

Title	嘉靖大礼議の經学的解釈 : 毛奇齡の立場
Author(s)	横久保, 義洋
Citation	中国研究集刊. 1993, 13, p. 126-148
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61175
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

嘉靖大禮議の經学的解釈——毛奇齡の立場

横久保 義 洋

はじめに

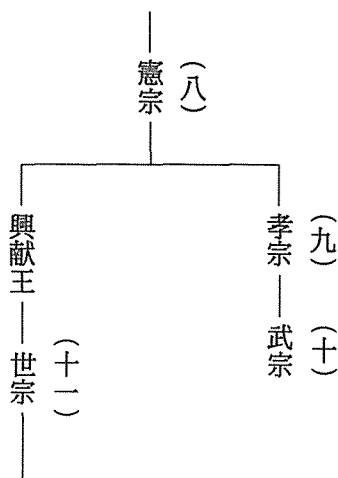
毛奇齡（明天啓三年—清康熙五十五年？ 一六二三—一七一六？）については、従来、清朝考証学の創始者の一人として扱われてきたが、最近では明末からの流れを受け継いだ陽明学者の側面からの研究も行われている。しかし、管見によればこの二面は決してそれぞれ別個のものとすべきではなく、彼は經書を考究することを自己修養の目的とともに經世治用にも利用できるとみていたようである。そこで、本稿では歴史上の事件に対して彼がその經学的知識、とりわけ礼説を使って、ことの是非を論じたものとして、嘉靖大禮議に関する彼の議論を取り上げてみたいと思う。

嘉靖大禮議とは、明朝中期の嘉靖年間に起こった、

天子の父に対する待遇に関する議論である。その発端は正徳十六年（一五二一）、第十代皇帝・武宗が崩じたことに始まる。以下、まずはじめにその経緯を『明史』『明史紀事本末』等に基づきながら略述する。

武宗には、子供も、また生存している兄弟もいなかったため、大学士の楊廷和らが武宗の父・孝宗の弟である興献王（正徳十四年薨、興は藩国の名）の子を皇帝として迎え入れることを決めた。これが世宗である。この時、世宗は太廟の中で武宗や孝宗に対してどのような呼称を用いればよいか、ということが問題となった。楊廷和たちは世宗にとつて実際には伯父である孝宗を「皇考」、実父の興献を「皇叔父興献大王」、従兄になる武宗を「皇伯」と呼ぶべきであるとした。その論拠として、彼らは、『公羊伝』成公十五年の「人

「の後と為る者は之が子と為る」を挙げているのだが、父母の名称を安易に取り替るることについて疑問を持った世宗は、その議を退ける。



この時、進士・張璉は、より帝意に沿った、孝宗を「皇伯考」、興獻を「皇考」と呼ぶ意見を提示した。そして正徳十六年から翌嘉靖元年（一五二二）にかけて張璉の意見を支持するものたち（桂萼、方獻夫、席書など）と、楊廷和らとの間で激しい争いが起こることとなる。

嘉靖元年三月、両者の妥協案が採られ、実父に「本

生父興獻帝」（実母もこれに準ずる）の称号を贈り、「考」「叔」の呼び名は用いないこととされた。

ところが、それに満足しない張璉らは再び執拗に自説を通そうとして運動を開始した。その結果、嘉靖三年四月、世宗は先の決定を改め、興獻を「本生皇考恭穆獻皇帝」とした。ついで、楊廷和により地方に追いやられていた張璉派は都に召し戻され、彼らはさらに「本生」の二字を称号から削ろうとしたのである。

その動きに危機感を抱いた廷臣三百余人は、帝意を翻そうとして、ついに宮中の左順門に跪伏して、「高皇帝、孝宗皇帝」と哭し始めた。この行動は帝の激怒に遭い、百三十四人が捕らえられ、うち十九人は杖下に死し、他のものも配流されるといふ仕儀となった。同年七月のことである。

九月、ついに孝宗を「皇伯考」、獻皇帝を「皇考」と称することが決定された。この後、張璉一派が政權を独占して、反対派を排斥し始め、すでに致仕していた楊廷和等の官品も剥奪された。そして獻皇帝の墓も「頭陵」と名付けられ、実録が編纂されるなど、ほとんど興獻は天子としての扱いを受けるようになる。た

