

「拝時」「三日」婚攷(中)——『通典』所掲礼議試釈  
・その2——

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-20 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 下倉, 渉 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://tohoku-gakuin.repo.nii.ac.jp/records/24968">https://tohoku-gakuin.repo.nii.ac.jp/records/24968</a>

# 「拜時」「三日」婚攷（中）

——『通典』所掲礼議試釈・その2——

下 倉 渉

## 前 言

「親迎」について、〔下倉 2021〕では「今日でいうところの結婚式に相当する」と述べた上で、「同牢・合巹（新郎・新婦が初めて飲食を共にする）」の儀礼もその一部であるかのように説明した。これは明らかな誤解であり、親迎と同牢・合巹はそれぞれ別個の婚姻儀礼として扱わなければならない。成婚の儀式にあたるのが同牢・合巹で、その式場である男家まで新婦を迎え入れる過程が親迎であった。ここに前稿の誤りを訂正したい。

儒家の説く婚礼は、周知の如く「六礼」と総称された。それは婚姻の儀礼が納采・問名・納吉・納徴・請期・親迎の六種よりなるからで、親迎はこの内の最後の儀式であった。六礼の全体について〔藤川 1993〕は以下のように解説する（同書 47 頁）。

「納采」から「請期」までの五つは、婚礼の手続きとしての段階を示したもので、これに「親迎」を加えて六礼という。

請期までの五礼は結婚の準備段階で、親迎はこれに含まれないと、氏は理解しているかに思われる。続いて同牢・合巹の儀が挙行されるので、親迎を成婚儀礼の一部と見なしているのだろう。同様の認識は〔川原 1974〕にも見て取れる。川原氏は『儀礼』士昏礼の訳注にあたって、納采から請期までを「挙式前雑儀」として第一章にまとめ、親迎は続く第二章の「結婚の儀」で扱う（同書の目次）。

このように両氏は請期までと親迎とを分けて考えるのだが、かかる見方には、実は些かの補説が必要である。ではなぜ性格の違う親迎をも加えて、これらが「六礼」と一括されたのか。請期までの五種を“五礼”と呼び、親迎は同牢・合巹と併せてもよかろうに、どうしてそのように区分けされなかったのか。この点について、説明を補わなければならない。

その際参考となるのが〔陳 1990〕の次の解説である（同書 200 頁）。

六礼、謂納采・問名・納吉・納徴（春秋称納幣）・請期及親迎之礼也。六礼具備、婚姻關係始告成立。惟成婚之後、婦至壻家、尚有同牢、見舅姑、醴婦及廟見諸礼、諸礼悉具、而後称成婦焉、茲略以次述之。〈後略〉

六礼が完了することによって婚姻関係は締結されたのであり、成婚後は新婦が新郎宅（男家）に移り、同牢以下の儀式が催されたと陳氏は述べる。ここで氏が暗に示唆するように、

六礼とは全て新婦宅（女家）で挙行される婚儀であった。親迎もセレモニーとしては、花婿が花嫁をその両親から譲り受ける儀式と、新婦が生家から出発する際の儀礼的なやりとりよりなっていたのだから、女家での婚礼儀にあたる。これに対して同牢・合巹以降は男家における儀式であり、親迎までとは儀礼の場が異なったのである。陳氏の表現を借りれば、それは婿家に至った花嫁がそこで「婦と成る」過程といえよう。

つまり、六種の儀礼が「六礼」と一括されたのは、「儀式が女家で行われる」という共通性由来していたと見なしうる。ただし、最後の親迎にはやはり他の五礼と区別される場所があって、この点は以下の『礼記』昏義篇の記載——『儀礼』士昏礼篇に記された成婚日までの儀礼に関する解説——からうかがい知ることができる。

- (a) 昏禮者、將合二姓之好、上以事宗廟、而下以繼後世也。故君子重之。是以昏禮納采・問名・納吉・納徵・請期、皆主人筵几於廟、而拜迎於門外。入、揖讓而升、聽命於廟。所以敬慎重正昏禮也。

昏礼なる者は、將に二姓の好を合せて、上は以て宗廟に事えて、下は以て後世に継がんとするなり。故に君子は之を重んず。是を以て昏礼には納采・問名・納吉・納徵・請期ありて、皆な主人 廟に筵几して、拜して門外に迎う。入りて、揖讓して升り、命を廟に聴く。敬慎みて昏礼を重じ正しくする所以なり。

- (b) 父親醮子、而命之迎、男先於女也。子承命以迎、主人筵几於廟、而拜迎于門外。婿執雁入、揖讓升堂、再拜奠雁。蓋親受之於父母也。(c) 降、出御婦車、而婿授綏、御輪三周、先俟於門外。(d) 婦至、婿揖婦以入、共牢而食、合巹而酌。所以合體同尊卑以親之也。

父親ら子に醮して、之に命じて迎えしむるは、男女に先んずればなり。子 命を承けて以て迎えるに、主人 廟に筵几して、拜して門外に迎う。婿 雁を執りて入り、揖讓して堂に升り、再拜して雁を奠く。蓋し親ら之を父母に受くるなり。(c) [堂より] 降りて、出でて婦の車を御し、而して婿は綏を受け、輪を御して三びた周らし、先に門外に俟つ。(d) 婦 至れば、婿 婦に揖して以て入り、牢を共にして食い、巹を合せて酌む。体を合せて尊卑を同じくして以て之を親しむ所以なり。

- (e) 敬慎重正、而後親之、禮之大體、而所以成男女之別、而立夫婦之義也。

敬慎重正にして、後に之を親しむは、礼の大体にして、男女の別を成して、夫婦の義を立つる所以なり。

(a) は請期までの五礼に関する記述。途中に「主人」とあるのは女家の主（通常は新婦の父親）を指す。(b) の「主人」もこれと同じ。納采～請期の儀式は、「主人筵几於廟」「聽命於廟」とあるように、女家の廟（祖先の前）で行われた。それはまさに「敬慎重正」を旨とするセレモニーであったこと、「所以」以下で要言されているとおりであろう。

続く (b) (c) は親迎に関する記載である。(b) は女家の主人から婿が花嫁を譲り受ける儀式。ここにも「主人筵几於廟」と見えるから、(a) の諸儀式と同様、(b) も女家の廟

で挙行される式事であったと見なされる。「蓋」以下の記載（「親受之於父母」）はこの儀の行われる意図<sup>(1)</sup>を説明した箇所であろう。(a)でも儀式の次第が紹介された後に「所以」で始まる一句でその趣旨が語られており、文章の構成は両項目とも同じといえる。これは(c)以降でも変わらないが、次の「所以」(d)の最終句に見える)は(c)と(d)の二項を受けているものと考えられる。

(c)は新郎・新婦が女家を出立する際の儀礼的なやりとりと両名が男家に至るまでの記載。次の(d)では同牢・合巹の儀について記される。〔下倉 2022〕で論じた如く、(c)所載の諸儀礼は親迎の「親之」という側面をあらわすものであった。そしてこうした儀式の性質(期待される効果)は、(d)の同牢・合巹においても共通していたのである。両項が「所以合体同尊卑以親之也」と総括されているのは、前稿で提示した私見の正しさを証明してくれている。

『礼記』昏義篇は以上のように婚礼の流れを略述した上で、最後にそれを更に要約する。(e)でその「大体」(あらまし・本質)を「敬慎重正、而後親之」と述べるのである。「敬慎重正」が(a)(b)、「親之」が(c)(d)に該当することは、もはや贅言するまでもない。前者の儀を経た後に後者の式に進むのが婚礼の概要だというのである。これを具体的な儀礼に置き換えれば、(a)が請期までの五礼、(d)が同牢・合巹であり、(b)と(c)が親迎に他ならないのだから、親迎とは婚礼上において「敬慎重正」から「親之」へと儀礼の性質が切り替わる中間的な段階と目されていたことになろう。

上掲の『礼記』昏義篇の分析はここまでにして、親迎、同牢・合巹以後の儀礼についても確認しておく、その翌日に「婦見舅姑」(新婦が舅姑に初めて見える)の儀が行われ、続けて「醴婦」「婦饋舅姑」「饗婦」といった「舅姑一婦」間における飲食の供応儀礼が挙行された(後文にて再述)。そして三ヶ月後に「廟見」の儀式が催され、これを以て「成婦」(花嫁が男家の婦と成る)の過程は完了した。最後の「廟見」に関しては『白虎通議』巻9・「嫁娶」の記載が最も参考になる。

