



Title	朝鮮初期における国家儀礼の整備の志向とその原則 : 吉礼・凶礼の相互影響を中心として
Author(s)	姜, 制勳; 高, 大成
Citation	東アジア諸地域における王室儀礼比較史のための国際的研究基盤の構築 王室儀礼関連翻訳論文／調査報告. 2025, p. 125-150
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/100675
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

朝鮮初期における国家儀礼の整備の志向とその原則

—吉礼・凶礼の相互影響を中心として—

姜制勳

目次

1. はじめに
2. 儒教国家の宣言と国家的儒教礼制の整備
3. 体様一致が反映された吉礼・凶礼の儀礼形式
4. おわりに

抄録

朝鮮の建国は、韓国の歴史において儒教的転換が行われた決定的な転換点であった。朝鮮の儒教志向は儒教儀礼の実践を通じて表れた。この儀礼の実践には、3つの要素が考慮された。

一つ目は、国家レベルの儒教儀礼である。儒教儀礼は、国家レベルの儀礼と民間レベルの儀礼とに区分された。民間レベルの儀礼は、宋の『朱子家礼』を实践する問題であった。朱子家礼は父系親族を基盤として施行する民間儀礼であった。朝鮮は父系親族が存在しなかったため、支配層内でも朱子家礼の実践は簡単な問題ではなかった。したがって、朝鮮ではまず儒教的国家儀礼に集中するしかなかったのである。朝鮮は持続的に国家礼の整備に関心を示しつつ典礼の編纂を試みたが、かかる努力は朝鮮後期まで続いた。

二つ目は、親王等級の原則の適用である。中国で整備された儒教的国家儀礼を朝鮮がそのまま受容することは不可能であった。中国の礼制は皇帝を基準としたものであったからである。皇帝の息子のうち、皇后が生んだ息子は親王になった。朝鮮は血統上親王ではなかったが、明から親王に当たる地位を認められることで両国関係が設定された。親王の礼制はとくに規定されていなかったため、朝鮮は親王の国家儀礼を作り出さなければならなかった。

三つ目は、すべての国家儀礼の体様の一致である。儒教的国家儀礼は吉礼、嘉礼、軍礼、賓礼、凶礼の五つの領域に属する数百の儀式で構成された。朝鮮では各領域の儀式の体様を一致させようとした。さらに各領域間でも互いにパターンを一致するようにした。つまり、朝鮮の儀式であることを表す、方式が一貫したパターンを用いることである。五感で認知できるすべてをパターンの問題として理解したのである。

本稿ではとくに凶礼と吉礼をとりあげ、各々の儀礼の進行過程を整備する作業が行われてその作業の結果が定まっていた吉礼と凶礼の儀式を修正するにあたり生じた影響について実証的に立証した。1392年建国された朝鮮は、1474年の『国朝五礼儀』の刊行をもって国家儀礼の整備を一段落させた。『国朝五礼儀』は普遍的な儒教理念を反映しながらも、

親王の儀礼という朝鮮で解釈された独特な特徴が表れる儀礼書であった。また、五礼の範疇すべてに対して一貫して同様なパターンが適用されるように儀式の次第が設定された、高度な一貫性を備えた儀礼書でもあった。

キーワード：儒教儀礼、国家儀礼、国朝五礼儀、凶礼、吉礼、親王儀礼、諸祀儀式、時王の制

1. はじめに

朝鮮の建国は、韓国の歴史において儒教社会への転換のきっかけであった。儒教は一般的に統治エリートの思想として機能した。宋代に完成した性理学的な思惟体系は、他の思想に対して強い排他性をもっていたが、国家リーダーシップの層位では仏教や道教のような思想と役割を分けて共生するしかなかった。しかしながら、儒教的リーダーが東アジア世界に強い統治理念と制度を提供したのも事実である。漢代以来、中国の王朝は儒教的理念に影響される国家法制を発展させ、これらの法制は先進の制度として東アジア地域に広範に波及した。

朝鮮以前に韓国の歴史に登場した王朝は例外なく仏教の影響の下にあったが、東アジア地域の標準であった儒教的制度も一定水準は採択していた。儒教的理念は、仏教あるいは他の思想と役割を分担して、それなりの機能を果たしていた。朝鮮の建国は、かかる歴史状況に一大変化が起こる決定的瞬間となり、これ以後、韓国社会は人類の歴史に類稀なる、最も高度な儒教的社会へと転換した。これ以前まで支配層内の一部集団によって共有され実践されていた、儒教的論理や生き方の実践は、朝鮮においてはほぼ全階層の価値体系となり、人生を理解し営為する論理となった。

朝鮮が儒教国家であることを宣言して初めて直面した課題は、儒教的国家儀礼の整備とその実践であった。太祖の即位教書において儒教儀礼の実践が強調されて以来、儀礼整備のための努力は『国朝五礼儀』の刊行が完了するまでの百年近くの間継続的に進められた¹。本稿の目的は、かかる努力が進められる過程で適用された原則について概観することで

¹ 朝鮮初期における国家礼である五礼の整備過程については、多数の研究がある。特に本稿の議論に対し直接関わりのある研究を挙げると以下のとおりである。金泰永、「朝鮮初期の祀典の成立について—國家意識の変遷を中心に—」、『歴史学報』58、歴史学会、1973；池斗煥、「国朝五礼儀の編纂過程(Ⅰ)—吉礼 宗廟・社稷祭儀を中心に—」、『釜山史学』9、釜山史学会、1985；李範稷、『韓国中世礼思想研究—五礼を中心として—』、一潮閣、1991；李範稷、『朝鮮時代礼学研究』、国学資料院、2004；鄭景姬、『朝鮮前期における礼制・礼学の研究』、ソウル大学校博士學位論文、2000；イウク、「朝鮮前期における儒教國家の成立と國家祭祀の変化」、『韓国史研究』118、韓国史研究会、2002；『朝鮮時代の災難と國家儀礼』、創批、2009；金海榮、『朝鮮初期祭祀典禮の研究』、集文堂、2003；「朝鮮初期における礼制の研究と『国朝五礼儀』の編纂」、『朝鮮時代史学報』55、朝鮮時代史学会、2010；韓亨周、「15世紀における祀典体制の成立とその推移」、『歴史教育』89、歴史教育研究会、2004；韓亨周、「朝鮮時代の國家祭祀の時代的特性」、『民族文化研究』41、民族文化研究院、2004；金文植、「朝鮮時代における國家典礼

ある。つまり、朝鮮が儒教儀制を整備する過程において、現実的に直面した課題やその解決策を理解するための試論的性格の検討であることを断っておく。

2. 儒教国家の宣言と国家的儒教礼制の整備

1) 国家礼制を中心とした儒教儀礼の整備

朝鮮は1392年7月28日に頒布された即位教書を通じて儒教的理念を目指していると分明に宣言した²。即位教書は冒頭の序言とそれに続く17箇条で構成されているが、次の<表1>は即位教書の条項を整理したものである。

<表1> 太祖の即位教書

条項	内容	備考
1	古制に符合する宗廟社稷制度の定立と運営	礼治
2	高麗王氏の祭祀継承の規定	礼治
3	文武両科の施行と運営方式	行政
4	經典に基づく冠婚喪祭の整備と法制化	礼治
5	守令薦挙制の施行	行政
6	忠臣・孝子・義夫・節婦の推薦と表彰	礼治
7	鰥寡孤独の救恤と賦役の免除	礼治
8	外使の上京従事の廃止	役制
9	義成・徳泉などの倉庫や宮司会計に対する憲司の観察	財政
10	駅館の私的利用の禁止	行政
11	騎船軍に対する助戸の加定と魚塩利権の保障	国役
12	戸布の免除と煮塩の民間交易	財政
13	陰竹屯田を除く国屯田の廃止	財政
14	刑曹や巡軍の役割区分と街衢の廃止、大明律による判決	刑政
15	田法の継承	財政
16	慶尚道の載船貢物の減免	財政
17	処罰対象者と処罰事項の規定	政治

<表1>に示した備考は筆者が任意で判断したものである。各条文のうち、儒教的理念

書の編纂の様相」、『蔵書閣』21、韓国学中央研究院、2009；イムミンヒョク、「朝鮮初期における国家儀礼と王権—『国朝五礼儀』を中心に—」、『歴史と実学』43、歴史実学会、2010；キムチャンヒョン、「『高麗史』礼志の構造とその性格」、『韓国史学報』44、高麗史学会、2011；姜制勳、「『世宗実録』「五礼」の編纂の経緯とその性格」、『史学研究』107、韓国史学会、2012。

² 『太祖実録』巻一、太祖1年7月28日（丁未）

にかかわる事項は礼治と分類したが、5 箇条がこれに当たる。財政運営にかかわる項目が 5 箇条あり、刑政や行政にかかわる条項が含まれている。もちろん政治的に排除すべき人々に関する判断も含まれている。即位教書において最も大きな比重を占める項目は儒教的理念に関するものである。

とくに注目すべき条項は第一条と第四条である。第一条は、高麗の宗廟と社稷が古制に符合しないため、新王朝では古制に符合する方式でこれを運営すると宣言している。第四条は、私家で施行されている民間儀礼である冠婚喪祭を儒教經典を踏まえて整備した後、これを法令として制定して実践させるという内容である。この両条によって、国家レベルと民間のレベルで儒教的儀礼の実践が宣布されているのである。わずか 10 余日が過ぎた同年 8 月、礼曹は儒教理念に基づいて祭天祭祀を廃止することを核心とする国家祀典制度を建議した³。この建議には仏教や道教の伝統に基づく一切の儀礼を廃止する内容も含まれている。以下は該当部分を引用したものである。

