他の九巻はいずれも儀礼文であり、冠儀一卷・婚儀二巻・喪儀六巻が含まれる。文末には「『吉凶書儀』・『温公書儀』与『家礼』礼目対照表」を付する。筆者は鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』・司馬光『温公書儀』と朱熹『文公家礼』の目録を分類して表を作成したが、『大唐新定吉凶書儀』に比べ、『温公書儀』は士人の文学的教養を示す「月儀」を記載せず、「吉凶書儀」の篇目もかなり少なくなっていることがわかる。書信の部分の重心はすでに、官人の中で交わされる公・私文書、もしくは家内で服喪する際の書簡へと移行していたのである。従って「書儀」が『温公書儀』に占める比重はかなり少なく、家礼における文章が『温公書儀』の重点となっている。そのため、前掲『四庫全書総目提要』が「書儀」を「古私家儀注之通名」と称したのは、『温公書儀』の家礼文についてであって、『温公書

⁸³ 晁公武著、孫猛校証『郡齋讀書志校証』(上海:上海古籍出版社、1978-1)巻八「儀注類」、「吉凶書儀」條、329頁。

⁸⁴ 金中樞「宋代学術発展之転関——胡瑗」(『国立成功大学歴史学系歴史学報』13、1987-3)、14~19頁;陳栄照「宋初教育家胡瑗——体用之学的実践」(宋史座談会編『宋史研究集・第二十五輯』、台北:国立編訳館、1995-11;原載『新加坡国立大学中文系学術論文集刊』3、1980-8)参照。

⁸⁵ 前掲黄美華『司馬光『書儀』研究』、19~21頁参照。

⁸⁶ 脱脱等『宋史』(点校本、台北:鼎文書局、1994-6)巻三百三十六「司馬光伝」、10769頁。

⁸⁷ 蘇軾「司馬温公行状」(蘇軾著、孔凡礼点校『蘇軾文集』巻十六「行状」、北京:中華書局1996-2)、491頁参照。

⁸⁸ 司馬光が洛陽に閑居したことについては、宋行申『司馬光伝』(北京:北京出版社、1990-1)、240~310頁;李昌憲『司馬光評伝』(南京:南京大学出版社:2002-12)、195~237頁参照。

⁸⁹ 前掲黄美華『司馬光『書儀』研究』、24~25頁;宮雲維「司馬光『書儀』版本考略」(『浙江工業大学学报(社会科学)』30-6、2002-12)参照。

⁹⁰ 拙稿で用いた『書儀』の版本は、清嘉慶張海珊輯刊津討原本(『叢書集成新編』第35冊、台北:新文豊出版公司、1985-1)である。この版本の『書儀』は十巻本である。

儀』の書信見本に関する部分までは踏まえていない。ここから、『総目提要』の説明が決して「書儀」の正しい姿を捉えてはいないことがわかる。

しかしながら、「書儀」の『温公書儀』中に占める分量が少ないといっても、司馬光は宋代以前の「書儀」をなお引用している。『温公書儀』の文中で、前人の「書儀」を引用する場合、司馬光は省略して「劉儀」・「鄭儀」・「裴儀」などと称することが多い。今人の研究によれば、「劉儀」は五代・劉岳の撰にかかる『吉凶書儀』、「鄭儀」は鄭餘慶の『大唐新定吉凶書儀』、「裴儀」は『宋史』芸文志にみえる裴蒞の『書儀』をそれぞれ指す。⁹¹

このほか、『温公書儀』には多く「從俗」・「從衆」・「從簡」などの文字を明記してあるが、これは司馬光が『温公書儀』を編纂する際、ひとえに古礼を遵守したわけではなく、当時の社会で流行していた儀制を参照して取り入れたことを示している。従って南宋の朱熹がかつて北宋諸家の礼書について評したように、

二程與横渠多是古禮、温公則大概本『儀禮』、而參以今之可行者。要之、温公較穩、其中與古不甚遠、是七八分好。若伊川禮、則祭祀可用。婚禮、惟温公者好。大抵古禮不可全用、如古服古器、今皆難用。⁹²