婦入三月、然後祭行<sup>(2)</sup>。舅姑既歿、亦婦入三月、奠采於廟<sup>(3)</sup>。三月一時、物有成者、人之善惡可得知也。然後可得事宗廟之禮。曾子曰「女未廟見而死、歸葬于女氏之黨。示未成婦也。<sup>(4)</sup>」

<sup>(1)</sup> その説明と覚しき記載が『礼記』坊記篇に見える。

子云「婚禮、婿親迎、見於舅姑、舅姑承子以授婿、恐事之違也。」以此坊民、婦猶有不至者。

子云わく「婚礼に、婿 親迎して、舅姑に見え、舅姑 子を承めて以て婿に授くるは、事の違わんことを恐るるなり。」此を以て民を坊げども、婦に猶お至らざる者有り。

ここでは舅姑(新婦の父母)が子を直接婿に授ける理由を「恐事之違也」と説明している。詳細は省くが、「恐事之違也」の解釈は歴代の注釈者の間でも意見が分かれており、いずれに従うべきかは目下のところ判断できない。

<sup>(2)</sup> この一文は『儀礼』士昏礼篇の記から引用したもの。

<sup>(3)</sup> 「舅姑既歿」以下の内容は、『儀礼』士昏礼篇の経文に基づく。

<sup>(4)</sup> 「曾子曰」以下の出典は『礼記』曾子曰篇(後掲)。

婦 入ること三月にして、然る後に祭行す。舅姑 既に歿したれば、亦た婦 入ること三月にして、采を廟に奠く。三月は一時、物に成る者有り、人の善悪 知るを得べきなり。然る後に宗廟の礼に事うるを得べし。曾子 曰わく「女 未だ廟見せずして死すれば、女氏の党に帰葬す。未だ婦と成らざるを示すなり。」

三ヶ月は人の善悪を見定めるに必要な「一時」（単位というべき一纏まりの期間）であり、それを経過した後に新婦は廟見が許されて「婦と成る」、と儒学では解釈されていたのである。

儒家の説く婚姻儀礼が以上の如きであったのならば、それは女家の廟で始まり、男家の廟で終わる式事と見なせよう。六礼——正しくは前引の『礼記』昏儀篇がいう「敬慎重正」な (a) (b) の儀式——では、男家からの使者（親迎の場合は新郎）が女家に至り、その主人が廟中で対応した。この時使者は雁などの贄を必ず女家に進呈したのである<sup>(5)</sup>。上掲の『礼記』(a) 冒頭には「昏礼者、将合二姓之好」と見えるが、まさにそのとおりで、婚礼（六礼）とは「両姓」（男家・女家）が好を結ぶ過程であった。すなわち、女性の受け渡しについて男家と女家が合意すること、とりわけ後者が承諾することに六礼の目的があったのである。そしてその後「婦見舅姑」などといった儀式——花嫁が舅姑との関係を築くための儀礼——が行われ、三ヶ月の期間をおいて最後に、新婦が男家の廟に奉仕を開始する廟見の儀で締めくくられたのであった。要するに、儒家の婚姻儀礼とは女家の廟から男家の廟に女性を移籍させる手続きであったといえよう。

ただし、こうした婚礼の諸儀式において、以上の如き全体のトーンとはやや異質な式事も、その中には含まれていた。これに該当するのが『礼記』昏儀篇の (c) (d) である。一連の婚儀の中で、当事者である新郎・新婦がそろってあらわれるのは、この (c) (d) の時だけであった。たとえば (d) の同牢・合巹であると、司会と介添え役が周りにいるのみで、女家はもちろん、男家の両親さえそこには参加しない。式場も、『儀礼』の定めるところでは、新郎の普段起居する寝門内の建物であって、廟前ではない。それはまさしく新郎・新婦を主役とした「親之」の式典なのであった。

親迎の (c) から (d) の同牢・合巹、そして続く初夜の床入りまでの段階には、他にも特徴的な点があった。史料上には婚礼に関わる様々な民間的な習俗を確認できるのだが、その行われるタイミングという観点から整理すると、(c) から新婚初夜までの間に催されるものがとりわけ多いように感ぜられる<sup>(6)</sup>。かかる風習は往々にして華美で、にぎやかなものであった。ゆえに儒者（イデオログ）たちはそれを激しく非難し、これを受けて歴

<sup>(5)</sup> この点については、たとえば『白虎通議』巻10・嫁娶に以下のように見える。

禮昏經曰「納采・問名・納吉・請期・親迎、皆用雁。納徵束帛・離皮。」

礼の昏経に曰わく「納采・問名・納吉・請期・親迎は、皆な雁を用う。納徵は束帛・離皮。」

男家から女家に贄幣が贈られることも六礼の共通点といえる。

<sup>(6)</sup> 婚姻習俗に関してはとりあえず〔陳1990〕巻5・婚礼（下）参照。なお、〔下倉2022〕でもそのいくつかについてふれた。

代の王朝もしきりに禁令を発した。『礼記』郊特牲篇に

昏禮不用樂、幽陰之義也。樂、陽氣也。昏禮不賀、人之序也。

昏礼に樂を用いざるは、幽陰の義なり。樂は、陽氣なり。昏礼に賀せざるは、人の序なればなり。

とある如く、儒家において婚礼はしめやかな儀式でなければならなかったのである。

しかし、中国社会における婚姻儀礼の実態がこうした物静かな行事であったとは些か考えがたい。また、その実際のメインイベントも、女家での結納など（六礼）や嫁入り後の諸行事（「婦見舅姑」等）ではなく、花嫁行列（親迎）と成婚の儀式（同牢・合巹）であったに違ひなからう。だからこそ、それに関わる習俗が多様化したと思われる。

つまり、『儀礼』『礼記』といった経書の分析からだけでは、婚姻儀礼の実相を完全に解明することはできない。それによってえられるのは、儒家の説く理念であると了解すべきであろう。されど、以下本稿で試みる考察にあつては、この点に対する理解こそが重要である。なぜなら、礼制をめぐる議論では如上で検討した婚礼の流れが当然前提となされているはずであるのだから。

大分前置きが長くなってしまった。では本論に移ろう。前稿〔下倉 2021〕に続いて、『通典』所載の拜時婚・三日婚に関する記載について解説を行う。対象とする同書の項目は以下のとおり（括弧内は『通典』の巻数）。

- ① 「已拜時而後各有周喪迎婦遣女議」（巻 59）
- ② 「已拜時婿遭小功喪或婦遭大功喪可迎議」（巻 59）
- ③ 「拜時婦三日婦輕重議」（巻 59）
- ④ 「周喪不可嫁女娶婦議」（巻 60）
- ⑤ 「周服降在小功可嫁女娶妻議」（巻 60）
- ⑥ 「已拜時而夫死服議」（巻 99）

- 1) ① 「已拜時而後各有周喪迎婦遣女議」

#### 【原文】

〔西〕晉懷帝永嘉中、太常潘尼為子娶黃門郎李循女。已拜時、後各有周喪、潘迎婦、李遣女。

#### 【訓読】

晉の懷帝の永嘉中、太常潘尼 子の為に黄門郎李循の女を娶る。已に拜時したれば、後に各々周喪有るも、潘は婦を迎え、李は女を遣わす。

## 【解説】

潘尼は滎陽中牟の人。周知のように、当代の著名な詩人で、従父の潘岳とともに「両潘」と讃えられていた。滎陽の潘氏は、所謂甲族ではないが、その次あたりに位置した一族であった。なお、新婦の父である李循については不明。

「周喪」(齊衰一年)の喪にそれぞれ服すべきところを、既に拝時の式を挙行していたので、服喪の期間ではあるけれども、花嫁の輿入れを行った。しかしこれが凶礼の定めに違反しているのではないかと問題視されたのであろう。何らかの審議が行われ、その際に提示された議論のうちに、次の江統・許遐の如き意見があったものと考えられる。

同様の会議(清議)が実際に開催されていたことは、既に前稿で確認したとおりである。西晋恵帝の元康二年(292)に司徒王渾の発議で「冒喪婚娶」に該当する事案8件が審理され、その中の6つが拝時婚に関するものであった。ただし、これら6案件が審議の対象とされたのは、その式が服喪の期間中に挙げられていたからであって、今回の潘尼らのケースはそれとやや争点が異なる。元康二年の清議がおさめられた項目のタイトルは「周喪不可嫁女娶婦議」(上掲一覧の④)であるのに対しては、本項の表題は「已拝時而後各有周喪迎婦遣女議」である。つまり、潘尼らの場合は拝時の挙式後に周喪の義務が発生した事例に属するのである。