A 歴代の祀典を案ずるに、①宗廟・籍田・社稷・山川・城隍・文宣王稷奠祭は、古今に通行するものにして国家の常典でございます。＜中略＞②圜丘は、天子が天を祭る礼なので、請うらくはこれを廃することを。③諸神廟や諸州郡の城隍は、…奠物・祭器・酌献の礼は専らに朝廷の礼制に依るべきです。④春・秋の蔵経や百高座法席、七所親幸道場や諸道殿・神祠・醺祭等の事は…請うらくはすべて革去することを。(番号は筆者)

引用文 A に表れているように、礼曹は国家祀典に関する 4 つの事項を提示している。第一に、すべての国家が共通して適用している儀礼の対象を朝鮮でも常典として認めるべきである。第二に、祭天儀礼を廃止する。第三に、国家祀典として指定された儀礼の対象に関する具体的な行礼の方式は明朝の礼制を準用する。第四に、仏教や道教などの国家儀礼を廃止すべきである、ということであった。

礼曹の建議文は儀礼の実践を儒教国家の出発点とした即位教書の宣言を具体化するものであったが、現実的にはそれは簡単ではなく紆余曲折を経ることとなった。祭天儀礼は、これを実践してきた伝統があるため、廃止は再検討された。明朝の儀礼の方式を準用する問題も朝明関係の改善が先行しなければならない事案であった。また、仏教や道教儀礼の廃止は、社会慣行や王室内の仏教的傾向の残存のため、やはり少なくない調整期間が必要であった。

即位教書で宣言されたように、朝鮮は儒教的志向を儀礼の実践から求めていた。それに続き礼曹の建議文では、既存の仏教をはじめとしたその他の儀礼制度を否定しつつ、儒教理念に基づく国家レベルの祭祀儀礼を施行する問題に焦点を当てる方向を提示された。詳

³ 『太祖実録』巻一、太祖 1 年 8 月 11 日（庚申）

しい論証は後日を期するが、朝鮮は儒教国家の出発点を儒教的な国家祀典制度の整備に求めていたのである。また、即位教書では儒教經典から民間の冠婚喪祭の根拠を確保できるように工夫すべきであると規定していた。朝鮮は、建国直後に国家レベルの儒教儀礼と民間レベルの儒教儀礼、2つの方向からの儀礼の実践を宣言したのである。

これまで韓国の儒教的転換を検討する際には、『朱子家礼』の導入とその実践に注目する傾向があった⁴。朝鮮が受け入れた儒学は宋代の性理学であり、17世紀以後の朝鮮では性理学一辺倒の社会構造が具体化するため、このようなアプローチはとくに問題にならなかった。しかし近年、朱子の礼学の核心は、単純に民間に適用される家礼ではなく、国家レベルの儒教礼にあったという指摘が出されている⁵。いずれにしても、朝鮮で儒教儀礼が実践されるためには、国家レベルの儀礼と民間レベルの儀礼とを朝鮮の実情に合せて調整しなければならなかった。

民間の儒教儀礼は冠婚喪祭の四つの範疇で構成されたが、儒教的な国家儀礼は五つの範疇に分類される。国家の礼制において、吉礼は祭祀儀礼、凶礼は喪・葬礼儀式である。嘉礼は朝会のように朝廷で行われる様々な国家儀式や婚禮・冠礼等の通過儀礼、養老宴等の国家レベルで行われる宴会儀式からなる。賓礼は国家間で行われる儀式であり、軍礼は軍隊を動員して行われる儀式である。

『朱子家礼』は単なる礼書ではなかった。この書に反映されている儀礼は、父系親族の存在を前提とし、民間レベルで宗法を基本原理として、これを性理学理念に符合する形で運営できる方案を示したものであった⁶。15世紀の朝鮮には父系親族組織が普遍的に存在していなかったため、『朱子家礼』を規定通りに遵守することはそもそも不可能であった。16世紀以降、家族制度の変化に伴って『朱子家礼』の厳密な実践にかかわる問題が本格的に議論されるようになる。かかる現実的な制約があったため、朝鮮の建国時から、儒教的理念の実践は国家的儒教儀礼の問題に集中するようになったのである。

儀礼の目的は、行礼者と行礼対象が規定された媒介を持ち、特定の儀礼行為を通じてお互い交感することによって、以前とは区分される新しい状態に到達することである。儒教的儀礼は、適切な空間で適切な時間に施行されるが、施行以前に心身を正す準備時間が必要であり、儀礼の性格に相応しい服色も準備しなければならない。儀礼にはその性格に従って視覚・聴覚装置が用いられ、嗅覚に作用する香が用いられることもある。儀礼に関わるすべての事項は儒教的伝統に符合すべきであり、儀礼の等級に対応するように設定されなければならない。

儀礼の性格から区分すると、吉礼は人間と神の間の交感を具現化する儀式で、嘉礼は人間と人間の間で行われる儀式を規定している。凶礼は儀礼の対象が人間から神へ転換する

⁴ 代表的な研究としては、池斗煥、前掲書。とくに朱子家礼の拡散と適用という視点の研究は、高英津、『朝鮮中期礼学思想史』、ハンギル社、1996、第二章を参照。

⁵ これを本格的に検討した研究は、鄭景姫、前掲学位論文を参照。

⁶ これについては、李範稷、前掲書、2004、第一章第二節を参照。

過程に適用される儀礼である。次の＜表 2＞は対象の性格によって儒教儀礼を整理したものである。

＜表 2＞儒教的国家儀礼と民間儀礼の比較

対象 分類	人間	人間から神への転換	神
国家礼（五礼）	嘉礼、賓礼、軍礼	凶礼	吉礼
民間礼（四礼）	冠礼、婚礼	喪礼	祭礼

朝鮮において国家的儒教儀礼の整備はまず吉礼から始まった。続いて現実的な必要によって凶礼の整備が課題として提起され、次第に五礼体制の全般にわたる整備の問題まで拡散していったと理解される。かかる儀礼整備の過程は、礼典の刊行からも読み取れる。次の＜表 3＞はこのような視点から儒教儀礼の整備の推移を整理したものである⁷。

＜表 3＞朝鮮の儒教儀礼の整備の推移

	主要事項	関連内容
15 世紀	①諸祀儀式、諸祀序例の作成 ②世宗実録の五礼の整理 ③国朝五礼儀の刊行	儒教国家礼の整備作業
16 世紀	朱子家礼の普及	民間礼の社会的な拡散
17 世紀	（礼訟論争）	国家礼と民間礼との統合の模索
18 世紀	①続五礼儀の刊行 ②春官通考の編輯	国家礼と民間礼との統合・整理

15 世紀には儒教的国家礼が集中的に整備され、その成果物が段階的に刊行された。1414（太宗 14）年に『諸祀儀式』が制定され⁸、1416 年には『諸祀序例』が上梓された⁹。儀礼を儀式や序例に整理する方法は、これ以後朝鮮の礼制整備の原則となった。『諸祀儀式』は儀式についてその進行手順に従って行礼事項を順番に記載したもので、後に儀註と呼ばれるようになる記録方式である。『諸祀序例』は、各々の儀式の共通要素を統合して叙述する仕方で、『世宗実録』「五礼」を経て『国朝五礼儀』序例にいたるまで、記録方式が精巧に発展していく。

⁷ 本稿のテーマは 15 世紀における朝鮮の礼制の整備についてである。朝鮮後期については、五礼全体を対象とする典礼書に限って簡略に検討した。各個別儀礼にかかわる整備作業も断続的に行われたが、本稿では割愛した。

⁸ 『太宗実録』巻 28、太宗 14 年 9 月 8 日（戊寅）。諸祀儀式はこの翌年にも補完作業が行われているので、この時に完成していない可能性もある。

⁹ 『太宗実録』巻 31、太宗 16 年 5 月 23 日（甲寅）。

『国朝五礼儀』は1474年に刊行されたもので、15世紀の儀礼整備の決定版として理解される。15世紀は国家儀礼の整備に集中した時期であるが、16世紀は民間儀礼である『朱子家礼』の普及や社会的拡散で特徴づけられる時期である。17世紀の礼訟論争は儒家儀礼の視点から解釈すると、『朱子家礼』に具現化された民間礼制が国王にも適用されるか否かをめぐる対立であった。

18世紀、英祖の在位期の1744年に刊行された『国朝統五礼儀』は、『国朝五礼儀』に規定されていない儀礼を補足したものである。『国朝五礼儀』とは別の礼典であるが、儀礼の性格からすると、国家的儒教儀礼の脈絡を継いでいる。『春官通考』は18世紀末の正祖の在位期に編輯作業が行われ、19世紀に刊行の試みがあったものの、結局筆写本の形に帰結してしまい、国家の公認を受けて活字化される段階までは至らなかった儀礼書である¹⁰。

儒教儀礼を国家レベルで整備して実践する問題と民間レベルで整理された『朱子家礼』を普及し拡散させる問題は若干の時差を置いて並行して進められた。ここで明らかにしておきたいことは、『国朝五礼儀』は単純に国家レベルの儀礼のみを規定しているわけではなく、民間の儀礼を五礼の範疇内で受容しているという点である。また、朱子の家礼が社会の底辺まで拡散したとされる18世紀以降の朝鮮社会でも国家レベルの礼典は依然として整備・刊行されたという事実も指摘しておく¹¹。つまり、国家レベルの礼制の整備や実践は、ただ15世紀に限る問題ではなく、朝鮮の全時代を通じて、志向点を変えながらもずっと問題とされた課題であった。なお、国家レベルの礼制の整備は、民間レベルの私礼と分離されて行われたのではなく、民間の部分も包括してそれを受容しながら行われたものであった。

2) 親王等級の礼制の整備や伝統習俗の反映

朝鮮が儒教国家であることを宣言してから直面した初めての課題は、儒教的国家儀礼の整備とその実践であった。朝鮮的な儒教儀礼を定義し、整備する作業は太宗代に本格的に進められた。朝鮮の建国初期には朝鮮の意図とは異なり、明との友好関係は形成されなかった¹²。結局、朝鮮の太祖は明との戦争を決心するが、息子（太宗）のクーデターによって戦争の実行はできなかった。