だ廟については太廟内の昭穆に組み込まれることなく、宮中に別置して奉祀されていた。太廟で祭るべきだとする意見も起こったが、張璣、席書たちでさえもこれには反対したのだった。

ところが嘉靖十七年（一五三八）、豊坊や嚴嵩が、再び先年退けられた太廟において祭るべきだとする議論を持ち出し、猷皇帝に廟号を贈り、神主を太廟に祭り、かつ明堂に配享することを上書した。この時には張璣・席書らはすでに世を去っており、彼らに反対する有力者もいなかったのので、ついに猷皇帝は「睿宗」の廟号を奉られ、太廟に合祀、武宗の上位に置かれるに至ったのである。なお、このうち明堂への配享については、世宗の子である穆宗の隆慶元年（一五六七）に至り廃止される。

こうして嘉靖大礼議は終結したが、この時の措置に對して、当初ばかりでなく後代になっても様々に論じられることとなったのである。そこで、まず嘉靖大礼議以前における同様の問題について振り返ってみることにする。

（一）嘉靖大礼議の先例

漢代以後、嘉靖年間に至るまでの間に、天子に直系の後継ぎや兄弟がおらず、傍系（廢太子の子孫を含める）から入って位を継いだ例は、三十種を数える。その最初のものは、前漢の時に、叔祖父の昭帝の後を継いだ宣帝が、祖父の衛太子と父の史皇孫とにそれぞれ戾太子、悼皇考と追諡し、廟を建てたことである。

これと似た事例としては、後漢の光武帝が父・南頓君以上の四代にそれぞれ廟を建てたことが挙げられる。この場合もやはり皇考と称している。

そもそもこの「皇考」という名称については、『礼記』王制では天子の曾祖父の廟に對して用いられたこともあるが、多くは例えば『礼記』曲礼下に「祭るには王父を皇祖考と曰ひ、王母を皇祖妣と曰ひ、父を皇考と曰ひ、母を皇妣と曰ひ、夫を皇辟と曰ふ」とあるように、もっぱら父の呼び名として使われていた。またこれが一般に通じて用いられるのか、それとも天子の父に對してのみ限定されるものなのかという点について、歴代変遷があり一定してはいない。ただ、時

代が下るにつれて次第に天子の父の専用となり、諸侯以下は代わりに「顯考」「先考」を使う傾向があった（例えば葉夢得『石林燕語』卷一、潘昂霄『金石例』卷五・名号称呼類、趙翼『陔餘叢考』卷三十七・顯考条等にその考証が見受けられる）。さらに、天子の父であつても、実際には即位していない傍系の場合でも「皇考」と言うことができるか否かについても一定した考えはない。

ところで漢の哀帝の時に「定陶議」という論争が起つた。これは哀帝が実父である定陶恭王（先帝・成帝の弟）に皇帝号を追諡し、かつ自ら祭祀を行おうとしたもので、この時、大司空の師丹は、哀帝は本来成帝の後を継いだのであるからという理由でこの措置に反対したのだが、結局、定陶王に「恭皇」（『漢紀』では「恭皇帝」という諡が贈られる）。

これを初めとして、漢代に、実父に帝号を贈る例は続く。すなわち、哀帝ののち傍系から入った安帝、桓帝、靈帝はいずれも父や祖父に帝号を追諡するのである（詳細は本稿末の附表において一括して表示する、以下同様）。

北魏の時にも漢代と同様に、実際には帝位に即かなかつた実父に対して帝号を追諡する例が相次いだことがあつた。まず、孝荘帝が父・彭城王に肅祖文穆皇帝と追諡した。これが諡号のみならず廟号まで贈つた最初の例ともなるのであるが、文穆皇帝の神主を太廟に移し、かつ先帝の孝文帝を伯考と呼ぼうとしたため、臨淮王彧らの反対に遭つたが、帝は聴かなかつた。孝荘帝の後、節閔帝、孝武帝、文帝などもそれぞれ実父に追尊している（廟号は贈られていない）。