朱熹のいう横渠禮とは張載『横渠張氏祭儀』を指し、二程禮とは程頤『伊川程氏祭儀』を指すに違いない。朱熹は、『温公書儀』所載の典礼・礼式は主として『儀礼』に依拠して編纂されたものだが、司馬光は『儀礼』の文章を墨守したわけではなく、古今の儀礼を折衷したために当時の用に最も適していたと指摘している。このように、司馬光が礼文を撰定するにあたり、礼の本義によく基づきつつ当時の需要をも参酌したため比較的有效であったと朱熹は認識していることがわかる。『張氏祭儀』と『程氏祭儀』に関しては、ともに古の儀礼文を援用し、さらに古の礼器を用いて儀礼を行うものであったため、当時の用に適さなかったのである。『張氏祭儀』が引用する「古礼」の来源はいかなるものか。朱熹はまたこのように言う。

横渠所制禮、多不本諸『儀禮』、有自杜撰處。如温公、卻是本諸『儀禮』、最為適古今之宜。⁹³

これにより、朱熹は北宋諸家の礼書の中でも司馬光の『温公書儀』を最も高く評価していたことが知られる。朱熹は『張氏祭儀』には張載の「自ずから杜撰」なるところがあると言うが、それは張載が各礼家の説を採り入れて自ら儀制を定めたことを指しているに違いない。

しかし、朱熹の眼中には『温公書儀』もまた「七八分好」（七、八十点）に過ぎなかった。それは『書儀』の礼式規定がなお繁雑な感みがあったからであり、『朱子語類』卷八十九「礼六・冠昏喪・総論」に、

問冠・昏・喪・祭禮。（朱熹）曰、「今日行之正要簡、簡則人易從。如『温公書儀』、人已以為難行、其殺饌十五味、亦難辦。」舜功云、「隨家豐儉。」曰、「然。」⁹⁴

とあり、『温公書儀』は俗・簡に従うとはいえ、『書儀』の礼式がなお繁雑に過ぎ、弾力に欠けることに対して朱熹は不満であり、そこで弟子の言葉を借りてそれについての考えを述べている。すなわち、礼式や礼器は各家の経済状況によって決めるべきであり、直接に礼書に見える礼器や礼数によってことごとく固定すべきものではない、そうなるとは儀礼文を実施できなくなるだろう、と。朱熹は私礼の部分において明らかに司馬光以上に実用性と当代性を重視していたのである。

『温公書儀』の内容について、司馬光は「書儀」において、皇帝や上司への上奏文は「表奏」類に、官府間で往来される状・牒は「公文」類に、その他の官員の交際書簡は「私書」類に、家内の親族や奴僕等の書信は「家書」類に、それぞれ配している。その内容は多くが面会

⁹¹ 前掲黄美華『司馬光『書儀』研究』、25～30頁参照。

⁹² 黎靖徳編『朱子語類』（朱熹著・朱傑人等主編『朱子全書』、上海：上海古籍出版社、合肥：安徽出版社、2002-12）卷八十四「礼一・論後世礼書」、2883頁。

⁹³ 黎靖徳編『朱子語類』卷八十四「礼一・論後世礼書」、2883頁。

⁹⁴ 黎靖徳編『朱子語類』卷八十九「礼六・冠昏喪・総論」、2998頁。

や拜謁、あるいは公務の際にやりとりされる文章であって、「月儀」や「問候」といった文章とは類似しない。吉凶の礼における甲問・応答の文章は、わずかに卷九「喪儀」に「居喪書式」があるのみである。「書儀」の部分において、『温公書儀』は「表状箋啓書儀」を継承したものであり、「朋友書儀」や「吉凶書儀」を継承したものではないことは明らかである。

儀礼項目について、『温公書儀』卷十所載の「祭」儀は、元来『涑水祭儀』に属すべき文章であったが、のちに「影堂雜儀」が付加され、庶人が祠堂を建てて祖先祭祀を行うことの先蹤となった。『温公書儀』は庶人に儀礼文の典拠を与えたが、こうしてやや簡単な影堂を建て祖先を祀ることは、民間礼書によってなされたまさに重大な創舉であった。⁹⁵ このほか日常生活の需要ということでは、『温公書儀』は「堂室房戸図」と「深衣制度」を設計している。「冠儀」と「婚儀」の部分は、簡略化された儀礼次第を載せ、庶民が礼を行うのに便利なものとなっている。⁹⁶ 儀礼文に明らかなように、司馬光はかなりの程度、現実の需要に応じていた。そのうえ、『温公書儀』には仏教・道教に關係する喪祭儀式が収録されておらず、司馬光は仏・道が民間儀礼に影響することに反対していたことがわかる。⁹⁷