クーデターを起こすなど紆余曲折の末に国王になった太宗は、1402年に明の建文帝から親王として認められることに成功した¹³。当時の建文帝は、のち永楽帝となる燕王との政治

¹⁰ キムジョン、「18世紀後半における国家典礼の整備と『春官通考』」、『韓国学報』30、一志社、2004を参照。

¹¹ 朝鮮時代を統括する典礼書の編纂については、金文植、前掲書、2009を参照。

¹² 朝鮮の建国初期の明との複雑な関係については、朴元燭、『明初朝鮮関係史の研究』、一潮閣、2002を参照。本書は明初期の遼東処理事案と女真関係等が両国の関係にいかなる影響を及ぼしたかを詳しく論証している。

¹³ 『太宗実録』巻3、太宗2年2月26日（己卯）。

的闘争が展開していたため、朝鮮に対して「特別に親王の九章服」を授けて、その政治的後援を期待した。太宗はこの前例を挙げて、クーデターによって執権した永楽帝にも冕服を要請し、あわせて明が拘禁した朝鮮使臣の釈放をも要請した。1403年、永楽帝がこの要求を受け入れることで、朝鮮と明との関係は共生できる地点を見出せることになった¹⁴。親王という設定は単なる政治的関係のみならず、儀礼の整備にもその基準となった。太宗は明の例を参照することができるか尋ねたが¹⁵、明がこれを断ると¹⁶、親王の等級にあたる儒教的国家儀礼を独自に模索することになる。

太祖の即位直後、礼曹は「園丘は天子の祭天の礼なので、これを廃すること」¹⁷を奏請したことがある。かかる提案は、天子の礼を避けて明との葛藤を和らげようとする意図が反映されているものだったが、その代案として設定すべき具体的な等級は分明に言及していない。親王は明において皇帝の息子あるいは兄弟に付与される地位である。高麗が元との関係において諸王の婿として駙馬の地位をもつ国家だったことを考えると、親王はこれより一段格上の地位であった。親王は朝鮮の一方的な主張によって成し遂げられる地位ではなく、明が認めてからこそ初めて成立するものであった。明の急変する政治状況の中で、朝鮮のかかる主張が受け入れられ、これに基づいて両国の関係が改めて設定された。

親王の礼制は、理念上では設定することができるが、中国の歴代の礼制では、国家礼の五礼について詳細に規定されたことがない。朝鮮が礼制を整備する際、逢着した問題がまさにこの点であった。朝鮮が主に参照していた唐の『通典』や宋の『文献通考』には、親王の礼制に関する詳細規定がなかった。結局、朝鮮は皇帝の礼制から一定の比率をもって調整する方式で新たな親王礼制を創出することにした。勿論この創出というのは制限された意味をもつ。つまり、儒教儀礼の方式と原則、礼度に従いながら、全体の組み合わせにおいて一定の比率に制限を設けて調整するという意味である。

最初に、五礼のうち吉礼の部分にもっとも集中的な検討が行われた¹⁸。太宗の執権末期にあたる1414年ごろの『諸祀儀式』や1416年の『諸祀序例』はかかる検討の結果であった。そして太宗の跡を継いだ世宗は、即位初期に太宗とは異なり宗廟儀式での酌献後、各室ごとに拝礼を行うことと定めた。1433年にはこの原則を拡大してすべての吉礼儀式で酌献以後拝礼を行うように変更したが、改めて1440年には明制を受容して酌献以後の拝礼は省略し、飲福以後の拝礼のみを行うことに修正した。かかる吉礼における変化は『世宗実録』「五礼」の吉礼の項目には反映されていない。世宗代の修正事項は現実の吉礼儀式で適用される内容であったため、『世宗実録』「五礼」はすでに刊行された時点で修正しなけ

¹⁴ 『太宗実録』巻6、太宗3年10月27日（辛未）。

¹⁵ 『太宗実録』巻22、太宗11年11月7日（甲子）。

¹⁶ 『太宗実録』巻23、太宗12年5月3日（丙戌）。

¹⁷ 『太祖実録』巻一、太祖1年8月11日（庚申）。

¹⁸ これに関連する内容は、本稿の二章二節でより詳しく述べる。

ればならなくなっていた¹⁹。

嘉礼の儀式が本格的に整備されたのは世宗代のことであった。嘉礼の整備は、ただ儀式のみならず、音楽・服色・儀仗等にわたる総体的な事項や儀礼施行の理念まで検討する総合的な作業であった²⁰。1430年がこのような整備作業において重要な画期であったことはすでに明らかになっている²¹。一方、嘉礼において国王を象徴する儀仗と幸次（行幸）を規定する鹵簿等は最も核心的な部分であるが、『国朝五礼儀』に反映された関連事項は世祖治世期（1455～1468）を経てその細部内容が完成した²²。この時期には国王を頂点とする軍事指揮権を象徴する形名（訳者注：軍隊を指揮する際に用いる旗・太鼓等の道具の総称）も新しく整備された。

凶礼の整備に影響を及ぼした国喪としては、1408年の太祖、1419年の定宗、1420年の太宗夫人の元敬王后、1422年の太宗、1446年の世宗夫人の昭憲王后の国喪が注目される。太宗と元敬王后の国喪に適用された吉礼の形式は、世宗代の儀礼整備を経る前のものではあったが、1446年に行われた昭憲王后の国喪は世宗代の修正事項を反映して進められた。これらの国喪の進行過程で再検討された事項は、吉礼に一定程度影響することとなった。

1444年、世宗は卞孝文らに五礼を全体的に整理するように指示した。1454年、『世宗実録』が完成し、その付録として「五礼」が収録された。五礼の収録は簡単ではない過程を経て行われたが、卞孝文らの作業は完全には反映されなかった。卞孝文の作業が終了した後、世祖代には吉礼や嘉礼部分に対する再検討作業も進められた。

五礼のうち一つの領域を再整備することは、他の領域にも影響する可能性があった。朝鮮は体様を一致させるという原則を堅持していたからである²³。体様を一致させるということは、嘉礼領域の様々な儀式を朝鮮という王朝の儀式として認識できるようにする重要な事であった。そうしながらも、儒教的儀式の原則から外れないことを希望していた。儒教的國家儀式を親王等級に整備していく過程は、太宗や世宗代を経て相当な部分において一致した見解に到達した²⁴。しかしながら、依然として儀註や関連事項を継続的に修正・検討していくしかない理由は、体様一致という原則のためであった。朝鮮は、五礼の各領域

¹⁹ 『世宗実録』「五礼」がどのように編纂された過程やその理由については、姜制勳、前掲論文、2012を参照。

²⁰ 当時の音楽の整備に関する近年の成果としては、宋惠眞、『韓国雅樂史の研究』、民俗院、2000が参照できる。

²¹ 姜制勳、「朝鮮初期における朝儀の儀礼構造と象徴」、『韓国史研究』137、韓国史研究会、2007を参照。

²² 姜制勳、「朝鮮前期における国王の儀仗制度の整備と象徴」、「史叢」77、高麗大学校歴史研究所、2012を参照。

²³ 体様一致の問題は次章で本格的に検討する。

²⁴ 儒教的國家儀礼が世宗代に相当な部分において合議に達したということについては、李範稷、前掲書、1991で集中的に強調された。ただし、この研究では親王の問題については本格的に検討されていない。

が一貫している形を堅持すると同時に、また五礼相互間にも一貫した形を維持させようとする努力を止めなかった。1474年に刊行された『国朝五礼儀』は、かかる様々な努力がかなり軌道に乗ってきたと国家レベルで宣言した結果であった。『国朝五礼儀』は刊行初期にその地位が揺らいだこともあったが、次第に朝鮮で国典としての位置を認められて確固たる地位を占めるようになった。

朝鮮前期において国家祀典を整備する過程で作成された国家祀典に関する公式記録は『高麗史』「礼志」、『世宗実録』「五礼」、『国朝五礼儀』である。『高麗史』「礼志」の内容が実際高麗時代の祭祀儀礼に符合しているか否かについては疑問が提起されているが²⁵、朝鮮の儒教的視点から高麗の儀礼を記していることは間違いない。また、高麗時代にも吉礼に限っては大中小事の国家祀典体制が存在したことも明らかな事実である。『世宗実録』「五礼」の吉礼は作成時点が曖昧な記録である。『世宗実録』に収録されてはいるが、概ね太宗代に作成された『諸祀儀式』や『諸祀序例』の内容を反映していると思われる²⁶。太宗代に進められた儒教儀礼の整備は国家祀典に集中しており、その結果が『諸祀儀式』や『諸祀序例』であった。そしてその内容は『世宗実録』「五礼」吉礼儀式や序例に収録されたのである。したがって、『世宗実録』「五礼」吉礼は、朝鮮が理解した親王等級の儒教国家儀礼の実体であったといえる。

世宗26年、国王は五礼の全面的な整理を指示した。吉礼を除く四礼は『世宗実録』「五礼」に反映された。『国朝五礼儀』「吉礼」は、世宗26年行われた作業に基づき、世祖代に加えられた祭祀関連事項を加減して完成したものであった。概ね成宗5年頃の国家祀典の体制に関する規定が収められており、向後の朝鮮の儒教的祀典制度の根幹を成す内容となっている。次の<表4>は『国朝五礼儀』の段階までに整理された吉礼の項目を比較して整理したものである。