## 2) ①「已拝時而後各有周喪迎婦遣女議」

## 【原文】

國子博士江統・侍中許遐同議、「已拜舅姑者、宜准『女在塗』之禮、齊縗・大功、三月既葬、可迎婦。按禮記、『在塗而婚之父母死、則改服赴喪。女之父母死、則反而服周。』今已拜舅姑、其義全於『在塗』也、降其親而服夫黨、非婦而何。禮、父母既歿而娶、三月廟見、成婦之義。舅姑存、則盥饋特豚、以成婦道。皆明重其成婦、不繫其成妻也。然則未廟見、女死、還葬於女氏。若已見舅姑、雖無衽席之接、固當歸葬於夫家、此非可否之斷乎。禮、婚親迎、女未至、而有齊縗・大功之喪、男不入、改服於外次、女入、改服於內次、即位哭。又齊縗・大功之喪、三月既葬、雖不可以納徵、而可正御矣。」

## 【訓読】

國子博士江統・侍中許遐 議を同じくするに、「已に舅姑に拝せし者、宜しく『女 塗に在る』の礼に准ずべく、齊縗・大功、三月して既に葬したれば、婦を迎うべし。礼記を按ずるに、『女 塗に在りて、婚の父母 死すれば、則ち服を改めて喪に赴く。女の父母 死すれば、則ち反りて周に服す。』今已に舅姑を拝すれば、其の義は『在塗』より全きなりて、其の親を降して夫党に服すれば、婦に非ずして何ぞ。礼に、『父母 既に歿して娶らば、三月して廟見し、婦の義を成す。舅姑 存すれば、則ち盥して特豚を饋り、以て婦道を成す。』皆な明らけく其の婦と成るを重じ、其の妻と成るに繫<sup>かかずら</sup>わざるなり。然れば則ち『未だ廟見

せずして、女 死すれば、還りて女氏に葬す。』若し已に舅姑に見ゆれば、衽席の接無しと雖も、固より当に夫家に帰葬すべきこと、此れ可否の断に非ざらんや。礼に、『婿 親迎し、女 未だ至らずして、齊衰・大功の喪有らば、男は入らず、服を外次に改め、女は入りて、服を内次に改め、然る後に位に即きて哭す。』又た齊縗・大功の喪は、三月して既に葬したれば、以て納徴すべからずと雖も、正御すべし。』

### 【解説】

#### (1) 『礼記』曾子問篇

本項の議論では『礼記』曾子問篇に見える一連の記載が所説の論拠として挙げられている。以下、まず該当する箇所を全て掲げておこう。参照しやすいように段落わけして、格段の頭に記号を付した。

- (a) 曾子問曰「親迎、女在塗、而婿之父母死、如之何。」孔子曰「女改服、布深衣、縗總、以趨喪。女在塗、而女之父母死、則女反。」  
曾子 問いて曰わく「親迎するに、女 塗に在りて、婿の父母 死すれば、之を如何んせん。」孔子 曰わく「女 服を改め、布の深衣、縗の総にて、以て喪に趨く。女 塗に在りて、女の父母 死すれば、則ち女 反る。」
- (b) 「如婿親迎、女未至、而有齊衰・大功之喪、則如之何。」孔子曰「男不入、改服於外次、女入、改服於内次、然後即位而哭。」  
「如し婿 親迎し、女 未だ至らずして、齊衰・大功の喪有らば、則ち之を如何んせん。」孔子 曰わく「男 入らずして、服を外次に改め、女 入りて、服を内次に改め、然る後に位に即きて哭す。」
- (c) 曾子問曰「除喪則不復昏禮乎。」孔子曰「祭、過時不祭、禮也。又何反於初。」  
曾子 問いて曰わく「喪を除すれば則ち復た昏礼せざるか。」孔子 曰わく「祭は、時を過ぐれば祭らざるは、礼なり。又た何ぞ初めに反らん。」
- (d) 孔子曰「嫁女之家、三夜不息燭、思相離也。取婦之家、三日不舉樂、思嗣親也。三月而廟見、稱來婦也。擇日而祭於禰、成婦之義也。」  
孔子 曰わく「女を嫁するの家は、三夜燭を息めず、相い離るることを思えばなり。婦を取るの家は、三日樂を挙げず、親を嗣がんことを思えばなり。三月にして廟見し、來婦と稱するなり。日を択びて禰に祭るは、婦の義を成すなり。」
- (e) 曾子問曰「女未廟見而死、則如之何。」孔子曰「不遷於祖、不耐於皇姑、婿不杖、不菲、不次、歸葬于女氏之黨。示未成婦也。」  
曾子 問いて曰わく「女 未だ廟見せずして死すれば、則ち之を如何んせん。」孔子 曰わく「祖に遷さず、皇姑に耐せず、婿 杖つかず、菲はかず、次せず、女氏の黨に帰葬す。未だ婦と成らざるを示すなり。」

## (2) 江統と許遐

江統は字を應元といい、陳留圉の人。『晋書』巻56・本伝によれば、その最終官歴は散騎常侍、領国子博士で、永嘉四年(310)に病没した。「徙戎論」の著者として有名。また、許遐は高陽新城の人。『魏志』によると、その祖父は許允で、「世々冠族」という。許允の子の許奇が遐の父。許遐は「位侍中に至」ったと記されている<sup>(7)</sup>。『晋書』でも「洛陽の未だ陥らざる」頃、許遐が侍中であったことを確認できる<sup>(8)</sup>。

江統と許遐のこの議論は、後世参照すべき前例として広く共有されていたようで、上掲した『通典』の対象項目一覧中、②「已拜時婚遭小功喪或婦遭大功喪可迎議」に採録された王彪之(305年～377年)の発言(会稽王道子からの書簡に対する返答)の中に「昔中朝許侍中等曾議此事」と見える。むかし中朝(西晋)の許侍中等がかつてなしたる議とは、当該の議論を指しているに違ひなからう(次稿で詳述)。なお、次の2)で取り上げる「常侍江應元等謂」以下の発言も、本来はこの議の一部であったと考えられる。

## (3) 「女在塗之礼」

「女在塗」が上掲の(1)-(a)の記載に基づくことは、前稿で既に指摘した。当該の議論ではこの表現の後に「之礼」の二字が加えられているのだが、これには極めて重要な意味がある。まずは次の『通典』巻99・礼典59・「郡県守令遷臨未至而亡新旧吏為服議」の記載を見られたい。

按、宛令遷為元城、……、未到令死、二縣吏疑所服。……。賈博士以為已正名元城、然未入境、可依「女在塗」之服。宛當為舊君之服。

按ずるに、宛の令遷りて元城と為るに、……、未だ到らずして令死するに、二県の吏服する所を疑う。……。賈博士以為えらく已に名を元城に正して、然れども未だ境に入らざれば、[元城は]「女塗に在る」の服に依るべし。宛は旧君の為の服(齊衰三月)に当たる。

これは杜佑の付した按語と思われる。よって、時代としては唐代の話であるけれども、ここに「女在塗之服」とある点に注目すべきである。新任の県令が任地へ向かう途上で亡くなった場合、赴任先の官員は「女在塗之服」の規定に従って喪に服すべきだという。では、これが具体的にはどのような規定であるかという点と、『大唐開元礼』巻150・王公以下喪通儀・「婚遇喪」に見える以下の記載がそれにあたるであろう。

親迎、女在塗、而壻之父母死、則女素服、縞總、以赴喪。其衰服與婦之禮同也。壻除喪之後、束帶相見、不行初婚之禮。女在塗、而女之父母死、則女反。壻親迎、未至、而有周・大功之喪、則夫改服於外次、婦改服於内次、即位而哭。

親迎するに、女塗に在りて、婿の父母死すれば、則ち女は素服、縞の総にて、以て

<sup>(7)</sup> 以上の説明は『魏志』巻9・夏侯尚伝付玄伝の裴注引く「魏略」、「世言」、傅暢「晋諸公贊」による。

<sup>(8)</sup> 『晋書』巻50・庾峻伝付珉伝を参照。

喪に趨く。其の衰服は婦の礼と同じなり。壻 除喪の後、束帯して相い見、初婚の礼を行わず。女 途に在りて、女の父母 死すれば、則ち女 反る。壻 親迎し、未だ至らずして、周・大功の喪有らば、則ち夫 服を外次に改め、婦 服を内次に改め、位に即きて哭す。