「書信範本」としての「書儀」は、「月儀」に始まるが、その機能は魏晉期の門第が教養を表現する道具としてであった。中古の儒学士族は自己の才能と優美な家風を自ら誇ったが、これに加えて他の大族の文人たちとの交流によって士大夫間の人的ネットワークを構築し、歴代にわたる仕官を可能とし、文化的な優越感を手にした。「朋友書儀」・「吉凶書儀」から「表状箋啓書儀」に至るまで、書儀の発展は世俗化と実用化に向かう趨勢があったものの、書儀は依然として「門第」と「官人」の重要な象徴であった。唐宋間に社会変革が生じると、世家大族は次第に衰退し、新興の科挙士族が社会の主流に躍り出た。科挙士族は中古の門第を模倣することで社会的名望を得ようとしたとはいえ、既に科挙が権力獲得へのルートとなっていた。そのため後世の子孫の仕官と出世が叶うように、科挙士人は家礼と家規によって宗族を団結させ、また子弟に対しては謹厳な生活態度を身につけさせ、儒学を懸命に学び科挙合格を目指すことで、科挙士族としての生命を持続させ、「官位」を通じて社会的名望を確立しようとした。従って「書儀」の役割は北宋期には大幅に低落した。『温公書儀』は「書儀」の色彩をとどめてはいるが、その内容を深く追究すれば、「書儀」の目的は士大夫間の交流にはなく、主に官府での公務に対応したものであった。『温公書儀』の主要な役割は、既に家族私人の吉凶儀礼に偏重しており、士人の書信撰述や文書の応酬を指導する「書儀」ではなくなっていたのである。

科挙社会において、士大夫が家族礼法を利用して発展させた人的ネットワークは、中古の門第とは大きく異なっている。「吉凶書儀」は、中古の門第それぞれが代表する郷里共同体⁹⁸を越えるものであったが、門第の家族礼法は主に一家秘伝であり、それは門第としての重要な標識となった。一方宋代では、科挙士族は仕官身分を利用するため、同宗の族人を集居させ、子弟の科挙受験勉強に適した環境を共同で営んだが、ここにおいて家礼は家族を団結させるための重要な力となった。これが一層発展し、科挙士族は郷里の中心となり、宗族と郷里の礼法秩序を維持するようになった。⁹⁹ このメカニズムが鄰里郷党にまで広がるに及んで、地域的な礼法規範が取り決められるが、南宋期には呂大鈞兄弟の編訂による『呂氏郷約』と『呂氏郷儀』が最も著名となる。¹⁰⁰ しかし「郷儀」・「郷礼」は、宋代ではなお稀見に属する。¹⁰¹ 「郷礼」が真に発展し運用されて科挙士族を中心とした地域社会を構成するのは、明代以後それがようやく成熟するのを待たねばならない。¹⁰² 南宋・元朝以後、「書儀」の性質を具えた文章は、民間の日用百科全書類の典籍に収められた。それは例えば元代の『新

⁹⁵ 楊志剛「『司馬氏書儀』和『朱子家礼』研究」（『浙江学刊』1993-1、1993-1）、110頁参照。

⁹⁶ 前掲山根三芳「司馬光の『冠儀』説」；「司馬光の『婚儀』説」参照。

⁹⁷ 前掲木田知生「略論宋代礼俗思想——以司馬光『書儀』和『家範』為主」、493～498頁参照。

⁹⁸ 中古における郷里共同体の発展に関する議論については、谷川道雄『中国中世社会と共同体』（東京：国書刊行会、1989-11）参照。

⁹⁹ 小林義廣「宋代における宗族の共存社会の秩序——累世同居を手がかりに」（『東海大学紀要・文学部』52、1990-3）；前掲黄寬重「科挙社会下家族的発展与轉變——以宋代為中心的觀察」、341～346頁参照。

¹⁰⁰ 呂大防等著・陳俊明輯校『藍田呂氏遺著輯校』（北京：中華書局、1993-11）、563～584頁参照。

¹⁰¹ 王崇峻『維風導俗——明代中晚期的社会変遷与郷約制度』（台北：文史哲出版社、2002-9）、3～4頁参照。

¹⁰² 明代の「郷礼」が構成する議題は、夙に明人黄佐の『泰泉郷礼』が展開したところである。井上徹「黄佐『泰泉郷礼』の世界——郷約保甲制に関連して」（『東洋学報』67-3・4、1986-3）；劉曉東「明代的『社師』与基層社会——以黄佐『泰泉郷礼』為中心」（『東北師大学報（哲学社会科学版）』2004-5、2004-9）が参考になる。宋代地域社会に関する議論は、朱開宇『科挙社会・地域秩序与宗族發展——宋明間的徽州、1100～1644』（台北：国立台湾大学出版委員会、2004-8）、1～13頁が参考になる。