『国朝五礼儀』の祀典体制には独特な分類概念が用いられている。大・中・小事の等級区分に加えて、祈告・俗祭・州県に分類している。大・中・小を以て祭祀の対象を分類するのは、儒教的祀典においては一般的な方式である。かかる『国朝五礼儀』での祀典の整理が儒教的儀礼を基準として既存の非儒教的儀礼までを国家統制の範疇に取り入れた結果であることはすでに究明されている²⁷。

高麗と比べると、朝鮮の大祀では普遍的な天と地を意味する圜丘と方沢の祭祀が排除された。一方、中祀には天神である風雲雷雨、地祇である嶽海瀆が補完された²⁸。祈雨の対象である雩祀は、本来圜丘に含まれる天神の性格をもつが、朝鮮ではこれを人格神として対

²⁵ 金海榮、前掲書、二章。

²⁶ 金海榮、前掲書、172～180頁。

²⁷ 金泰永、前掲論文。

²⁸ 朝鮮の祀典の整備過程において、普遍的な天と地の祭祀を排除し、中祀でこれに替わる祭祀を設けるという制度的な補完が行われた点については、韓亨周、『朝鮮初期の国家祭礼の研究』、一潮閣、2002年第四章を参照。

象を特定した。雩祀は概念上では天神であるが、実際には人鬼として整理したのが朝鮮の特徴である。朝鮮の統治領域を象徴する社稷を最も上位の祭祀対象に設定した後、朝鮮の領域内での天・地・人の祭祀が可能になるように編制したのが『国朝五礼儀』の祀典体制であるが、これは親王等級の設定を考慮した編成であった。

<表 4> 朝鮮の国家祀典の吉例の分類

	高麗史 礼志	世宗実録 五礼	国朝五礼儀
大祀	圜丘、方沢 社稷、宗廟 (別廟、景靈殿、諸陵)	社稷、宗廟	1. 社稷 2. 宗廟 3. 永寧殿
中祀	先農、先蚕、 文宣王	風雲雷雨、嶽海瀆、先農、 先蚕、雩祀 文宣王、 朝鮮檀君、後朝鮮始祖箕 子、高麗始祖	(1)風雲雷雨、(2)嶽海瀆、(3)先農、 (4)先蚕、(5)雩祀、 (6)文宣王、 (7)歴代始祖
小祀	風師、雨師、雷神、靈 星、祭祭、馬祖、先牧、 馬社、馬歩、諸州縣文宣 王廟	靈星、名山大川、司寒、馬 祖、先牧、馬社、馬歩、七 祀、祭祭	①靈星、②老人星、③馬祖、④ 名山大川、⑤司寒、⑥先牧、⑦ 馬社、⑧馬歩、⑨禡祭、⑩祭祭、 ⑪酺祭、⑫七祀、⑬蠡祭、⑭厲 祭
祈告			1.社稷、2.宗廟、(1)風雲雷雨、 (2)嶽海瀆、④名山大川、(5)雩祀
俗祭			文昭殿 真殿、懿廟、山陵
州県			1.社稷、(6)文宣王、⑪酺祭、⑭ 厲祭、⑩祭祭

次に注目すべき点は、全体的な分類方法である。祈告・俗祭・州県と大・中・小の範疇とを区分したことである。しかし、祈告の儀礼対象は、次の<表 5>に示した通り、大・中・小の等級として分類した対象と同一のものである。

<表 5> 祈告の対象の分類

	天神	地祇	人鬼
大祀		1. 社稷	2. 宗廟
中祀	(1)風雲雷雨	(2)嶽海瀆	(5)雩祀
小祀		④名山大川	

祈告の分類は、儀礼対象の性格によって規定されたものではなかった。これらはすべて大中小の等級の分類に含まれている対象であった。それにもかかわらず、これらに対する祭祀が祈告として別に分類された理由は何だったのか。漢唐から宋明に続く中国の儀礼伝統では対象が同一であれば、同じ等級の祭祀として分類した。一方で、朝鮮は同じ祭祀対象を祭祀の特性によって異なる範疇として分類したのである。朝鮮では、儒教的儀礼というのは、その対象のみならず、祭祀の形式や鬼神と人間が交通する媒介の類型までも儒教的法式の制約下にあると理解された。したがって、かかる法式に完全に符合しない儀礼は、正常の大・中・小の祭祀として設定しなかったのである。

祈告の祭祀は人間の望むことを祈る祭祀であるため、かかる祭祀が行われる際には飲福は施行しなかった。祈願の祭祀を行った後にそれに対する応答があった場合、別に報祀を行い飲福の要件を満たした。したがって、これらの祭祀は形式上通常の次第とは異なる。

『国朝五礼儀』では国王の直系の祖先に対する儀礼が、大・中・小祀に含まれる正祀とは区分されて俗祭として規定されている。最も代表的な儀礼空間は宗廟である。宗廟は五廟制を採択したが、開国祖である太祖を含めて国王の先代四世代範囲の先王と王妃を構成対象とする。後代には世室といって四世代以上になったにもかかわらず宗廟に永久に祀る国王を指定したので、朝鮮の宗廟の廟室は次第に拡大されていった。永寧殿は四世代以上離れた国王の神主を祀る場所である。太祖の四代祖先をはじめとして、宗廟から神主を移さなければならない場合、永寧殿で祀るという原則が守られた。宗廟や永寧殿の儀礼はすべて大祀として規定された。

<表 6> 『国朝五礼儀』の国王祖上儀礼の構成

	場所	対象	形態	備考
正祀	宗廟	太祖、四世代先王、世室	神主	配偶者合祀
	永寧殿	太祖の四世代祖先、親尽先王	神主	配偶者合祀
俗祭	文昭殿	太祖、四世代先王	位牌	配偶者合祀
	真殿	太祖	御真	漢城、開城、咸興、平壤、慶州、全州
	懿廟	成宗親父	神主	
	山陵	先代国王・王妃	体魄	国王・王妃

俗祭は、文昭殿・真殿・懿廟・山陵から構成される。文昭殿は王室の私的な性格をもつ空間であった。宗廟とは別に国王が太祖や直系の四代先王の位牌を設置して祭祀を行う場として歴代国王の肖像画もここに保管された。山陵は国王と王妃の墓であり、墓場での儒教的儀礼が行われる空間であった。真殿は太祖の肖像画である御真を儀礼の対象とする空

間であった²⁹。肖像画を祭祀対象とするのは、正統な儒教的立場を反映したものではないので、朝鮮の習俗という意味で俗祭として分類された。懿廟は『国朝五礼儀』の刊行時点にかかわる儀礼空間である。成宗は睿宗の跡を継いで国王になったが、成宗の親父は睿宗の兄である懿敬世子であった。成宗は国王になった後、親父懿敬世子の祭祀を行う空間を別に設けたが、これが懿廟であった。懿敬世子は『国朝五礼儀』の刊行直後、宗廟に神主が祀られて徳宗という廟号を贈られるようになる。したがって、懿廟は宗廟に神主を、文昭殿に位牌を祀ることで解消された。『国朝五礼儀』の刊行時にはまだ懿廟として存在していたので、その暫定的な状態を反映して規定されたのである。

『国朝五礼儀』に規定されている朝鮮の国王祖先儀礼は、概ね大祀の宗廟と永寧殿、俗祭の文昭殿と山陵から構成されるといえる。宗廟と永寧殿の儀礼は正規の儒教祭祀として規定されたもので、文昭殿と山陵は朝鮮の固有習俗を反映して規定されたものとして理解された。これらが俗祭として分類されたのは、神と人間とが交通する媒介である祭需に違いがあったためである。正式の儒教祭祀では、祭需を盛るために籩・豆・簠・簋という祭祀用の器が用いられる。また、牛・羊・豚を基本とする犠牲が祭祀対象に提供される。祭祀対象である神霊と人間が交感するための媒介として酒が用いられるが、その酒を注ぐ器には爵が用いられる。かくして備えられた祭祀を礼饌というが、正式の儒教祭祀に用いられる礼饌は人間が日常的に食べるものとは区分されるのである³⁰。また、朝鮮では国家祭祀において日常で用いられる食べ物や器を用いる祭祀儀式も整備したが、このように朝鮮の習俗を反映して整備した祭祀系統を俗祭として規定した。

正式の儒教祭祀の際、祭需を特別な祭器に入れるのはそれなりの象徴的意味がある³¹。籩は干物を入れて東に配置し、陽を象徴する。豆は水気のある食べ物を入れて西に配置し、陰を表す。祭祀の大・中・小等級の規模に応じて籩と豆は各々12個から8個ずつ配置され、場合によっては1~2個だけ用いられることもある。いずれにしても籩・豆は儒教祭祀の最も象徴的な祭器である。

簠と簋は穀物を入れる祭祀であるが、簠は四角形の祭器で地を象徴するものであり、簋は丸型の祭器で天を象徴するものである。簠・簋も儒教祭祀に象徴的に用いられる。もちろん、このほかにも甗と銅のような特殊な祭器も使われる。共通する特徴は、これらの祭器は日常生活には使われないもので、これに盛りつける祭需も日常の食べ物ではないという点である。

²⁹ 『国朝五礼儀』では、世祖の真殿も含まれている。

³⁰ イウク、「朝鮮時代の王室祭祀と祭物の象徴―血食・素食・常食の理念―」、『宗教文化批評』20、韓国宗教文化研究所、2011を参照。

³¹ イウク、「聖物紀行：祭器：神のための器物」、『宗教文化批評』23、韓国宗教文化研究所、2013を参照。

儒教祭祀では祭需の種類と数が厳格に規定されているが、祭需の核心を占めているのは犠牲である。犠牲は火が通っていない牛・羊・豚等の特定部位を奉納する。火を通さないのは人間のためではなく、祭祀の対象である神霊に提供されるものであるからである。