本書の当巻にまとめられているのは服喪の細則にあたる規定で、主に『礼記』中の記述を条文の形式に書き改めたものがそこには列記されている。「婚遇喪」の諸条が(1)に掲げた『礼記』曾子問篇の記事に基づいていることは一目瞭然であろう。

つまり、唐人である杜佑の付した按語に「女在塗之服」と記されている規定は、唐朝に編纂された『大唐開元礼』の中に確認できる。ではこれを以て、かかる服喪の細則が唐代になってはじめて作成されたのかといえ、おそらくそうではない。なぜなら、『通典』卷81・礼典41・「諸侯及公卿妻為皇后服議」に次の如く記載されているからである。

晉孝武帝太元中、瑯琊王納妃、裁登車而定后凶禍至、即依「在途遭喪」、改服即位哭。

晋の孝武帝の太元中、瑯琊王 妃を納れるに、裁かに車に登りて定后（孝武帝皇后王氏）の凶禍 至れば、即ち「途に在りて喪に遭う」に依り、服を改めて位に即きて哭す。

「依在途遭喪」が「依女在塗之服」と同義であることは明白であろう。そして更に遡って江統らのいう「准女在塗之礼」もその指し示す内容は同じであったに違いない。『大唐開元礼』におさめられたのと類似の喪服規定は、既に西晋時代において成立していたと想定するのが正しかろう。こうした細則作りは、所謂泰始礼の編纂を画期に本格化し始めたのではなかろうか。『大唐開元礼』王公以下喪通儀に採録された条文の多くは、晋初にその原型が形作られたものと考えてみるべきなのかもしれない。

ともあれ、以上の考察をふまえると、江統らの議論の第一文目は次のように解釈できる。すなわち、拝時の式を挙げて既に花嫁が舅姑への拝謁を済ませているのであれば、その後、齊衰一年の喪に服さなければならない場合、「女在塗」の服喪規定に準拠するのが礼制上正しい。また、挙式後に齊衰・大功の服に遭遇しても、三ヶ月が経過して死者の埋葬が行われれば、新婦を迎え入れてもよい。なお「齊縗大功」以下の句については後の(7)で詳述する。

#### (4) 「其義全於在塗也」

「按礼記」の「礼記」はおそらく書名ではあるまい。されど「在塗」以下の引用は『礼記』からのもの。江統らは上掲(1)-(a)を節略して引く。最後の「服周」の二字は『礼記』に見えないが、『儀礼』喪服篇によると、他家に嫁いだ女性は実の父母が死んだ場合、本来の斬衰三年(子の親に対する服喪)から一等降して齊衰一年の喪に服するのが定めであった。それゆえ(1)-(a)の「女反」に鄭玄は「奔喪服期」(喪に奔りて期に服す)と注を付す。「服周」はかかる鄭注(「服期」)を本文に反映させたものに他ならない。

江統らがこの二字をわざわざ付け加えたのには、おそらく理由があった。当該の引用文

は次の一文中の「降其親而服夫党」を導き出すために掲げられたのであって、だからこそ(1)-(a)の中で降服の必然性が説かれていることをはっきりと示しておきたかったのだろう。「在塗」(生家を出立した後)の段階で、既に花嫁の立場は「夫党に服す」べき「婦」に切り替わっていたのだと、江統らはいいたいのである。

引用に続く一文について更に説明を加えると、「其義全於在塗」は、上述した「准女在塗之礼」と同じく「已拜舅姑」の句を主語としている。とすれば、後者では「已拜舅姑」を「在塗」に「准」じると述べ、前者においてはそれよりも「全」(完全)だと位置づけていることになるのだから、一見するとこの二つの主張は矛盾しているかのように感じられる。しかし、「准女在塗之礼」と「其義全於在塗」の二句で江統らが問うているのは、前者の「准女在塗之礼」であると「准ずる」べき「礼」——礼制上の規定引き当て——であり、一方「其義全於在塗」であれば「拜舅姑」という儀式の「義」——婚礼上における各式事の本来的な意義——であって、それぞれ問題となされている事柄が異なる。当該の両句は、少なくとも江統らの頭の中においては、齟齬を来していなかったといいえよう。

前言での所論を再度確認すると、儒家の唱える婚姻の儀礼とは女家の廟から男家の廟に女性を移籍させるための手続きであった。そこにおける最終のゴールは、新来の女性が夫家の「婦」になること(「成婦」)であって、これを以て婚礼は“完全”となったのである。その過程において花嫁の「已拜舅姑」という状態は「在塗」であることよりも終着点に近い。「其義全於在塗」とはまさにこのことを指している。

要するに、当該の一文で江統らは次のように述べているのであろう。すなわち、拜時の式を挙げた後に期親(齊衰一年の喪に服すべき親族)が亡くなった場合、新婦の輿入れは「女在塗」の服喪規定に従って処理すべきであるが、拜時婚の結果「拜舅姑」の儀を挙行済みである以上は、婚礼における儀式の本義からすると、当該の女性は「親迎(正しくは在塗)」の段階よりも「成婦」に近づいていると見なさなければならない。『礼記』に明記されている如く、「在塗」の花嫁すら「婦」の立場で服喪すべきと孔子は説く。であるならば、拜時婚(「已拜舅姑」の儀)を済ませた女性は「在塗」の花嫁よりも「婦」の状態に近いのだから、これが「婦」でないとすると一体何なのか。

##### (5) 「盥饋特豚」

続く「礼」以下の「父母既歿而娶」から「以成婦道」まで部分は、(1)-(d)の「扨日而祭於禰、成婦之義也」、およびそこに付された次の鄭玄注に基づくと思われる。

謂舅姑沒者也。必祭成婦義者、婦有供養之禮、猶舅姑存時、盥饋特豚於室。

舅姑の没する者を謂うなり。必ず祭りて婦の義を成す者は、婦に供養の礼有ること、猶お舅姑の存せし時、盥<sup>てあら</sup>いして特豚を室<sup>おく</sup>に饋るがごとし。

また、以下の『礼記』昏義篇(前言で引いた続き)の記載も関係あろう。

夙興、婦沐浴以俟見、質明、贊見婦於舅姑、執筭棗栗・段修以見。贊醴婦、婦祭脯醢、

祭醴。成婦禮也。舅姑入室、婦以特豚饋。明婦順也。厥明、舅姑共饗婦、以一獻之禮奠酬、舅姑先降自西階、婦降自阼階。以著代也。成婦禮、明婦順、又申之以著代、所以重責婦順焉也。

夙に興きて、婦沐浴して以て見えんことを俟ち、質明に、贊 婦を舅姑に見えしむるに、筭の棗栗・段修を執りて以て見ゆ。贊 婦に醴し、婦 脯醢を祭りて、醴を祭る。婦礼を成すなり。舅姑 室に入り、婦 特豚を以て饋る。婦順を明らかにするなり。厥の明に、舅姑 共に婦を饗するに、一獻の礼を以て酬を奠き、舅姑 先に西階より降り、婦 阼階より降る。以て代らんことを著すなり。婦礼を成し、婦順を明らかにし、又た之に申ぬるに以て代らんことを著すは、重く婦順を責むる所以なり。

成婚日の翌朝、花嫁は舅姑（夫の父母）に見える。その際に舅には棗栗、姑には段修が献じられた。そして、これに対する返礼として醴が新婦に振る舞われた。以上の儀式が堂（舅姑が住まう建物内の客間）で行われた後、三者は室（居間）に移動した。そこでなされたのが鄭玄のいう「供養」の儀である。これが済むと、再び堂に戻り、「一獻の礼」を以て「舅姑一婦」間の儀式は終了した。最後に舅姑と婦は、それぞれ決められた階段から堂下に降りたが、これは代替わり（堂の主人が舅姑から婦らに代わったこと）を示すパフォーマンスであったと解釈されていたのである。

上掲の『礼記』昏義篇は成婚日翌日の儀式を以上のように概括した上で、最終の一文においてそれらを「成婦礼」、「明婦順」、「著代」の三種に分類し、「所以」以下でその趣旨を「重責婦順」とまとめる。こうした文章の構成は、前言で確認した成婚日までの記述と全く同じであった。つまり、如上の儀式とは、まさに花嫁が「婦と成る」ための一連のセレモニーに他ならなかったのである。