南朝では、齊の明帝が父・始安貞王に景皇と追諡した例がある。

時代が下り、五代十国になると異姓養子の風が盛んであつた。後唐の明帝と南唐の烈祖とはいずれも皇帝の養子となり、そこから帝位に即いたのであるが、それぞれ実の高祖父以下四代に廟号と諡号とを追贈している（ただし烈祖は即位後、本姓に戻る）。

この後、遼の世宗、金の熙宗、海陵王、世宗、元の憲宗、武宗、泰定帝らがそれぞれ実父に天子として追諡している。廟号については贈っているものが多いが、中には次代の帝の時になって奉られたり（遼の世宗の

父・東丹王↓讓国皇帝↓義宗文献欽義皇帝の場合)、あるいは一旦定められたのを廃止したものもある(金の海陵王の父・宗幹↓徳宗憲古弘道文昭武烈章孝睿明皇帝↓明肅皇帝。世宗即位後、帝号を廃され遠忠烈王と追諡)。

これまで、実父に対して天子(もしくは「皇考」)としての称号をもつて遇した事例を挙げてきたが、一方では天子としてではなく、諸侯・臣下として扱ったものも存在する。その例としては、晋の愍帝が父・呉孝王について、追尊すべきとする司徒の梁芬の議を斥け、ただ太保の官を追贈するのみとしたものがある。そのとき、愍帝はその根拠として、支子が位を継いだ場合、実父母に帝后号や皇考妣の称を贈ることを禁じた魏の明帝の詔(『魏志』明帝紀太和三年条。ただし『通典』では文帝の詔として引いている)を挙げる。愍帝の後を受けて天子となった東晋の元帝は愍帝とは逆に、父・琅邪恭王を「皇考」と呼ぶことに一旦は定めたのであったが、賀循の反対に遭い撤回した(その後の詔勅の中では「先考」と表現している)。また、元帝は、昱(後の簡文帝)などの皇子を琅邪王に封じ、

恭王の祭祀を行わせたのだが、この例も後世の模倣する所となった。たとえば、伯父の武帝を継いで即位した陳の文帝は、子の伯茂を立てて始興王に封じ、父・始興昭烈王の後としたのである。

しかしこの制が常例として最も頻繁に行われた王朝は、趙宋代であろう。まず、北宋の時期に英宗は族父にあたる仁宗の養子となり、そこから皇位に就いたのだが、そのとき父・濮安僖王について、兄の宗樸を濮国公とし、その祭祀を行わせる。この濮国公という爵位は、後には嗣濮王と改称されるが、代々受け継がれて行く。南宋になっても同様に、孝宗や理宗は、それぞれ実父に対して兄弟を嗣王に封じて祭らせたことがあった。

右に挙げたのは、すべて子の即位時に実父が死去していた場合であるが、一方、父親が存命中においてはどのような待遇をしたのであろうか。このことについては、後漢の質帝、魏の元帝、後周の世宗(異姓養子)、宋の度宗の例があり、いずれの場合も臣下に列する者として扱っているが、ただいくらかの優遇措置を加えている(なお先代の天子から位を継いだわけではない

が、『史記』高祖本紀には漢の高祖がその父を太上皇と呼ぶに至った経緯が記されている。

要するに、天子の実父の追尊・呼称については歴代を通じて特に定まった法はなかったと考える。しかし、嘉靖大礼議の時のように皇考・皇伯の称を争った事例があるならば、それを先例として持ち出すこともできぬわけではない。事実、嘉靖年間に一方の側により、「最も現在の事態に適合するもの」として、自説の根拠に用いられた事例があつた。それが宋代の「濮議」である。その点について次章において述べることにする。

(二) 濮議

先に記したように、北宋第四代の天子である仁宗は後継者として濮安懿王の子を宮中で養つていた。仁宗が崩じた後、その皇子が即位して英宗となったのであるが、その際に新帝は実父の濮王をどのように呼ぶべきかについて廷臣らの間に二通りの意見が興つた。これが「濮議」と言われるものである。