<写真 1>宗廟の礼饌（出典：国立古宮博物館） <写真 2>王陵祭祀の礼饌（出典：国立古宮博物館）

朝鮮で俗祭を規定したのは、祭祀の対象である祖先の鬼神を生前の姿として祀る目的からであった。したがって、俗祭は原則として朝鮮の日常生活が反映されているものとなる。しかしながら、俗祭でも仏教の伝統が反映されている王陵の場合は肉類の祭需を用いないことを原則とする。肉類を使用するか否かにかかわらず、俗祭の祭祀において最も象徴的な祭需は、宴会に用いられた様々な種類や色の油蜜果であった。

王陵祭祀の礼饌では、菓果や漢菓等の祭需が宴会用の器である「ウリ」に盛り付けられる。ウリに盛り付けた食べ物は、宴会中に食べる用途ではなく、見せるためにあるもので、宴会の華麗さを象徴する装置である。また、俗祭では餅や麺など日常的な食べ物が提供される。このように生きている人々の宴会に用いられる献立が維持され、すぐ食べられるものを祭祀に用いるのが俗祭の特徴である。原廟である文昭殿の場合は、王陵祭祀とは差別をもうけて肉類の饌を奉るように規定されている。

正式の儒教的国家祭祀は、籩・豆・簠・簋等の定まった祭器や神のために用意された犠牲等を備えなければならなかった。一方で、俗祭に分類された祭祀では朝鮮で日常的に飲用していたものが祭需として提供された。そのために正規の祭祀ではなく、朝鮮の習俗が反映された俗祭として分類されたのである。朝鮮は、全体的に儀礼を整備する際、儒教的一般原則を自分なりに解釈した方式に依拠して厳格に適用した。また、全体の構成が親王等級に符合するように設定した。かかる過程で従来の伝統を完全に無視したわけではなく、従来の朝鮮の習俗については俗祭という区分を置いて儒教的に再解釈した形で受容したのである。

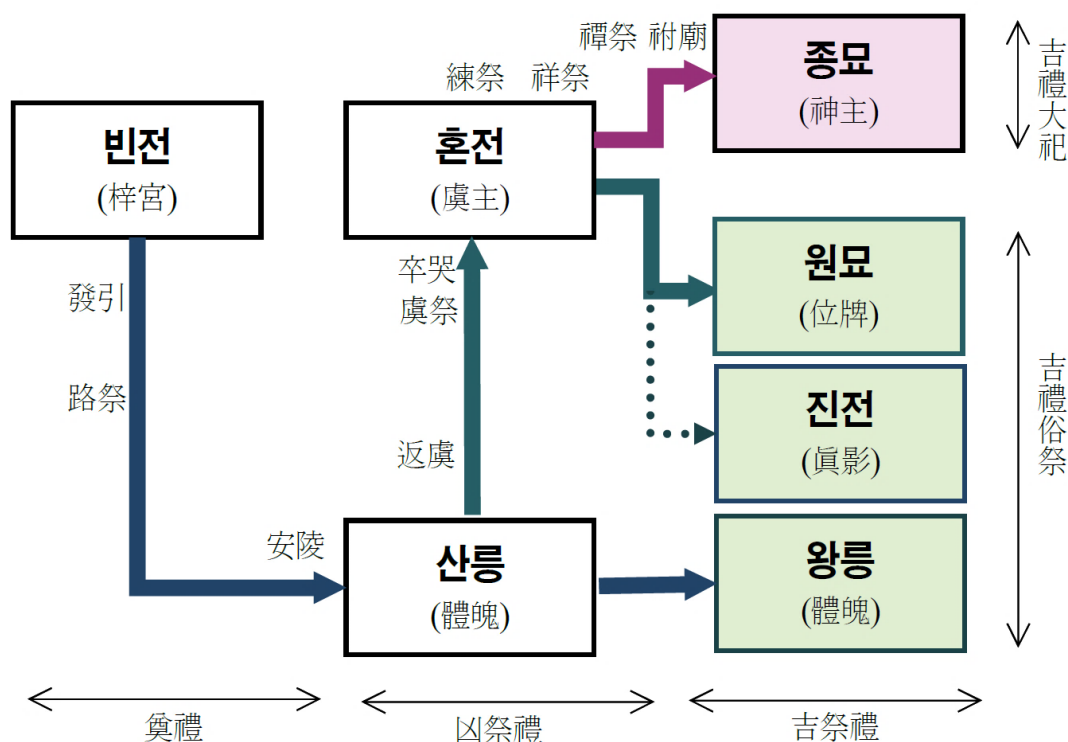
3. 体様一致が反映された吉礼・凶礼の儀礼形式

1) 定型化した凶礼と吉礼の構成とその進行

(1) 吉礼につながる凶礼の次第や構成

成宗5年に完成した『国朝五礼儀』は、朝鮮王朝で儒教的な国家礼を整備した成果である。『経国大典』礼典の儀註の条項に一切の「儀註は五礼儀を用いる」と規定されているため、『国朝五礼儀』の諸般事項は実際の法的効力を持っていた。朝鮮が建国直後から高麗との断絶を宣言した部分は、儒教的儀礼の実践であった。とくに祖先を祀る追善行為において仏教的慣行を一切否定し、儒教的なものに切り替えようとする努力を継続的に進めた。かかる努力の王朝レベルでの集約であり、その帰結として宣言されたのが『国朝五礼儀』の関連規定であった。

<図1> 朝鮮王朝の祖先儀礼の構成



<図1>は『国朝五礼儀』に規定されている祖先儀礼の構成とその進行過程を整理したものである。祖先を祀る儒教儀礼は祭礼である。国家レベルの儒教儀礼は吉・凶・軍・賓・嘉礼の五つの範疇に区分されるが、祖先祭礼は吉礼に当たる。しかし、<図1>に整理した通り、吉礼は凶礼³²につながる形で儀礼が発生する。

³² 朝鮮初期における国喪凶礼については以下の論考がある。鄭鍾秀、『朝鮮初期における喪葬儀礼の研究』、中央大学校博士学位論文、1994；鄭景姫、『朝鮮前期の礼制・礼学の研究』、ソウル大学校博士学位論文、2000；安晞材、『朝鮮時代の国喪儀礼の研究』、国民大学校博士学位論文、2009；イムミンヒョク、「朝鮮初期における国朝五礼儀の凶礼の構造とその儀礼的性格」、『歴史と実学』50、歴史実学会、2013；ヤンジョンヒョン、「朝鮮初期における元敬王后の喪葬礼儀式とその特徴」、『歴史民俗学』45、韓国歴史民俗学会、2014；イジフン、「朝鮮世宗国喪の儀式構成とその進行」、『歴史民俗学』45、韓

国王あるいは王妃が死亡すると、その死体は一定の処理をして棺と槨からなる梓宮に安置される。殯殿は梓宮を安置して関連儀礼を行う空間である。儀礼の対象は死亡した国王であり、儀礼の主体は次期王位継承者であった。殯殿は梓宮を埋葬する山陵が準備されるまでの間は維持されなければならなかった。諸侯の葬礼期間が五ヶ月という認識に基づいて、山陵は死亡後5ヶ月程度の時間をかけて準備された。五ヶ月が経て定められた葬礼日になると、梓宮が埋葬地へと出発する発引が進められ、関連儀礼が行われる。

山陵での埋葬が完了すると、梓宮とともに埋葬された死体である体魄に代わる虞主を新しく制作し、これを奉じて行列がソウルに戻ってくる。虞主は魂殿に安置されるが、魂殿が造営され虞主が据えられると、虞祭が行われて卒哭が行われる。死亡した国王の神主は死亡した後、27ヶ月が過ぎた時点で宗廟に祔廟されるが、虞主は祔廟されるまで魂殿で儀礼の対象として機能した。魂殿は通常5ヶ月間の殯殿運営期間を除くと、祔廟されるまで22ヶ月余維持される³³。上記期間が過ぎると、練祭と祥祭が行われ、27ヶ月目に禫祭を行うことで所定の葬祭が終了する。続いて神主を制作して宗廟に祀る祔廟儀式が行われ、宗廟に神主が安置されてからは、死亡者を記憶する儀礼は吉礼に転換する。

魂殿が維持されている間、山陵でも埋葬された体魄を対象とする祭礼が行われる。山陵での祭礼も27ヶ月までは同様に凶礼として行われる。27ヶ月が経過すると、山陵でも吉礼の形で祭礼が施行されるようになる。

儒教の祖先儀礼は、死亡してから祠堂に神主を祀るまでは喪礼の範疇で祭祀儀礼が行われ、神主を祠堂に祀ってからは通常の祭祀を行うと要約できる。しかし、『国朝五礼儀』ではこれからさらに進んで、文昭殿と真殿、王陵等を祖先儀礼の範疇として整理している。これらの儀礼を正規の儒教儀礼から外し、俗祭という別途の範疇を設定してそこに取り入れている。

宗廟に祔廟されるまでに施行される儀礼は2つの範疇に大別できる。殯殿が設けられると、ここでは奠礼が行われる。殯殿には梓宮が据えられているが、亡者の死体を対象としながらも生時の延長線上にある儀礼として奠礼が行われる。亡者に対する拝礼に哭を組み合わせた礼道が行われるが、亡者のために用意された奠床の食べ物は朝鮮固有の習俗を反映している。これは正統な儒教祭礼において用意される祭需とは明確に区別される。

山陵が造営された後、魂殿が造られ虞主を奉じて初めて凶礼の祭礼が行われる。虞祭や

国歴史民俗学会、2014; ソクチャンジン、「朝鮮世宗妃昭憲王後の国喪儀礼とその意味」、『歴史民俗学』45、韓国歴史民俗学会、2014; 「朝鮮初期における儒教的国喪儀礼の举行様相とその特徴」、『韓国史学報』58、高麗史学会、2015; チョヨンチョル、「朝鮮世祖代における懿敬世子の喪葬禮の構成とその特徴」、『歴史民俗学』45、韓国歴史民俗学会、2014; チェナレ、「朝鮮初期における世祖の国喪の研究」、『歴史民俗学』45、韓国歴史民俗学会、2014.