## （6）「衽席之接」

上の（5）を受けて、江統らは更に以下の如く続ける。成婚日翌日の儀式を見ると、それらは明らかに「成婦」を重視するものであって、「成妻」——新婦が新郎の妻になること、すなわち夫婦関係の構築——とは一切関わりがない。このように述べた上で、江統らは（1）-（e）の記載を節略して引く。引用文中で孔子は曾子の問いに対して、花嫁が「未廟見」で死亡すれば、それは「未成婦」の状態であるから、葬儀はお里で行うべきだと答えるのだが、江らはかかる孔子の言をふまえて、次のように主張するのであった。であるならば、「已見舅姑」の場合、当然死亡した女性は「夫家」の「婦」であり、その一員として「夫家」で弔われるべきである。これについて孔子は何も言及していないけれども、「可否之断」（判断に迷う事柄）などでは一切ない、と。

なお、ここの部分に「無衽席之接」という表現が見える。「衽席」とは、しとね・寝所のこと。よって「衽席之接」とは、同衾の関係を指す。また、次に検討する3）の記事で、江統は「三日之婦、亦務時之婚矣。雖同牢而食、同衾而寝、此曲室衽席之情義耳。」と述

べている。「枉席之接」は三日婚を念頭においた語であると考えて、ほぼ間違いあるまい。

(7) 「雖不可以納徵而可正御矣」

続く「礼」以下の「婿親迎」から「即位哭」まで部分も『礼記』からの引用。(1)-(b)を一文にまとめたものである。「在塗」において男家で齊衰・大功の喪が生じた場合、成婚式は取りやめにして、新郎・新婦は葬儀に参列するという。「在塗」の女性が既に「婦」(男家の構成員)であることの根拠として掲げられているのだろう。

また、(1)-(b)に続く(1)-(c)では、喪が明けても一度取りやめられた成婚式は行うべきでないと述べられている。この記載はおそらく、本議論の最後の一文に見える「不可以納徵」の一句と関わる。「納徵」の語は「女家で礼物の授受を行う」(すなわち六礼の挙行)という意味で用いられているのだろう。そうした成婚関連の式について、除服後もあらためての挙式は認められていない、と江らは指摘しているものと思われる。

最後の一文に関しては、更に次の『礼記』喪大記篇の記事もその論拠であったと推測される。

齊衰期者、大功布衰九月者、皆三月不御於内。

齊衰の期なる者、大功の布衰九月なる者、皆な三月内に御せず。

「御」とは、近くに女性を侍らすこと。その抑制義務が三ヶ月間であったのを、江統らは埋葬までの期間(「三月既葬」と関わらせて理解していたのであろう。『儀礼』既夕礼篇によれば、「葬」(墓での埋葬)は死亡から三ヶ月後に行われた。その時まで「不御」というのならば、齊衰・大功の服喪の場合、「葬」の儀式が済めば「御」は許されたことになる。ここで本議論の第一文目を再度見られたい。その後半には「齊縗・大功、三月既葬、可迎婦」とあった。最後の一文「齊縗・大功之喪、三月既葬、雖不可以納徵、而可正御矣」と比較すれば、「可正御」と「可迎婦」の三字が対比の関係にあることは一目瞭然である。「御」せるのならば、「婦」を身近に「迎」え入れているはずだ、と結びつけられているのではなからうか。

以上要するに、江統らはここで次のように論じる。親迎の途上で齊衰・大功の喪が生じても、三ヶ月が経って埋葬が終われば、成婚の儀式をあらためて挙行するのは不可であるけれども、女性(妻妾)を身近に侍らすのは喪礼上許されている。つまり、経書の記載に基づくと、期親・大功親の死から三ヶ月後に、既に婦となった女性を迎え入れたとしても、それには何ら問題ないのである、と。おそらく、最後の一文「齊縗・大功之喪、三月既葬、雖不可以納徵、而可正御矣」は、第一文「齊縗・大功、三月既葬、可迎婦」の論拠として掲げられているのであり、本議論の一文目には江統らが喪礼の細則に加えるべしと考えた規定——「已拜舅姑者、宜准女在塗之礼」とあわせて二条——が列記されているのだろう。

3) ③「拜時婦三日婦軽重議」

【原文】

常侍江應元等謂「已拜舅姑、其義全於『在塗』。或曰『夫失時之女、許不備禮、蓋急嫁娶之道也』。三日之婦、亦務時之婚矣。雖同牢而食、同衾而寢、此曲室衽席之情義耳。豈合古人『亡則奠菜、存則盥饋、而婦道成』哉。且未廟見之婦、死則反葬女氏之黨。以此推之、貴其成婦、不係成妻、明拜舅姑為重、接夫為輕。所以然者、先配而後祖、陳鍼子曰『是不為夫婦、誣其祖矣、非禮也。』此春秋明義、拜時重於三日之徵也。」

【訓読】

〔散騎〕常侍江應元等 謂えらく「已に舅姑を拜すれば、其の義は『在塗』より全し。或るいは曰わく『夫れ時を失うの女、礼を備えざるを許さるは、蓋し嫁娶の道に急なればなり』。三日の婦も、亦た務時の婚なり。牢を同にして食ひ、衾を同にして寝ぬと雖も、此れ曲室衽席の情義のみ。豈に古人の『亡すれば則ち奠菜し、存すれば則ち盥饋し、而して婦道 成る』に合せんや。且つ未だ廟見せざるの婦、死すれば則ち反りて女氏の党に葬す。此れを以て之を推せば、其の婦と成るを貴び、妻と成るに係かかずらわず、明らけく舅姑を拜するを重しと為し、夫に接するを軽しと為す。然る所以の者は、先に配して後に祖するに、陳鍼子 曰わく『是れ夫婦と為らず、其の祖を誣ひて、礼に非ざるなり。』此れ春秋の明義にして、拜時の三日より重きの徵なり。」

【解説】

(1) 「在塗」と「廟見」

この議論は本来、上掲の8)と一続きのものであったのだろう。拜時婚と三日婚を比較している箇所であるため、当項に分割され採録されたと思われる。

第一文目は、2)に見えるのと同文。ここで前稿〔下倉 2021〕の2)で指摘した点を確認しておく、西晋の武帝は「拜於舅姑」（すなわち拜時婚）を「廟見」に準えていた。そして「在塗」にあたるのは「三日同牢」（つまり三日婚）であると山濤に述べるのであった。かかる解釈は曹魏以来（たぶん後漢時代にまで遡るだろう）の“伝統”的な経学理解であったと推測される。

武帝は拜時婚・三日婚ともに、いずれも正規の婚礼儀に準じるものと見なしていた。これに対して山濤は、三日よりも拜時の方がより一層重要であると回答している。また、同項で引かれている張華の所説を見ると、彼は拜時のみが「成婦」の儀式であると主張していた。この両名は「已拜舅姑」を重視し、三日婚には否定的な考え方を持っていたと理解される。ただしこのようなスタンスの張華も、「已拜舅姑」を「廟見」に準える点では武帝と同じであった。

一方、江統らは「已拜舅姑」を専ら「在塗」と関わらせて、その位置づけを行っている。

武帝や張華のように「廟見」を引き合いに出すことはない。ここに些かの違いがうかがえるのである。

かかる相違点にあえて拘ろう。すると、そこから次のような江統らの思弁が読み取れるように感じられる。すなわち、当時の經学において「在塗」を「成婦」（女性の移籍による婚礼の完了）の最低ラインとする解釈は共通の認識であったのだろう。ゆえに武帝は三日婚も正規の婚礼儀に含まれるとして、これを「在塗」に例えたのである。ところが、三日に関する江統らの評価は武帝と異なった。“三日婚＝「在塗」”という武帝流の図式を嫌った彼らは、「在塗」を「已拜舅姑」（拜時婚）に結びつけようとしたのである。「成婦」の基準を「拜舅姑」の段階にまで引き上げ、それによって「同牢」に比される三日婚を「成婦」未滿（婚礼未完）の段階に格下げしたのである。要するに、江統らは山濤・張華以上の三日婚否定論者であったと考えられるのである。