濮議は英宗の治平二年（一〇六六）に始まり、翌三年まで続いた。『宋史』等の記述によれば、当時、政権の中樞にいた韓琦、歐陽修らは実際の親族関係通りに濮王を「皇考」と呼ぶべきであると主張した。その代表的な論説である歐陽修の『濮議』（中国書店影印世界書局版『歐陽修全集』下冊・一九八六年）では、次のような根拠を展開している。

『儀礼』喪服伝で「人の後と為る者は其の父母の為に報ず」としているのを初め、礼には養子（宗法で言うところの太宗の後）となつた者が実父母（または実の兄弟）に対して行う服喪が規定されている。唐代や今（宋代）の法令でも同様である。そこからしてみると養子となつても実父母を従来通り父母として扱ふのだが、ただ養父母を憚つてその喪服の等を降すところが以前とは異なっているだけである。それにこれまで実父を「皇伯」と称した信頼できる先例はない。また名君とされる漢の宣帝や光武帝も、実父を「皇考」としている。したがつて英宗が濮王を「皇考」と呼ぶのは、全くさしつかえがなく、経書の旨にも合致している、と。

歐陽修とほぼ同趣旨の意見としては、曾鞏「為人後議」（中華書局版『曾鞏集』巻九・一九八四年）等がある。これに対して、王珪、司馬光、呂誨、范鎮、程頤などの人々は濮王を「皇伯」と呼ばねばならぬと反論した。その理由は、英宗は仁宗の後を継いだのであるから、『公羊伝』成公十五年に「人の後と為る者は之が子と為る」（歐陽修「濮議」では、これを「漢儒の邪説」として斥けているのだが）とあるように仁宗を「皇考」とせねばならず、「私親」を顧みてはならない。『儀礼』で「人の後と為る者は其の父母の為にす」と言う時の「其の父母」とは、ただ文章の上で指し示している対象を明確にするために仮にそう呼んでいるだけで、本当に父母としているのではない。もし濮王を「皇考」とするとすれば、「二父の嫌ひ」ができ、大統を乱すことにもなる。漢朝の実父を「皇考」と呼び、あるいは帝号を贈ったり廟を建てたりしたようなことは一切典拠とするには足らない。ただ英宗にとつて濮王は生父である事實は認めねばならぬが、「高官大國」を以て報いられよ、とするものである。ただ程頤は、他の者とはやや異なり、「皇伯父濮國太王」

の呼称を主張している（以上の議論は『宋史』の他、『国学基本叢書三百種』所収の司馬光『司馬文正公伝家集』巻三十六・言濮王典礼劄子、中華書局排印本の程頤『二程集』巻五・代彭思永上英宗皇帝論濮王典礼議に拠る）。

ここで注目に値するのは、濮議のときにはただ「皇考」「皇伯」の称を争っただけであつて、帝号を追贈したりすることについては、双方ともに不可であると認識していた点である。一時、皇太后（仁宗の正后）が濮安懿王とその三（一人の）夫人とに帝号を贈るよふにと詔書を出したことがあつたが、英宗の辞退によつて沙汰止めとなつた。最終的には、「皇考」と呼ぶことで決着がついたが、反対派に対する処罰も極めて軽くすんだことも嘉靖大礼議の場合とは趣を異にしている、と言えよう。では嘉靖大礼議において濮議はどのように活かされたのか。それを次章において見てゆくこととする。

（三）嘉靖大礼議の議論

最初に述べた如く、嘉靖年間に楊廷和らは興献王を「皇伯」と呼ぶことに固執していたが、この時彼らが自説の主な拠り所としたのが、濮議の際の程頤、司馬光の意見だったのである。楊廷和らはまず程頤の説を「最も義理の正しきを得たり、万世の法と為すべし」（『明史』卷一百九十楊廷和伝）と評価し、それに一切倣うことを主張している。そこで孝宗を「皇考」、興献を「皇叔考興献大王」の呼称で呼ぶべきとしたのである。

これに対して張璉らの内の多くも程頤たちの説を決して否定しているわけではない。ただ宋代と今日とは事情が異なっているとして、機械的に先例を運用すべきではないと論ずる。彼らの意見を集約すると、次のようになる。