³³ 王妃が国王に先立って死亡した場合は、魂殿の運営期間が延長される。国王が死亡し祔廟されるとき、魂殿で祭祀が行われている王妃の練主と一緒に祔廟される。一方で、王妃が国王より遅く死亡する場合には、国王が先に祔廟され、王妃は喪葬礼の手続きが終了したら、国王に合祀される。

卒哭祭等がこれに当たる儀式であるが、虞主が対象となることでここから吉礼の祭祀に類似した祭礼の施行が可能となるのである。死亡してから13ヶ月が経つと、練祭が行われるが、この時に練主が虞主に代わり、練主はのち宗廟に祔廟される。凶祭礼は禫祭まで行われ、宗廟に祔廟されてからは吉祭祀が始まる。吉祭祀は正祀として宗廟の祭祀のみならず、山陵での儀礼も凶礼から吉礼に転換され、魂殿を継承した文昭殿の祭礼や真影を祀る真殿の儀礼へと拡大されて行われる。

凶礼には様々な儀式が規定されているが、大きくは奠礼と凶祭礼の両系統に範疇化できる。朝鮮の凶礼における奠礼と凶祭礼は最初から儀式として徹底して区分されたわけではなく、太宗の国喪を行うなかで明確に区分するようになった³⁴。いずれにしても殯殿で亡者のために各種の奠が供されるが、これらの儀式はすべて奠礼としての共通性を持っており、魂殿でも各種の儀式が行われるが、やはり凶祭礼としての特徴を共有している。

凶礼の祭礼儀式は基本的に吉礼と類似したパターンを持っている。ただし、拝礼に哭が加えられる点が相違しており、未だ完全なる神格に転換していないため、飲福受胙の手順がない。また、儀礼の対象が梓宮あるいは虞主に現身した状態なので、神を招く別途の手順も設定されない。凶礼の奠儀式は基本的に哭をする儀式である。それにもかかわらず、哭をするために奠床を用意して拝礼を行うのである。奠床は基本的に日常食を反映しており、ここには盛大にもてなす饗宴の「床」の概念がこめられている。したがって、奠床の構成は一方では嘉礼の領域から影響を受けており、一方では俗祭という範疇の儀式に影響を及ぼして吉礼の構成も連動して変化するようになっていた。

殯殿の儀礼は王陵が造営されてからは山陵と魂殿の儀礼に分かれて行われる。凶礼では奠と祭で儀式が区分されるが、殯殿では奠が主流を成しており、魂殿では祭が主な儀式となる。山陵の場合は、まず造営される時に奠と上食があり、草履作業が終了した後は祭享が行われる。なお、山陵の祭享もまた宗廟への祔廟と時期を同じくして吉礼儀式へと転換する。

凶礼の奠と祭には礼饌が準備される。凶礼の儀礼対象は殯殿の段階では梓宮として存在し、山陵が造営されてからは体魄と虞主に分離されて存在する。体魄は山陵における儀礼対象であり、虞主は宮闕に設けられた魂殿における儀礼対象である。山陵の体魄は、凶礼の期間が経過した後もそのまま儀礼の形態だけが変化して維持される。魂殿の虞主は練主に代えられ、練主が宗廟に祔廟される。この時点で、神主とは別に位版が制作され、神主は宗廟へ、位版は文昭殿（原廟）へ移される。

凶礼が進められる初期段階には儀礼対象がいまだ生存している時と類似した方式で儀礼が行われる。また、儀礼対象の死亡による儀礼施行者の哀しみが十分表現されることが重要であった。喪失と継承が同時に適用されるものである。次第に凶礼の儀式は吉礼へと転

³⁴ 朝鮮の凶礼で奠礼と凶祭礼とが明確に区分された儀礼として整備・施行されていく過程については、ソクチャンジン、前掲論文、2015、166~173頁を参照。

換する。儀礼の中心の宗廟への移行がまさにかかる転換の最も決定的な時点になる。

(2)『国朝五礼儀』に規定された定型化した吉礼の儀礼

祭祀は鬼神と人間とが交感するもの³⁵であるが、朝鮮では国王が天命を授けられたことを前提として、国王がそれと同一の統治行為を具現化しようとする過去の存在を祭祀の対象として設定している。天が統治者に統治行為を許し、その統治行為は天命に符合するという点で同じ志向をもっていた。過去にそのような志向を實踐して百姓に徳を及ぼした存在は、同一の行為を行おうとする現在の統治者と通じるという前提が成立する³⁶。すなわち、対象と施行者が天命を媒介として互いに出会える理由と目的が成立するのである。祭祀の儀式はこの両者が出会う形式を規定したものであり、この出会いの形式がすなわち出会いの内容へと転換するのが祭祀儀式の進行であった。

祭祀では対象となる鬼神を招く手順があり、祭祀の現場に鬼神が顕現したという前提の下、鬼神と対話する一定の手順を踏むことになる。朝鮮では、祭祀の次第を整備するとともに、すべての祭祀に共通して適用されるパターンを作り上げた。

まずは、鬼神を迎える迎神の段階であるが、最初に施行される儀式は鬼神に向かって四度拝する四拝である。祭祀が始まる段階で数回の四拝が規定されているが、祭祀の始まりを表す四拝は献官によって行われるものだけを意味する。祭祀の全体の進行を担当する執事一行と各手順を担って進行する執事享官一行も各々四拝の儀を行う。彼らは祭祀の正式の次第が始まると、進行者ないし補助者の役割を担うため四拝礼を行うことができない。そこで彼らは事前に鬼神に対して拝礼を行うのである。祭祀の進行者や補助者が自分たちであることを表す意味も込められている。献官の四拝を儀式上で区分するために四拝以前に「行事を請」う別途の手順が設けられている。請行事はこの点で祭祀次第の本格的な始まりを知らせる機能をもつ。

鬼神を招くために献官が三度香を焚く三上香が行われ³⁷、続いて幣帛を献ずる奠幣が行われる。三上香は鬼神を迎え入れる手順で、奠幣は顕現した鬼神に礼物を献ずる手順である。したがって、鬼神を迎え入れる手順は奠幣においてクライマックスに達する。祭祀対象の鬼神の性格を考慮して幣帛の色を別にして鬼神の存在を引き立たせる装置も設けている。

祭祀儀式の核心は三人の献官が各々爵を捧げる三献の儀である³⁸。初めての酒を捧げる初献では盃を捧げた後、祝文を読み上げる手順がある。祝文はまず祭祀の対象を示し、行礼の進行者が誰かを表した後、具体的な願望の内容を述べる構成となっている。祭祀の対

³⁵ 琴章泰、『鬼神と祭祀』、J&C、2009、第二章。

³⁶ イウク、『朝鮮時代の災難と国家儀礼』、創批、2009、第二章を参照。

³⁷ 鬼神の性格によっては、酒を注ぐ晨裸のような追加的な迎神手順が加えられる。

³⁸ 祭祀の等級によっては、一人の献官が三献の儀を随行することもある。この場合でも一番目の盃を捧げながら読祝を行い、残りの二盃は読祝なく酒のみを捧げる方式で行う。

象と施行者の資格、祭祀の目的などが、祝文を通じて具体的な言語として具現する。二番目と三番目の酒を捧げる亜献と終献の儀は酒を捧げるのみで、祝文を繰り返して読むことはしない。三度酒を奉ることによって、準備された祭需を鬼神が歆饗（訳者注：神明が供物を食すること）するという象徴的な手順が完了する。準備された祭需を鬼神が歆饗したので、続いて鬼神と交感する飲福の儀が行われる。

飲福の儀は、福酒を飲む手順と鬼神に献じた犠牲を分けてもらう受胙の手順で構成される。飲福の最後の手順は四度拝する四拝であるが、鬼神との交感に対して謝礼の意を表すのである。丹精を込めて供えた祭祀を鬼神が歆饗して必要な交感が得られたことを象徴する手順である。

祭祀の儀が終了すると、祭需を徹する手順に移る。徹籩豆とはいうものの、実際祭需を片付けるのではなく、最も中心となる祭器である籩と豆を少し動かすことで籩・豆を徹する象徴的行為とする。最後に献官らの一行が鬼神を送別する意味で四度拝する四拝礼が行われる。

徹籩豆が完了した後の次第は、国王が親行する場合とそうでない場合とで違う設定になっている。国王が親行する場合は、徹籩豆の手順が終了すると、祭祀の終了を意味する礼畢が宣言される。祭祀が終了したので、初献官をつとめた国王が退場する。続いて祝文や幣帛をくぼみに埋める望瘞の儀が行われる³⁹。望瘞まで終わると祭祀の儀が実際に終了するのである。続いて享官や執事らが各々四度拝礼して祭祀が無事随行されたことを鬼神に告げて退場し、担当者が祭祀の物品を片付ける。官員が初献官をつとめて行われる中祀では、徹籩豆に続き望瘞の儀まで終了してから礼畢が宣言され、続いて退場・整理の手順になる。

祝文や幣帛を埋める望瘞の儀は、英祖 33 年からは幣帛を燃やす望燎の儀に変更され、国王が親行したとしても先立って退場せず、望燎の儀まで終えてから退場するように修正された。

2)整備過程における凶礼・吉礼儀式の相互への影響

親王等級とともに朝鮮が儒教的儀礼の整備過程で深刻に考慮した事項は、一貫性の問題であった。五礼は各範疇ごとに数十余種の儀礼で構成されていた。同じ範疇の儀礼は同様の体様を備えるようにしたのみならず、違う範疇の儀礼にも朝鮮の儀式としての様式を備えるようにする努力が加えられた。朝鮮で繰り返して国家儀礼書の編纂作業が展開したのは、一貫した形態を備えた儀式が整理されていなかったためであった。