## (2) 「務時之婚」

「失時之女」の「時」は、適齢期ないしは最終期限の意。たとえば『礼記』内則篇に  
十有五年而笄、二十而嫁。有故、二十三年而嫁。

十有五年にして笄し、二十にして嫁す。故有らば、二十三年にして嫁す。

とある如く、經書では通常女性の結婚は二十歳を上限とすると説かれていた。しかし、その年限を迎える直前に服喪の義務が発生するなど、「故有り」といった状況に遭遇すると、婚期を逸してしまう場合もありえる。そこで鄭玄は、こうした事態を避けるべく、喪服制上の特別措置として事前に降服するといった方法があることを『儀礼』喪服篇に注記する<sup>9)</sup>。かかる鄭注の所説が、「或曰」以下で江統らが紹介する対処の仕方——「失時之女」に対する「許不備礼」——と符合するかは定かでない。されど、成人女性が未婚状態に陥らないよう、礼学者たちも様々に方策を考えていたのであり、そうした手立ての一つとして当時三日婚が行われていたことは、江統らも認めるところであった。本議論において「三日之礼、亦務時之婚矣」——三日婚もまた拜時婚と同様「務時之婚」である——と述べられている所以である。

とはいうものの、彼らの所論は、これを便法と割り切って積極的に評価する方向には進まなかった。「曲室枉席之情義」に過ぎないと、あくまでもそれを否定的に位置づけるのである。「曲室」は密室の意。「枉席」なる二字は上述した2)にも見える。決して肯定的な表現ではない。「雖」に続く「同牢而食、同衾而寝」は三日婚の言い換えに他ならないであろうから、前稿で推測したとおり、この婚姻方式では、花嫁である女性が夫となる男性と三日間寝食をともにする（「同牢」と「同衾」）ことによって挙式が完了したと見なされていたことになる。次の(3)で確認するように、三日婚は「接夫」とも称されたのだが、

<sup>9)</sup> この鄭玄注については『通典』の別の項目（④「周喪不可嫁女娶婦議」）において取り上げられている。その具体的な検討は次稿で行う予定。

このような言い換えもまた三日の実態を適格に表現している。

### (3) 「成妻」と「接夫」

「古人」に続く三句は、『儀礼』や『礼記』の記載をコンパクトにまとめたものである。「亡則奠菜」は「廟見」の儀を、「存則盥饋」は「拜舅姑」（厳密にいうと「饋舅姑」）を指す。それらの儀式が「婦道成」を目的としていたことは上述したとおり。三日婚はこうした経書所載の婚姻儀礼に全く合致していない、と江統らは批判するのである。

そして更に、2) で掲げた (1)-(e) の記載（『礼記』曾子問篇）を引き、その上で次のような結論を導き出す。すなわち、婚礼において大事なものは「成婦」であって、重んずるべきは「拜舅姑」の儀であり、「接夫」にあたる儀式は「成妻」を目的とするのだから、その重要性は至って低い。議論の主旨は、拜時婚と三日婚を比較して後者の劣位を証する点にあったといえよう。

「接夫」なる表現について、関連する事例を一つ示しておきたい。『魏志』巻 22・盧毓伝に見える次の記載がそれである。

文帝為五官將、召毓署門下賊曹。崔琰舉為冀州主簿。時天下草創、多逋逃、故重士亡法、罪及妻子。亡士妻白等、始適夫家數日、未與夫相見、大理奏棄市。毓駁之曰「夫女子之情、以接見而恩生、成婦而義重。故詩云『未見君子、我心傷悲、亦既見止、我心則夷』。又禮『未廟見之婦而死、歸葬女氏之黨。以未成婦也』。今白等生有未見之悲、死有非婦之痛。而吏議欲肆之大辟、則若同牢・合巹之後、罪何所加。且記曰『附從輕』、言附人之罪、以輕者為比也。又書云『與其殺不辜、寧失不經』、恐過重也。苟以白等皆受禮聘、已入門庭、刑之為可、殺之為重。」太祖曰「毓執之是也。又引經典有意、使孤歎息。」

文帝 五官[中郎]將と為るに、毓を召して門下賊曹に署す。崔琰 挙げて冀州主簿と為す。時に天下草創なれば、逋逃多し、故に士亡の法を重くして、罪 妻子に及ばしむ。亡士の妻の白等、始めて夫家に適ぐこと数日、未だ夫と相い見わざるに、大理 棄市なりと奏す。毓 之を駁して曰わく「夫れ女子の情は、接見を以てして恩 生じ、婦と成りて義 重し。故に詩に云えらく『未だ君子に見わざれば、我が心 傷悲し、亦た既に見い、我が心 則ち夷ぐ』。又た礼に『未だ廟見せざるの婦にして死すれば、女氏の党に帰葬す。未だ婦と成らざるを以てなり』。今 白等 生きては未だ見わざるの悲み有り、死しては婦に非ざるの痛み有り。而るに吏 議して之を大辟に肆ねんと欲すれば、則ち若し同牢・合巹の後ならば、罪 何の加うる所あらん。且つ記に『附くるは軽きに従う』と曰うは、言うところは人の罪を附くるに、軽き者を以て比と為すなり。又た書に『其の不辜を殺さんとは、寧ろ不經をせんとす』と云うは、過重なるを恐るればなり。苟くも白等 皆な礼聘を受けて、已に門庭に入るを以てすれば、之を刑すること可と為すも、之を殺すは重しと為す。」太祖 曰わく「毓の之を執ることは是なり。」

「又た經典を引きて意有り、孤をして歎息せしむ。」

傍点を付した「接見」は、間違いなく「接夫」と同意。ここでは「成婦」と対をなしている。夫に「接見」していない女性を縁座して棄市にあてようとする審判に対して、では同牢・合巹の儀を済ましていればどのように加刑するのか、と盧毓は詰責する。彼の発言において「接見」は、同牢・合巹を挙行することと全く意味は同じで、前者の具体的な内容が後者であると考えて大過あるまい。なお、当該の記事によると、この婚礼では女性の輿入れ前に男家から女家へ礼聘の贈呈（すなわち納徴等の儀式）が行われており、これも婚姻の成立を判定する客観的な根拠の一つと見なされている点は極めて興味深い。

話を本題に戻そう。江統らの議論におけるここでの論理は、甚だ明瞭である。拜時婚は「拜舅姑」による「成婦」を目指した婚儀であって、一方三日婚は男女の「同牢」に基づく「成妻」のための婚礼であった。儀礼の中身、並びにその結果・効果が異なると、江統らは整理するのである。であるならば、以上の如き図式から次のような推論を抽出することが可能となろう。三日婚の目的が「成妻」であると否定的にとらえる見方は、「成婦」を終着点とする儒家的な婚礼の中で「同牢」を些か異質な儀式だと見なす認識がなければ、生じてこない。こうした無意識というべき感覚が、当該の議論から垣間見ることができるのであった。

#### (4) 「陳鍼子曰」

「先配而後祖」以下は『春秋左氏伝』隱公八年からの引用。原文は以下の如し。

四月甲辰、鄭公子忽如陳、逆婦媯。辛亥、以媯氏歸、甲寅、入于鄭。陳鍼子送女。先配而後祖、鍼子曰「是不為夫婦、誣其祖矣、非禮也。何以能育。」

四月甲辰、鄭の公子忽、陳に如きて、婦媯を逆う。辛亥、媯氏を以て帰り、甲寅、鄭に入る。陳鍼子、女を送る。先に配して後に祖するに、鍼子曰わく「是れ夫婦と為らず、其の祖を誣ひて、礼に非ざるなり。何を以て能く育せん。」

『春秋正義』の疏によると、「先配后祖」の解釈には異説があったようで、たとえば後漢の賈逵（30年～101年）は「配」を「成夫婦」の意ととり、鄭衆は「同牢食」と注釈する。また、鄭玄は「祖」を「輓道之祭」（出立前に道中の安全を祈願するための祭）であると解説している。疏文はかかる三説を全て「滞（説明としてとどこおるところあり）」と批判するが、江統らはこの内の鄭衆説に基づいて、当該の四字句を解釈しているものと思われる。彼らにとって重要であったのは、鄭公子の結婚に対して“「配」（同牢・合巹の儀）を先にする婚礼は不当”と主張されている点であって、「成妻」の儀礼を優先する悪しき前例としてそれを指弾しているゆえに、陳鍼子の発言を「春秋明義」と称賛しているのである<sup>(10)</sup>。

<sup>(10)</sup> 江統らはおそらく、「先配」を否定するための根拠としてこの記事を掲げたのであり、続く「後祖」の解釈・意義づけ等々については関心なかったものと思われる。