編事文類要啓割青銭』・『居家必用事類』などといった書物の中に、書信の執筆を指導する文章として見られる。¹⁰³

従って、司馬光撰『温公書儀』は依然「書儀」の名称を用いたとはいえ、実のところその内容は、既に唐代に現れていた「吉凶書儀」を主としたものではなく、家礼儀式の規範の記録や公私の書信の撰写を主としたものに変化していたのである。同時に『温公書儀』の中で、司馬光は北宋当時の「私礼」のテキストが記す儀礼に対しても不満であり、是正すべきとの態度を表していた。その閲覧対象は主として家族の成員であったが、司馬光のさらなる高遠な目標は当然、天下の科挙士大夫の家務と公務における準則たることにあった。六朝から隋唐五代の変遷を経て、士人が文学的教養を表現するためのものであった「書儀」は、士大夫の交流圏が拡大し、科挙士人が門閥士族に代わり官人階層の根幹となるに伴って、次第にその役割を変化させた。もともとは門第に秘伝されるのみであった「家礼」は、「吉凶書儀」の変化を通じ、司馬光が『（温公）書儀』を編纂するに及んで、北宋士大夫圏における最も重要な「家礼」のテキストとなった。この後、私礼の教養を表すという「書儀」の役割は、北宋の「家礼」に取って代わられた。同時に、北宋の「家礼」は門第の秘伝するところとはならず、高位の官人がその家族成員、及び士人圏に対して儀礼上の教養を宣揚するための重要な道具となったのである。これ以降、「書儀」と称する典籍が世に現れることはない。中古文人の文学・礼式の教養を標示した書儀の役割は、今日の「応用文」（実用文）に類似した、書簡文の書式見本に取って代わられることとなる。

五、結 語

門第士族は中古における中国社会の主要な勢力であったが、儒学門閥の「私礼」もまた中古における儀礼教養の重要な道具となった。しかしながら、士族身分の象徴としての「家礼」は、当初は僅かに士族の家内にのみ秘伝され、これによって門第であること、官途に就いていることが示されたが、それゆえ、中古の家礼は社会教化の機能を十分に発揮することはできなかった。中古において真に礼教を普及させた礼書は、士人圏に流通した「吉凶書儀」であった。書信見本という機能を通じて、「吉凶書儀」は中古の士人間で広く流通し、また婚喪などの儀礼における基本的な礼式を書儀の使用者に教えた。従って「吉凶書儀」は、唐代の士庶に対し真に礼教を普及させた礼書であったと言える。同時に、吉凶書儀の普及のもと、「私」領域の性質に属する家内の礼式は、吉凶書儀を通じて次第に下級士人にも知られるようになった。従って、吉凶書儀は士大夫の儀礼内容に対する共通認識をかなりの程度表しており、そのためある程度「公」礼の色彩をも帯びていたのである。

しかし、唐宋間の戦乱によって中古以来の大家門第は次第に没落に向い、再び有力な社会的地位を得ることはできなくなり、これに代わったのが科挙士族であった。仕官の途を維持するため、科挙士族は優渥な環境を営み、子孫が科挙に参加できるよう努力したほか、家族礼法の編纂に意を注ぎ、優れた家風を築くことを目指し、中古の門第のような社会地位を得ようとした。ここにおいて宋代士大夫の重視する礼書は、「書儀」から「家礼」へと次第に移り変わり、同時に名儒や重臣も家礼の編纂作業に参加するようになった。宋代の最も代表的な家礼類の礼書は、北宋司馬光の『温公書儀』と南宋朱熹の『文公家礼』である。

『温公書儀』は中古の書儀を受け継ぐ後裔であり、古礼に遵いつつも、当時の用に適うことを原則とし、家内の最も日常的な儀礼、すなわち婚・喪・冠・祭等の儀式すべてにわたり、士庶の隔てなく皆が実施しうる礼式を定めた。朱熹はさらに『温公書儀』を藍本として、古礼と南宋諸家の礼書を総合し、『文公家礼』を編纂した。朱熹の理学における地位の高さに加え、門人や同学の人々が不断にその学説を称揚したことによって、朱熹『四書集注』は元代において科挙の試験内容に採用されることとなった。そして『文公家礼』は、元代には国家が礼制を定める際の参考書ともなり、明代にはさらに天下に頒布されることで、国家の礼典としての機能を具えるに至った。ここにおいて既に統治者は形式上「礼を庶人に下す」という境地に達していたのである。