B 礼曹が奏上した。「親幸別祭儀註の内に、奠爵した後に上香し、献酌した後に拝がないのは未便でございます。文昭殿親幸儀註の例に依って、上香した後に奠爵し、献爵

³⁹ 天神に対しては祝文や幣帛を燃やす望燎を行うこともある。

した後に再拝するようにして下さい」と。これに従った⁴⁰。

C 鄭招がいうことには、「唐・宋の制は、会礼と朝礼が同一のパターン（同一体様）でございます。朝礼にて王世子が既に別に会をもったのに、どうして会礼にて群臣と混じるべきでしょうか?（中略）宜しく朝礼の如く、＜会礼にても＞王世子が別に会をもつのであれば、概ね前の儀礼と後の儀礼とが一つのパターン（一様）を維持するようになり、一日の内に行われる行礼に相違がないはず⁴¹です。

引用文 B は太祖の健元陵の儀註の作成に関する内容を伝える記事である。初めは爵を献ずる儀の後に上香し、酌献の儀の後に別途の拝礼がない儀註が設定されていたようである。これに対して礼曹が文昭殿での儀註と同様に上香の後に献爵し、続いて拝礼をする手順に健元陵の儀註を修正することを建議し、王はこれを受容した。王陵儀礼の構成に際して、パターンの一致を追求していることが分かる。

儀式に一貫したパターンを適用しようとするのは、吉礼だけの問題ではなかった。かかる点は嘉礼の領域でも検討されている。引用文 C は世宗代における嘉礼領域での議論の内容を伝える。朝会と会礼宴の儀式パターンが一致しない問題が、すでに施行されている儀式を改定する理由となっている。

多様な儀式のパターンを一致させなければならないという事案は儀礼の整備過程において持続的に提起された課題であった。1415 年（太宗 15）、国家祭祀の全面的な整備が試みられた。国家祭祀儀礼は、儀礼対象との出会いを象徴する拝礼と別れを表す拝礼の間に本儀礼を進行するように設定されている。本儀礼は行礼者が対象に準備した祭需を勧める献爵と行礼対象が感応した祭需を飲福する手順が核心を成している（＜表 7＞参照）。

＜表 7＞国家祭礼の構成

次第	象徴
拝礼	儀礼対象との出会い
献礼	祭需を媒介として儀礼対象に誠意を提供
飲福	感応した祭需を吸収して対象と交感
拝礼	儀礼対象との別れ

ところで、1415 年の吉礼を収録した『世宗実録』「五礼」では、社稷では献爵の儀に別途の拝礼が構成されていないが、宗廟では献爵の後に再拝を行うように設定されている。建国初期の朝鮮の国家吉礼では献爵の後は別途の拝礼の手順がなかったが、この頃にな

⁴⁰ 『太宗実録』巻 31、太宗 16 年 5 月 2 日（癸巳）

⁴¹ 『世宗実録』巻 53、世宗 13 年 9 月 24 日（乙酉）

って許稠の主張を受け入れて、宗廟の献爵に拝礼を設定するように修正された。しかし、他の祭礼は宗廟に適用された手順を反映しなかった。その結果『世宗実録』「五礼」の吉礼の儀註は献爵の儀が相異なる形で整理されたのである。

国家吉礼儀式の構成が相異なる問題は 1433 年（世宗 15）に解消される。大・中・小事の献爵の手順を宗廟および陵祭と同様に調整するように決定したのである⁴²。1440 年（世宗 22）には明の儀礼次第を受容して献爵での拝礼を省略することにしたが、かかる修正を一切の国家祭礼に同様に適用することにした⁴³。

拝礼を四拝にするか再拝にするか、また献礼の構成を奠幣・献爵・拝礼の方式にすることについて議論の余地があるのは、東アジアの国家礼の整備につながる問題である。儀礼は時俗によって変わり得るという前提は、儒教的儀礼を整備する過程における大前提である。天命を授けられた時王が当代の儀礼を整備する標準として機能するのである。したがって、王朝によって彼ら特有の儀礼の構成を発展させていけるのである。朝鮮で儀礼の構成が議論になったのはかかる時王の制度⁴⁴を理解する際の相違から起因したのであった。

朝鮮にとっての時王は明であった。朝鮮において古制を検討するということは、『儀礼』等の經典と唐・宋の制度『通典』と『文献通考』が一次的な対象であった。『儀礼』等の經典では現実の国家に適用できる実際の儀式の次第は収録していないため、『通典』と『文献通考』に記録された歴代の国家儀礼を参考するしかなく、現実的にこれは唐・宋の制度を受容する結果となった。一方、明の制度は『洪武礼制』を主に参照したが、この書には極めて限られた範囲の儀礼に関する儀註しか収録されていなかった。朝鮮ではより詳細な明礼の参照を希望したが、明は朝鮮の習俗に従うべきと言って資料の提供を拒否した。

朝鮮では朝鮮の儀礼を作り上げる過程で歴代の王制を参照し、時王の制度は『洪武礼制』を通じて部分的に受容した。かかる背景下において太宗代まで、儀礼の整備は一部は唐宋の歴代の制度を受容し、一部は『洪武礼制』を参照して整備していたのである。世宗代に至り、『諸司職掌』を参照するようになって、遥かに広範な明制の受容が可能となったが、この時にも明の本格的な儀礼書である『明集礼』を検討して朝鮮の制度に反映することはできなかった。明制を参照したとしても、これをすべての次第に全面的に反映したわけではなく、議論があった部分では時王の制度として明制を受容し、唐宋の制度も古制として相当受容した⁴⁵。そうしながらも、吉礼の制度が相互一貫したパターンを持てるように慎重に作業を進めたのである。

朝鮮の吉礼儀式を定型化する過程のなかで、拝礼の配置や形式について激しい意見の対立があった。神に出会う参神と神と別れる辞神を次第として設定し、これを象徴する礼度

⁴² 『世宗実録』巻 61、世宗 15 年閏 5 月 24 日（甲戌）

⁴³ 『世宗実録』巻 88、世宗 22 年 1 月 8 日（辛亥）

⁴⁴ 時王之制については、専論的に検討した研究がある。チェジョンソク、「朝鮮初期における‘時王之制’の議論構造の特徴と中華普遍の追求」、『朝鮮時代史学報』52、朝鮮時代史学会、2010。

⁴⁵ チェジョンソク、前掲論文、26 頁。

を拝礼と定めた。参神と辞神の間には、上香・献爵・飲福などの儀礼が配置されるが、とくに献爵には読祝が含まれて祭祀儀式のクライマックスを構成するようになる。

宗廟での祖先祭礼のパターンを定めることは、朝鮮初期の儀礼整備の核心的な争点であった。宗廟儀礼は、基本的に五廟が存在するため、儀礼空間の拝位に国王が入場したのち、参神に当たる拝礼を行い、五つの廟室に爵献礼を行う。爵献を終えた国王は拝位に戻ってから、再び廟室に上がって飲福礼を行う。飲福の儀を終えて拝位に戻った国王が辞神に当たる拝礼を行う形で儀式が構成された。

建国直後には高麗以来の伝統を継承して宗廟の各廟室に献爵した後、北面して再拝したが、1413年（太宗13）に河崙が主導した儀礼整備作業において、『洪武礼制』を参照して参神や辞神の儀には西面して四拝し、献爵した後の拝礼は省略した。これに反発した許稠は、唐宋の制度が周礼を継承しているという論理を主張し、参神や辞神の拝礼以外にも各廟室に爵献を終えたのち北面して再拝する手順を挿入し、1415年新たに宗廟儀註を作成した⁴⁶。

しかし1427年（世宗9）、礼曹は宗廟儀註を再び修正したが、明の親王婚礼廟見儀から廟見の部分参照し、宗廟の各室で酒を注ぎ鬼神を招き入れる晨裸礼を行った後、廟室から出て北に向かい再拝し、再び廟室に入り献爵して門から出た状態で、読祝が終わった後に再拝するようにした⁴⁷。参神と辞神での西向四拝に加え、各廟室で晨裸の後に再拝し、爵献の後に再拝するように規定したのである。

さらに1440年（世宗22）に宗廟の儀式を改定したが、当時は明の『諸司職掌』を参照できるようになり、中国の儀礼に対する体系的な理解が可能になった。『諸司職掌』の礼部職掌に収録された「時享太廟儀」には、晨裸と爵献、読祝の手順で進められ、別途の礼拝は設定されていない。1427年の宗廟儀註の改定は明の制度を推定して行われたが、明の太廟儀註を直接検討した結果、推定とは違って爵献と読祝に続く拝礼が規定されていないことが明らかになった。朝鮮ではこれを時王の制度として受容して全体の吉礼儀式に一貫したパターンとして反映することに決定した⁴⁸。次の＜表8＞はかかる一連の改定作業を整理したものである。

⁴⁶ 『太宗実録』巻29、太宗15年1月16日（乙卯）。この記事は許稠の主張が国王によって受容されたことを記しているが、その間の儀註改編作業についても概説している。

⁴⁷ 『世宗実録』巻35、世宗9年1月9日（戊戌）

⁴⁸ 『世宗実録』巻88、世宗22年1月8日（辛亥）

<表 8>宗廟祭礼の親行次第の改定内容

時点	国王の行礼	根拠
国初	宗廟各室献爵、北向再拝	高麗以来の伝統
1413（太宗 13）	宗廟各室献爵、無拝礼	洪武礼制
1415（太宗 15）	宗廟各室献爵・読祝後室外にて北向再拝	唐・宋制
1427（世宗 9）	宗廟各室晨裸、北向再拝 各室献爵・読祝、北向再拝	唐・宋制、 明制の推定
1440（世宗 22）	宗廟各室献爵、無拝礼	諸司職掌