一つは、宋代において、英宗が先帝の仁宗の在世時にすでに宮中に後継者として迎え入れられていたのに対し、今（明代）においては、世宗は孝宗の生前はおろか従兄にあたる武宗の崩後になってようやく天子として擁立されたのであるから、孝宗の子となる道理はない。まして世宗は太祖の祖訓の「兄終弟及」という

原則、および武宗の遺詔（実は楊廷和らの作成）の「興献王の長子、倫序当に立つべし」によつて即位したのであり、別にその親族關係を改めてなどいないのである。もし世宗を孝宗の嗣とすると、武宗は誰の子となるのか。

また、宋代において、英宗は濮王の第十三子であり、濮王の祭祀を受け継ぐ兄弟には不足しないが、今の場合、興献には世宗一人しか（存命中の）子供はおらず、祭祀が絶えてしまうことになる（ただしこのことについて楊廷和らは、孝宗や興献の弟である益端王の第二子・崇仁王を興王に封じて、後を継がせれば解決すると考えていた）。『儀礼』喪服伝によれば、「宗法」でいう小宗から入つて大宗の後となれるのは「支子」に限られており、「嫡子」が入ることはできない。従つて「嫡子」である世宗は孝宗の後とはなれない。

そして、何よりも実父を叔父と呼び、伯父を父と呼ぶことは人情に合致しない、というのが最大の理由となつてきた。彼らの考えでは礼とは人の本性に反して作られたものではないからである。また、世宗は即位当初、生母の興献妃を宮中に迎えたのだが、もし興献

を「皇伯」とするならば、当然生母も「皇叔母」の称で呼ばなければならない。しかしそれでは先母を臣下として扱うことになる上に、実際に面と向かつて呼び名を変えて言うことができるものであろうか。すなわち、世宗は武宗から天子の大統を継いだだけであり、孝宗の嗣子となつたわけではない。故に実際の親族關係の通りに、孝宗を「皇伯考」、興猷を「皇考」、武宗を「皇兄」として何も障害はない筈である。帝号の追贈については、子が天子となつたからには、孝心のあらわれとして当然のことである。ただし皇位に本當に即いたのではないから、廟号を贈るべきではない、と以上のような意見であつた。

結局、世宗が採つたのは後者の説なのだが、彼らは持論を展開する際、楊廷和などとは異なり積極的には濮議を先例として持ち出し、それに従うべきであるとほしてはいない（中華書局影印『皇明経世文編』巻一百七十六に見える張璉の上書には確かに歐陽修のことに ついて言及している箇所があるが、『明史』に節録されたものを見るとそれはみな省略されている。なくても全体の論旨には影響しないと判断されたためである

うか）。ただその背後には歐陽修の説を意識していたことは確かであろう。何故なら反対派が「濮議に従うべし」と称して程頤らの論を提示したのに対し、席書などは英宗が実父を「皇伯」と言つた事実はないことを指摘しているからである。また、嘉靖九年に歐陽修を孔廟に従祀したことがあつたが、顧炎武はこれを濮議の時の彼の主張に対する世宗の「私意」に出るものだと論じている（『日知録』巻十四・嘉靖更定從祀条）。

なお、積極的に論争に参加したわけではないが、嘉靖初年に元宰相の王鏊は、興猷について張璉らとほぼ同様な論拠を挙げながらも、ただ対立する両派の主張した「親」「考」「伯」「大王」などの称をみな非とする。そして、「所生之親」「所生父」と呼び、藩号を冠して「興猷皇」とすれば、天子の大統を侵す危険もなく、また尊崇の意も明確に表れているとしている（王鏊『震沢集』巻三十三。また『皇明経世文編』巻一百二十にも採られている）。王鏊のこの論は、直接『明史』には見えないが、先に挙げた嘉靖元年三月の妥協案「本生父興猷帝」という称号の決定に何らかの影響を及ぼしたのではないかと考える。

ところで、嘉靖大礼議が終息した後でも、この問題（濮議なども含めて）に対して関心を抱き、意見を發表する者は跡を絶たなかった。その中の代表的なものとして、清初の毛奇齡の論説を取り上げる。