しかし、『文公家礼』が家族と礼教の典範たる地位を樹立しえた原因について遡れば、『温公書儀』によって中古の書儀と家礼の発展が総括され、さらにそれが科挙家族の私礼に適合するものへと醸成されたのであり、この発展過程に即して言えば、『温公書儀』は『朱子家礼』の前奏であったと言っても過言ではない。従って、『朱子家礼』が中国の礼教と家族の発展において占めた重要な位置について検討す

¹⁰³ 前掲周一良「書儀源流考」、97～101頁参照。

際には、『温公書儀』がその前奏として果たした役割と、中古の「書儀」と「家礼」によって培養された礼教の背景について見落とすわけにはいかないのである。

『吉凶書儀』・『温公書儀』・『家礼』礼目対照表

	文章の性格	鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』	司馬光『温公書儀』	朱熹『文公家礼』
1.	月 儀	年敘凡例(1)		
2.		節候賞物(2)		
3.	吉凶書儀	吉書凡例(8) ¹⁰⁴		
4.		四海吉書(9)		
5.		内族吉書(10)		
6.		外族吉書(11)		
7.		婦人吉書(12)		
8.		僧道吉書(13)		
9.		四海吊答書(18)	喪儀、居喪書式(9)	喪禮、喪禮狀疏(4)
10.		内族告喪書(19)		
11.		僧道凶書(20)		
12.		諸色祭文(25)		
13.		凶書凡例(27) ¹⁰⁵		
14.			影堂書式(10)	
15.		家書書儀		家書(1)
16.	私書書儀	諸色牋表(5)	私書(1)	
17.		寮屬起居(6)		
18.		典史起居啓(7)		
19.		起復為外官(17)		
20.	公文書儀	公移平闕式(3)		
21.		國哀奉慰(21)		
22.		官遭憂遣使赴闕(22)		
23.			表奏(1)	
24.			公文(1)	
25.	国家制度	祠部新式(4)		
26.	嘉 礼		冠儀(2)	冠禮(2)
27.		婚禮義注(14)	婚儀(3~4)	昏禮(3)
28.	凶 礼	凶禮義注(15)	喪儀(5~10)	喪禮(4)
29.		敕使吊慰儀(23)		
30.		口吊儀禮(24)		

¹⁰⁴ 趙和平『敦煌写本書儀研究』の引く写本の目次では吉「凶」凡例としていたが(482頁)、いま写本本文中の篇目によって改める(503頁)。

¹⁰⁵ 趙和平『敦煌写本書儀研究』の引く写本の目次では凶「儀」凡例としていたが(483頁)、写本第八篇に「吉書凡例」(503頁)とあるのによれば、当該篇の篇目は「凶書凡例」とすべきであり、そうすれば全体の体例の意図とも合致すると推測されるため、差し当たり改めておく。

	文章の性格	鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』	司馬光『温公書儀』	朱熹『文公家礼』
31			喪儀、居喪雜儀(9)	喪禮、居喪雜儀(4)
32	喪服	喪服制度(26)		
33		五服制度(28)	喪儀、五服制度(6)	喪禮、成服(4)
34		婦人出嫁為本家父母服式圖(29)		
35		公卿士庶内外族殯服式圖(30)		
36	吉礼		祭(10)	祭禮(5)
37			影堂雜儀(10)	通禮、祠堂(1)
38	生活規制		堂室房戸圖(2)	
39			深衣制度(2)	深衣制度(1)
40	家規家範	門風禮教(16)		
41			居家雜儀(4)	司馬氏居家雜儀(1)

説明：

1. 本表の拠る版本について、鄭餘慶『大唐新定吉凶書儀』は前掲趙和平『敦煌写本書儀研究』の校訂に、司馬光『温公書儀』は清嘉慶張海珊輯刊学津尋原本に、朱熹『文公家礼』は前掲朱傑人等主編『朱子全書』本に拠る。
2. 巻目の括弧内の数字は巻数である。

〔附記〕 本論文は張文昌が中国語で執筆し、土口史記が翻訳、遠藤隆俊が全体の構成と整理を担当した。本論文のもとになった原稿は、2009年2月に高知大学で開かれた文部科学省科研費特定領域研究「日記および文集から見た宋元時代の東アジア交流と両浙の社会、経済」（代表者：遠藤隆俊）の講演セミナーで張が発表したものである。

平成21年（2009）12月15日受理
平成21年（2009）12月31日発行