以上の改定作業のうち全体の吉礼儀礼に影響を及ぼしたのは 1427 年の修正と 1440 年の改定事項であった。1427 年の修正は、爵献の儀に拝礼を含めることにしたもので、全体の大・中・小事の儀註に反映した。1440 年の改定も明の制度に基づいて全体の儀註の調整が決定された。このような決定が実際の儀註作成に反映されたか否かは確認する必要がある。

『世宗実録』「五礼」の吉礼はすでに述べた通り、太宗末年の整備結果であった。吉礼の小事に当たる祀馬祖儀には三上香・奠幣・初献の次第が順番に記載されているが、拝礼は一切含まれていない。一方で、1424 年（世宗 6）新しく作成された禡祭儀は、初献の儀の構成として献爵に読祝が続き、読祝が終わると再拝することと規定している⁴⁹。これは 1415 年に許稠が主張した事案であり、初献に献爵と読祝、再拝で構成された儀式次第を反映している。しかしながら、かかる儀式構成は、1440 年正月に明の太廟儀を検討した結果、排除されることになる。

1439 年正月に新しく作成された風雲雷雨の儀註では、初献の次第を献爵と読祝、再拝で構成している⁵⁰。一方、1440 年 6 月に作成された蠶祭⁵¹や厲祭⁵²の儀註の初献の次第では、献爵と読祝に続き、初献官が元の座に戻るようになり、拝礼の手順が省略されている。多くの事例が確認できるわけではないが、1440 年正月以後に新しく決定された吉礼儀註の作成原則が適用されていることが分かる。

しかし、かかる吉礼儀式を構成するために適用された事項は、類似した凶礼儀式に影響し、逆に凶礼で行われた事項が吉礼の修正に反映されることもあった。15 世紀の国喪において奠礼と凶祭礼の次第の構成を整理すると<表 9>になる。

⁴⁹ 『世宗実録』巻 25、世宗 6 年 9 月 22 日（甲午）

⁵⁰ 『世宗実録』巻 84、世宗 21 年 1 月 16 日（乙未）

⁵¹ 『世宗実録』巻 89、世宗 22 年 6 月 13 日（癸未）

⁵² 『世宗実録』巻 89、世宗 22 年 6 月 29 日（己亥）

＜表 9＞国喪における奠礼と凶祭礼の整備の推移

	太宗 (1422 年)	昭憲王后 (1446 年)	実録五礼	国朝五礼儀 (1474 年)
奠 礼	①再拝/哭 ②三上香 ③酌茶 ④三奠酒、読祝、再拝/哭 ⑤再拝/哭	①再拝/哭 ②三上香 ③三奠酒、読祝 ④再拝/哭	①哭/再拝 ②三上香 ③三奠酒、読祝 ④哭/再拝	①哭/再拝 ②三上香 ③三奠酒、読祝 ④哭/再拝
凶 祭 礼	①四拝/哭 ②三上香、裸地、奠幣、再 拝/哭 ③初献爵、読祝、再拝/哭 ④亜献(再拝)、終献(再拝) ⑤四拝/哭	①四拝/哭 ②三上香、裸地、奠幣 ③初献爵、読祝 ④亜献、終献 ⑤四拝/哭	①哭/再拝 ②三上香、裸地、奠幣 ③初献爵、読祝 ④亜献、終献 ⑤哭/再拝	①哭/再拝 ②三上香、裸地、奠 幣 ③初献爵、読祝 ④亜献、終献 ⑤哭/再拝

＜表 9＞において、奠礼については祖奠を比較対象に設定した。その他の奠礼はすべて同様なパターンを持っている。凶祭礼も全体の関連儀式を比較したが、比較の便宜のために各々の虞祭を比較対象に設定した。1422 年の太宗の国喪儀式⁵³は、上記の分類に従うと 1420 年行われた元敬王後の国喪儀式⁵⁴と同様なパターンであることが確認できる。昭憲王後の国喪儀式は 1446 年に制定されたもの⁵⁵で、奠礼や凶祭礼において世宗初期とは明らかに異なっている。『世宗実録』「五礼」と『国朝五礼儀』は、各々凶礼の祖奠儀や虞祭儀を参照したものである。

昭憲王後の奠礼以降は、喪主が酒を献ずることや拝礼を行うことを規定していない。喪主はかかる次第を実施できない状態であると設定し、喪主以外の参加者のみ該当次第を行うように規定したのである⁵⁶。このような礼度の構成は『国朝五礼儀』にいたるまで同様なパターンが適用されている。ここでの論点は、凶礼自体の整備ではなく、凶礼と吉礼の相互影響についてである。

太宗の国喪に適用された凶祭礼の形式は、吉礼祭の参神と辞神に当たる四拝以外にも奠

⁵³ 太宗国喪の祖奠儀は『世宗実録』巻 16、世宗 4 年 5 月 13 日（己巳）、虞祭儀は『世宗実録』巻 17、世宗 4 年 8 月 30 日（甲寅）。

⁵⁴ 元敬王後の祖奠儀は『世宗実録』巻 9、世宗 2 年 8 月 29 日（乙丑）、虞祭儀は同書 9 月 13 日（戊寅）。

⁵⁵ 『世宗実録』巻 113、世宗 28 年 7 月 16 日（壬午）祖奠儀および同書世宗 28 年 8 月 3 日（戊戌）。

⁵⁶ これについては、ソクチャンジン、「朝鮮初期における国喪儀礼の整備とその意味」、高麗大学校終始学位論文、2014、49-54 頁を参照。

幣に続き再拝を行い、献爵の手順では酒を献じてすぐ再拝を行うパターンを用いている。当時、宗廟の儀式を構成する問題について、前述の通り許稠と河崙とが異なる意見で対立していた。河崙は『洪武礼制』を参照して献爵の儀において酒を献じてすぐ行う拝礼を排除する立場であったが、許稠は献爵に続く拝礼は当然行うべきで、さらに晨裸に続く拝礼までも行うべきであるとの立場であった。結局のところ、宗廟の五室に献爵と読祝を各々行った後、中央に移動して北向し再拝する総拝をすることで合意し、決定した。これが 1415 年の結論であった。しかし、許稠が主管したと知られる元敬王后と太宗の国喪では、この折衷案を拒否して許稠の主張によって献爵の次第が構成された。

元敬王后と太宗の国喪の凶祭礼で行われたこの方式は、1427 年（世宗 9）の宗廟祭礼儀式の修正作業に反映された。また、この改定は全体の吉礼に適用されるように決定された。したがって、凶礼の祭礼の施行を通じて、吉礼の儀式が変化したケースだといえるだろう。1427 年の修正の決定は凶礼の進行過程における経験に基づいて行われたものだが、結果的には宗廟だけではなく、その他の大・中・小事の吉礼儀式のパターンまでも修正されることになった。

1440 年、吉礼儀式で献爵に続く拝礼を省略する修正作業が行われるが、これもまた吉礼全体に渡り適用された。この決定は、明礼を時王の制度として受容するという観点から行われたものだが、その影響は吉礼に限るものではなかった。この決定は凶祭礼にもそのまま適用されるようになる。1446 年（世宗 28）死亡した昭憲王后の国喪での凶祭礼は、まさにこの決定が反映されて儀註が作成された。なお、このように改定された凶祭礼の次第は、『世宗実録』「五礼」を通じて『国朝五礼儀』の当該儀式にも反映された。

4. むすびに

ここまで儒教的国家儀礼を整備する過程において、朝鮮が直面した問題について検討してきた。朝鮮は即位教書で儒教理念の志向を分明に宣言しているが、これは前王朝である高麗との断絶を宣言したものでもある。高麗も儒教的国家儀礼を備えていた。しかし、高麗の儒教儀礼は唐の体制をそのまま受容したものであったため、朝鮮がこれをそのまま準用することはできなかった。

朝鮮は明との葛藤関係を解消するため、長い間努力してきた。両者の共存を前提としたこの関係は、明が朝鮮国王を親王等級として認めることで可能になった。朝鮮は親王に準ずる礼制を取り揃えなければならなかったが、明制を参照して整備しようとする試みは、明が朝鮮の習俗に従うべきだという名分のもと明制の提供を拒否したため、頓挫した。朝鮮は親王等級に当たる総合的な儒教国家礼制を新しく発掘して創出する作業を続けていくしかなかったのである。

親王等級の儒教的国家儀礼の整備作業には体様一致という基準も適用された。儒教国家儀礼は伝統的に五礼として範疇化されたが、朝鮮は各々の範疇が一貫した儀式のパターンを維持するようにならただけでなく、違う範疇の間でも同一の性格の儀式は同一のパターン

を持つように考慮した。ある範疇の儀礼が個別的に整備されることもあったが、このような整備は他の範疇の儀礼を修正しなければならない結果をもたらした。かかる体様一致の原則まで反映した持続的な礼制整備の努力は、『国朝五礼儀』の刊行をもって一段落した。

本稿は試論としての性格をもつ。より本格的な論証は今後を待たなければならない。ただし、朝鮮社会が以前とは明確に区分されるほど儒教的な社会に転換するに際し、その過程において最も集中して扱われた重要な問題が儒教儀礼の日常実践であったことは指摘しておきたい。民間レベルの儀礼の実践は、家族制の変化を伴わなければならなかったため、より本格的に実践できることは、国家礼に関する問題であったわけである。国家礼の整備過程に参加した専門官僚は、その後地方で民間レベルでの『朱子家礼』の普及やその実践を先導していくことになる。かかる過程については、後日の検討を期したい。

* 本稿は 2014 年 12 月 17 日に日本九州大学韓国研究センターで発表した「朝鮮の儒教的国家儀礼の整備とその特徴」を修正・補完したものである。

原載：『民族文化研究』 68、2015 年。

翻訳：高大成