(四) 毛奇齡の立場

嘉靖大礼議からおよそ百五十年経ち、王朝が明から清へと移り変わってから、この問題について論及している学者は少なくなかった。特に前明の遺民の中には、国家が瓦解したことに對する痛切な哀悼の念もあり、明代史研究を行う者も出現した。もつともこれは王朝交替ばかりが原因となつたわけでもなく、すでに明代から当代史に對する著述は盛んであり、その氣風を受け継いだためでもあつたのだが。

いずれにせよ、嘉靖大礼議は明代史上の一大劃期であるのに加え、濮議等の先行する事例とともに經学にもかかわってくるので、そこから発せられる議論もおのずと多様なものとなつていった。例えば、顧炎武は『日知録』（花山文芸出版社排印・一九九〇）巻五・

為人後者為其父母条の中で、濮議について歐陽修がその『儀礼』の「人の後と為る者は其の父母の為にす」を基として数千言を費やしているが、趙瞻の言の「簡にして当る（簡潔であつて、しかも正しい）」ことには及ばない、としている。この趙瞻とは、英宗に向かい濮王を皇考とすることの非を「陛下は仁宗の子為るも、濮王も又皇考と称するは、則ち是れ二父なり。二父は礼に非ず」と極言し、帝の意を一旦は傾かせた人物である（『宋史』卷三百四十・趙瞻伝）。また顧氏は歐陽修が実父母に對して喪服の等を降すだけで父母の名を改めることはない、としているのにも反論して、三年の喪に服さないのだから父ではないことは明らかで、「其の父母」とは「人の後」となる前の旧称に過ぎない、とする。一方、嘉靖大礼議については、最終的に興獻を廟に附し廟号を奉つたことを取り上げ、歐陽修らも思い至らなかつたことだとして、「学者の格物を貴ぶ所以也」と評するにとどめている。

顧炎武とは異なり、王夫之は、濮議を論じて、「考」「伯」ともに不可とするが、それに代わる意見を打ち出さず、ただ当時の事情では「皇伯」とするのはやむ

を得ないことであつた、とのべるだけである（『船山遺書全集』・『宋論』巻五、中国船山学会・自由出版社聯合印行、民国六十一年）。

この他にも濮議、嘉靖大礼議等に対する議論を行っている同時代人は多い。毛奇齡がこの問題に関心を抱くようになったのも、其の風気に影響されたからであつた。

毛奇齡自身の述べるところによれば、彼は明末の崇禎十七年（一六四四）に戦乱を避けて故郷・蕭山県の山中に籠っていた時、仲兄の錫齡が客と嘉靖大礼議を論じ合うのを聞く。そして彼の兄は、当時の士大夫がことごとく無学なため、六経に明示されている筈の典禮についてでさえも、騒然たる論争が巻き起こり、ついにこの根本まで揺るがしかけた、と嘆じていたといふことである。

やがて毛奇齡は殺人の罪（もしくは清朝政府に対する反逆罪）のため、二十二年間逃亡生活を送らざるを得なくなる。その後、康熙十七年（一六七八）の博学鴻詞科に合格して、翰林院檢討の官を授けられ、明史館で明史編纂の仕事にたずさわることになった。明史

館で彼は直接には嘉靖大礼議関連の記事を担当してはいなかったが、同僚たちが大礼を議論しているのを聞いてみたところ、互いに自説を主張し合つて譲らず、恰も嘉靖年間当時のような状態であつたという。

そこで毛氏は、礼を以てこの問題を明らかにしてみたいと思つていたが、暇がなくてできなかった。やがて病を得て帰郷した彼は、康熙三十四年、このことについての私見をかつて明史館総裁だつた張玉書に奉る（国学基本叢書三百種本『西河文集』・又奉史館総裁節子）。だが張氏からの返事はなかつた。

その後毛奇齡はこの問題に関心を抱きつづけ、新たに『辨定嘉靖大礼議』二巻を著した（以下、台湾商務印書館・叢書集成簡編本を使用）。

彼は何故このことを繰り返し論じなければならぬ程、重大な問題であると考えたのであろうか。それは、後世に嘉靖大礼議を典拠として、同様な誤りが再発することを恐れたからであつた。