4) ①「已拜時而後各有周喪迎婦遣女議」

【原文】

何琦駁江・許議曰「夫正名者、理道之本。然拜時非古、而行之歷代、遂以成俗。古者布其几筵、恭告祖禰、將納他族、以奉宗事、父親醮子而命之迎。女受父母之遣、以涉夫氏之庭、而交拜敬之禮。方之在塗、喪紀定矣、服制既正、齊功卒哭可迎。此不闕於古而通於今、議是也。然婚姻之道、公私急務、愚以為拜時及一日二日之婦、婦名既正、即宜一揆。其衾幃未接、歸葬其黨。」

【訓読】

何琦 江・許の議を駁して曰わく「夫れ正名なる者は、道を理むるの本なり。然るに拜時は古に非ざるも、之を行うこと歴代、遂に以て俗と成る。古者は其の几筵を布し、恭みて祖禰に告げ、將に他族を納れて、以て宗事を奉ぜんとし、父 親ら子に醮して之に命じて迎えしむ。女を父母の遣を受け、以て夫氏の庭に涉り、而して拜敬の礼を交す。之を「在塗」に方べて、喪紀 定まれば、服制 既に正され、齊功の卒哭すれば迎うべし。此れ古えに闕けずして今に通ずるに、議として是なり。然れども婚姻の道は、公私の急務なれば、愚 以為えらく、拜時及び一日二日の婦なれど、婦名 既に正されれば、即ち宜しく一揆とすべし。其の衾幃 未だ接せざれば、其の党に歸葬せん。」

【解説】

(1) 何琦

『通典』はこの議を2)の議論に続けて採録する。しかし、以上は西晋時代のものではない。冒頭の何琦は、おそらく『晋書』巻88・孝友伝に立伝されている人物で、何充（292年～346年）の従兄にあたる。生没年は不明であるが、東晋時代に活躍した人と考えて、まず間違いない。

この議論の主旨は江統と許遐の議を駁する点にあったという。ただし、どうも江らの主張の全体に対してではなく、そのごく一部を批判しているらしい。具体的な対象は、三日婚についての評価に関してであったと思われる。

(2) 「然拜時非古」

何琦はまず「正名」という当為が道理をおさめる根本だと述べる。その上で「然るに」と続けるのは、拜時なる婚姻の方式が「古」、すなわち経書に記されていないためであろうか。「正」すべき「名」が経書に確認できない以上、それは実体がないに等しく、本来は正当な事物として扱うべきではないのだけれども、代々行われて既に習俗として完全に定着しているだから、この婚儀を礼制上認めないわけにはいかない、というのであろう。

そこで何琦は、続けて儒家の説く婚礼の過程（つまり「名」）を確認すべく、それを簡

便にまとめる。これに該当するのが「古者布其几筵」より「而交拝敬之礼」までの八句。最初の四句は、納采から請期に至る五礼の記載であるが、ここで何琦はそれを男家を主語に略述する。続く第五～七句は親迎、最後の第八句は「婦拝舅姑」などの儀式を指すと思われる。

以上の概述で婚礼は、当然「成婦」をゴールとする流れとして描かれている。それゆえであろう、何琦もまた同牢・合巹にはふれない。この儀は無意識的に省かれてしまったものと考えられる。他とは異なり、それが「成妻」を目的とした儀式であると目されていたために、どうしても無視される方向に向きがちであったのだろう。私にはこのように感じられてならないのである。

### (3) 「喪紀定矣」

「方之在塗」とは、2) の議論で江統らが「已拝舅姑者、宜准女在塗之礼」と論じていたことを指す。また「喪紀」は、2) の (3) で指摘した“服喪の細則”にあたる表現。つまり、何琦は「方之在塗、喪紀定矣」の二句で次のように述べるのだろう。「已拝舅姑者」(拝時婚の挙式者)の輿入れに関しては、江統らがかつて「女在塗」の規定に準拠すべしと建言しており、それを受けて服喪の細則は既に定まっている、と。

続く「服制既正、齊功卒哭可迎」について。「卒哭」は遺体埋葬後に行われる喪礼上の儀式で、それは「三月既葬」とほぼ同じ意味になる。すなわち「齊功卒哭可迎」は、2) で江統らという「齊衰・大功、三月既葬、可迎婦」を言い換えた一句。喪服に関する規定が定まった以上は、齊衰・大功の喪に遭遇したとしても遺体の埋葬が済んでいれば、新婦の輿入れは問題なし、と何琦はいうのである。

要するに、彼は江らの提言を引いた上で、その議論は経書の所説に抵触せず、かつ今の状況にもマッチした主張だと、是認・肯定するのである。拝時婚に関して何琦は、江統らの見解を積極的に支持しているのであり、それを駁しているとは到底見なしがたい。

### (4) 「一日二日之婦」

(1) でもふれたように、何琦が批判したかったのは三日婚に対する江らの認識であった。そしてその反論を「正名」の思想に基づいて展開する。

経書の教えに背かないことは当然大事だけれども、婚姻においては、公私ともども時に「急務」であることが場合によっては必要。であるから、三日婚も認めるべきだと何琦はいいたいのであろう。

「愚以為(わたくしめ思いまするに)」と前置きして、更に主張を続ける。拝時婚を挙げた女性はもちろんのこと、三日婚の挙行者もその呼び名は「婦」と異ならない。しかも「一日二日」であってもそれは同じ。いずれも正式な「名」が「婦」である以上は、実体も「一揆(同一)」と見なすのが適切である。

「一日二日」とは、おそらく“三日という期間をクリアしていない段階”という意味かに思われる。「之婦」の二字からは、こうした途中の時点でも該当する女性を指す際に「婦」字が使用されていた可能性を示している。その実例は今のところ検出しえないけれども、「拝時之婦」「三日婦」なる呼称が確認できるように<sup>(11)</sup>、当時「一日婦」「二日之婦」の如き名称が通行していたのではないかと私は考える。

そして如上の議論の最後に「其衾幃未接、婦葬其党」という一文が見えるのだが、これは明らかに江統らの認識と異なる。「其党」は文脈からすると「女党」に他ならない。よって、2) の議論に見える「雖無衽席之接、固当婦葬於夫家」とは、まさに真逆の見解といえる。その根拠（たとえば経書中の）は定かにしえないが、「衾幃」（「衽席」と同意）の「接」を「婦葬」の基準とする考えは、「成妻」を重視する立場と言い換えて大過なからう。礼制の議論上において極めて興味深い発言と思われる。

## 小 結

拙稿〔下倉 2022a〕において、私は経書に記された婚礼を“夫家拳式型”、拝時や三日を“婦家拳式型”と称した。そして、後者に関して「儒家的な婚礼とは相反する婚姻儀礼」と説明し、魏晋から唐代にかけてこうした「経書の説く男家中心の婚礼に明らかに背反した婚姻儀礼が中国社会の方々に展開していた」と述べた。

如上の推論では、儒家的婚礼と拝時婚・三日婚とにおける対立的な側面をやや強調しすぎたきらいがあり、この点についてはいま少し丁寧な解説が必要であったと反省している。以下ではその欠を補いたい。

まずは『礼記』昏義篇の語る儒家的婚礼の段取りを再度確認しよう。本稿で整理した如く、それは次のような三段階にまとめることができる。

- ① 「敬慎重正」＝納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎（新婦が出発するまで）
- ② 「親 之」＝親迎（復路）、同牢・合巹
- ③ 「成 婦」＝婦見舅姑（・廟見）

この内、①は女家において執り行われる儀式であった。少なくとも、『儀礼』士昏礼篇に記された内容はそうである。男家から派遣された使者——女家から見てそれは「賓」と称される——を、花嫁となる女性の父——「賓」に対して「主」と記される——が迎え入れて対応する次第が、そこには記載されている。当然これに先だって男家での儀礼（廟前における）がなされているわけだが、そちらに関する言及はほとんどない。儒家の説く婚礼は男家において花嫁が「婦」となることを目的とした儀礼であったのであり、③の段階を遂行するのが結婚の締結を確定する重要な指標と目されていた。しかし、一方で婚姻の

<sup>(11)</sup> 「拝時之婦」「三日婦」の用例は前稿〔下倉 2021〕で既に示した。中でも「三日婦」の語は碑文（中書侍郎荀岳墓誌）中にあらわれており、当時広く通行していた用語と思われる。

目的を「将合二姓之好」とも唱えているのだから、女家の同意を確たるものにするための諸儀式は、「敬慎重正」を旨とする婚礼上の重要な一階梯として重視されていたのである。