漢人は古経に拠るも漢と古とは殊なり、宋人は漢の事に拠るも宋と漢とは別る。明人は漢・宋の二事に拠るも明と漢・宋とは又大いに相ひ河漢に

して底止すべき無し。此の時 明らかにせずんば、將に必ず宗を称し廟に入れ、天に配し帝に享するを以て将来の大典擬と為す者有らん。此れ憂患する所 細^ホさに匪ざる也。

そして彼はその誤りのそもその原因は、嘉靖大禮議に關与した廷臣たちがごとごとく無学なことにあつたとして、楊廷和たちに対して次のように反論する。

一、彼らが作成した武宗の遺詔の中では、「祖訓」の「兄終弟及」とはもともと同母の弟〔嫡弟〕、もしくは同父の弟〔庶弟〕のことであるのに、誤つて従弟の世宗に適用している。

二、武宗の次の皇帝として、武宗の子の世代である憲宗（明の第九代皇帝。孝宗、興献の父）の曾孫ではなく、同世代の世宗を擁立したため、「一には武宗に後たるに似、又一には孝宗に後たるに似たり」という「倫序の顛倒すること、此れより甚だしきと為すは莫き」事態に陥つてしまつた。

三、世宗の父の父である興献を「皇叔父興献大王」と称するべきとした彼らの提案について、父母

の呼称を改めることは不可能であり、かつ「皇叔父」「大王」とはどちらも臣下として扱つ場合の呼び名であり、実父に対してこれよりひどい侮辱はない。

四、宗法の上で、天子の統を大宗、興献を小宗と彼らが規定したこと誤り（後述）。

このように、毛奇齡は「廷和は書を読まずして、人に国事を誤らす者と謂ふべし」、「宰相には須らく讀書人を用うべし（宋の太祖の言葉）」とは、妄語に非ざるなり」と、激しく楊廷和らを非難していた。そして、彼らの説に反対し、臆することなく堂々と自説を開陳したことについて張璠を、「亦た酒國中の能く独り醒めたる者に似たり」と評価している。しかし彼もまた無学であることは楊廷和と変わらず、数々の間違いを犯している、と断ずる。

その一つは、彼が孝宗を「皇伯考」とした点にある。張璠たちは、楊廷和が興献を臣下の称である「皇叔考」という言葉で呼ぶことの非を認識していた筈なのに、何故事実天子であつた孝宗を臣下としての称で呼ぶことができたのであろうか、「豈に興献は臣とすべから

ざるも、孝宗は臣とすべきか」と指摘する。また、この「皇伯祖」「皇伯考」の類の呼称は、古には廟中において本来に使われたことはなく、唐・宋代になつてから誤用され始めたものだ、ともする。

次に、楊廷和らの説に従うと、実母に対しても「皇叔母」として、臣下の扱いをせねばならなくなる、と言っていること自体は正しいのだが、世宗は先帝の崩後に迎え入れられたのであつて、(漢の哀帝や宋の英宗などのように) 預め宮中において養われていたのは事情が異なる、としているのを批判して、決してこのようなことで礼法が左右されることはない、とする。更に、張璁が「継統」と「継嗣」との別について述べ、世宗は天子の統は継いだがその嗣となつたわけではない、と言つたことに對しても、この二つは一体であり分けることはできぬことを明記して、その代わりに「世統」「廟統」という両概念を提示する。この両概念の對置的提起とその強調とは、今のところ私の検索した限りでは、毛奇齡が最初であつたと考へる。すなわち、ここに毛奇齡の経説の独自性を見る。

この両概念それぞれについて毛奇齡は以下のように

説明している。

世統とは、生まれながらの親族關係であるところの「生倫の序」である。『国語』魯語上に「工史は世を書す」といつているその「世」がこれにあたる。廟統とは、人君が代々位を受け継いだ「相授の次第」である。同じく『国語』魯語上に「宗祝は昭穆を書す」とあるのがこれにあたる。廟統の場合には人君が廟に入る順序を以て、記録するのである。