であるならば、拝時婚が「務時之婚」でありえた理由はまさにそれが婦家挙式型の婚礼であった点に求められよう。拝時は③の「成婦」の段階を女家で挙行する婚儀と語られているが、おそらくその際同時に①段階の儀式で最も重要な婚資の授受も両家の間で行われたのであろう。一日、ないしは二日で挙式を済ませることに、この婚姻儀礼の意義があったのである。後は②の段階にあたる親迎——ただしそれは花嫁の輿入れではなく、既婚女性の夫家への帰宅と見なされた——を残すのみ、というのが拝時婚本来のあり方であったと私は推測する。

そして三日婚も、基本的には女家での挙式を前提としていたのだらう。3)で江統らが「失時之女」を例えに挙げている点に留意すると、婚儀に先立ち未婚の女性が他所（すなわち男家）へ事前に移動することを想定していたとは考えがたい。彼女が住まう場所（すなわち女家）に、新郎である男性が、しかも両親などを伴わずにただ一人だけで来訪して、婚姻関係を成立させる儀式（三日の「同牢・同床」）に臨んだのが、「三日」と呼ばれる結婚のスタイルであったのではなかろうか。その後新婦を連れて自宅に戻った場合もあったであろうし、あるいは妻の家に続けて住んだケースも存在したのであろう。〔下倉 2022a〕〔下倉 2022b〕などで紹介した敦煌文書（S1725 書儀）の記載に

近代之人、多不親迎入室、即是遂就婦家成禮、累積寒暑、不向夫家。

近代の人 多く親迎入室せず、即ち是れ遂に婦家に就きて礼を成し、寒暑を累積して、夫家に向かわず。

と見えるのは、後者の事情——挙式後も二人が婦家にとどまった——を伝えたものに違いないと見なしうるのである。

拝時婚もおそらく、同様の状況に及ぶことはあったであらう。婦家挙式型の婚礼はかような事態に至る可能性を十二分にはらんでいた。しかし、こうした婚姻形式が本来、儒家の説く夫家挙式型の婚礼を拒絶しようとする意図に基づいて生み出されたものかといえ、それは明らかに正しくない。喪礼違反と指弾されるのを回避するために、挙行すべき儀式の順番を入れ替えたものが拝時婚であった。拝時とは、儒家的な婚儀を前提としたその変形バージョンに他ならなかったのである。

三日婚に関しても次のように指摘しなければならない。〔下倉 2021〕および〔下倉 2022a〕で、その“実例”として掲げた「孔氏志怪」（『世説新語』方正篇・第一八話の注に引かれた志怪小説の佚文）の記載を再び参照しよう。すなわち、范陽の盧充が冬に狩猟へ出かけたところ、異界へ引き込まれてしまい、そこで崔少府なる亡霊に出会って、彼の娘と結婚することになった。この物語は更に続けて以下の如く綴る。

崔即敕内、令女郎莊嚴、使充就東廊。充至、婦已下車、立席頭、共拜。為三日畢、還見崔。

崔 即ち内に敕して、女郎をして莊嚴たらしめ、充をして東廊に就かしむ。充の至るや、婦 已に下車して、席頭に立つ。共に拝す。三日を為し畢わりたるに、還りて崔に見う。「婦已下車」とあるのは、親迎で花嫁が男家に到着した時の様子を彷彿とされる。実際の輿入れに代わる儀礼的なパフォーマンスとして、この部分は描かれているのだろう。その後、二人は交拝の儀を行って、三日の同棲生活（同牢・同床）に入る。ここには明記されていないが、如上の一連の儀式が挙行されたのは「青廬」に相当する場所であったと思われる。〔下倉 2022a〕で論じたように、青廬は婚礼時に設けられた屋外の仮設テントで、後漢の後期から唐代にかけてその設営は流行した。同牢・合卺の式場および新婚初夜の寝屋として、女家によりそれは設えられたのである。

ここで再び『儀礼』を見よう。前言で確認した如く、同書が同牢の場に指定するのは、新郎の普段起居する寝門内の建物であった。初夜の寝所（同床の場）もそこと想定されていたことは贅言を要すまい。とするならば、青廬という施設も本来は『儀礼』の定める場を強く意識して、その代わりに設えられていたものであったと推測されよう。これが男家の敷地内に設置されれば当然のこと、女家の内に設けられたとしても、当該施設を特設することの意味は同じであったと想像される。崔少府の娘が親迎紛いの儀式を経て同牢等に臨んだと物語られているのも、その式場が廬充の寝屋に見立てられていたことの証左といえるかに思われる。

更に「孔氏志怪」の語りにいま少し拘ると、そこには挙式に先立って、崔少府と廬充の間に次のようなやりとりがあったと記されている。

崔曰「近得尊府君書、為君索小女婚、故相延耳。」即舉書示充。充、父亡時雖小、然已見父手跡、便歎歎無辭。

崔〔少府〕曰わく「近ごろ尊府君の書を得たるに、君の為に小女に婚を索むれば、故に相延くのみ。』即ち書を挙げて〔廬〕充に示す。充、父の亡くなりし時 小なりと雖も、然れども已に父の手跡を見るに、便ち歎歎として辞無し。

この婚儀は尊府君（亡き廬充の父）の申し出によって実現したというのであり、両家の父の間で取り決められた結婚とそれは設定されているのである。かかる婚約締結の方式は経書の説くところと何ら変わらない。つまり、当該の志怪話にあらわれる婚礼も、家主の合意によって男女両家の和合が目指されたという点では、儒家流の婚礼と異ならないのである。

廬充の婚儀とはこれを言い換えると、“父命を受けた新郎が女家において新婦と二人だけで挙式した”と要せよう。であるならば、ここで想起されるのは〔下倉 2022b〕で詳述した敦煌書儀（張昉『新集吉凶書儀』）の婚礼マニュアルである。「孔氏志怪」の作者はこれと同系統の書儀を下敷きにして如上のフィクションを創作したのではあるまいか。

そして、この話が同時に三日婚の“実例”でもあったと断定してかまわないのであれば、拝時婚と同じく三日もまた儒家的な婚礼の簡易版と見なしう。前者が『礼記』昏義篇のいう①③段階の儀礼からなるのに対して、後者は②段階の儀式を婚儀の中核としてい

たのである<sup>(12)</sup>。両者はいずれもその式を女家で執り行うものであり、儒家の説く婚礼の目的（男家における「成婦」）とは異なる結果をもたらすことはあったが、経書の記載に基づいてそれぞれの位置づけを行うと、これらは儒家的な婚儀の対抗物というよりはその変種（短縮形）と見なす方が当時の感覚には近いと思われる。すなわち、夫家挙式型・婦家挙式型という分類は現代の我々だからこそ行いうる類型化であって、それが通行していた同時代人にとっては、拜時も、三日も、儒家的な婚姻儀礼を基準に、これとの比較で優劣を定めるべき礼制上の問題であったと了解しうるのである。

さて話を更に複雑にすると、おそらく、こうした“変種”は以上に尽きない。本稿3)の(3)に掲げた『魏志』盧毓伝を再度見られたい。それによれば、新婦の輿入れ時に同牢・合巹の儀が行われないケースもあったと見なしうる。「成婦」という目的のみにこだわった婚姻とこれは位置づけられよう。一方、〔下倉 2022a〕で概述したように、拜時婚はやがてその式の次第が変化して、夫婦の交拝を核とする婚礼に改まった。「成妻」の儀が重視されるようになったと評しうるのである。かかる拜時の変遷については次稿において詳しく検討することとしたい。

《次稿に続く》

### 【参 考 文 献】

- 川原寿市 1974 『儀礼釈攷・第2冊』同朋舎  
 藤川正数 1993 『礼の話——古典の現代的意義——』明德出版社  
 陳 鵬 1990 『中国婚姻史稿』中華書局  
 下倉 涉 2021 「『拜時』『三日』婚攷（上）——『通典』所掲礼議試釈・その2——」『アジア流域文化研究』12  
 下倉 涉 2022a 「交拝する夫婦——婚礼からみた中国ジェンダー史の一コマ——」『岩波講座 世界歴史 第6巻』岩波書店  
 下倉 涉 2022b 「敦煌書儀はかく語る——婚礼史上の“唐宋変革”——」『東アジアの家族とセクシュアリティ——規範と逸脱——』京都大学学術出版会

<sup>(12)</sup> この点については〔下倉 2022〕をあわせ参照されたい。