そして、周王室の例を引き、この廟統は實際の「生倫の序」の如何にかかわらず、在位順に上げてゆく昭穆の關係がすなわち父子の關係となつていゝとする。

桓王の平王を繼ぐは、則ち祖を昭と為して孫を穆と為す。定王の匡王を繼ぐは、則ち兄を昭と為して弟を穆と為す。孝王の懿王を繼ぐは、則ち兄の子を昭と為して叔父を穆と為す。夷王の孝王を繼ぐは、則ち従孫を昭と為して従祖を穆と為すが如し。先に入る者を昭と為し、後に入る者を穆と為す。昭は即ち父為り、穆は即ち子為り。一昭一穆、容（容）に素乱すべき母し。(周知の通り、廟制につ

いては古来よりさまざまな議論があるが、毛奇齡の理解ではこのようになってゐる。なお、毛氏の廟制論については、彼の『廟制折衷』および『春秋毛氏伝』文公二年条に詳述されている。

明朝では周代などとは違い、「同堂異室」の廟制を採っていたのだが、その場合でも神主を配列する順序はかわらないのだから、事情は同じである、として、廟にあつては世宗は武宗を父、孝宗を祖父としてまつらなければならぬ。『公羊伝』の「人の後と為る者は之が子と為る」とはこれを指しているのである（ただこれは天子諸侯の場合にのみ適用されるのであり、『公羊伝』が卿大夫に対して使っているのは誤り）。しかし、これはあくまで神主の配列の順序において当然そうなるというだけの話であつて、実際に興献を差し置き武宗を「皇考」と呼ぶことはできない、とも述べている。

生む所の一父母と後とする所の一父母とは、貳父の嫌ひ有りと雖も、生む所の父母は生称也、改むるべからざる也。後とする所の父母は廟号也。廟号には先王と称し、亦た先君と称す。父母の実

有りと雖も、未だ嘗て父母の名を立てざる也。

もつとも、世宗が武宗や孝宗に対して「孝子」「孝孫」と自称するのは全く問題がない。何故ならこれらは決まった名称となつており、「必ずしも並びに倫序と相對照せざる也」だからである。興献に対しては、従来どおり「孝子」といえばよい。ところがこれを楊廷和らが、「姪皇帝」と言うべきだと主張したのは、もとより論外である。そもそも経伝の記載によれば、「姪」とは兄弟の娘、もしくは姉妹が自分の兄弟の(男)子を呼ぶ時の名であるから、ここで「(男性である興献の)おい」という意味で使うのは後世の誤用に随つたのであり、そのような「末世の陋学及び市井不經の称」によつて天子を侮辱するのに他ならない、と論ずる。

嘉靖元年三月に一旦採用された「本生父」の称号については、彼の考えによると、「本生父母」とは礼を論ずる際に「其の父母(実の父母)」を指して謂う言葉であつて、直接に面と向かつてそのように呼ぶことができるものではなく、帝父の尊称の上に付け加えられるようなものでもない。そればかりか、次のような

不都合がある、としている。

況や『三礼』に「其の母」と称する所は、多く庶母を指す。嫡母を以て母と為し、庶母を「生む所の母」と為す也。今忽ち之（「本生」の二字）を「父」に加ふれば、則ち父にも亦た嫡庶有るに似て、大いに無礼也。

それと同時に、世宗は興猷に対して「長子本生皇帝」と自称することとなつたが、この名称もまた奇怪なものであると指摘する。世宗は興猷の独生子（事實は上に兄がいたが、夭折）であるから、わざわざ「長子」と言う必要はない。要するに子が亡父に向かつてする自称である「孝子」という呼び名を興猷に対して使わせたくないだけのことであるに過ぎず、たといそうしたところで次に掲げるような問題が出来すると説いている。

（単なる「子」も、「孝子」というのも意味は変わらないのに）「子」と称するを許して「孝」と称するを許さず。究竟何かに解せん。

「長子本生」という称号（の若きは、則ち更に無礼に属す。以て長子の本と生む所と為すか（そ

れであつたならば孫となつてしまふではないか）、抑々亦た本生の長子なるか。（もし、「本生の長子」であつたならば、次のような問題が生ずる。すなわち）夫れ「本生父母」とは、子の父母より生まるるを謂ふ也。（だからこの「本生」の二字を使って「長子」の上に冠するとすれば）「本生長子」の若きは、則ち父母の子より生まるる也。而して可なるか。

更に毛奇齡は彼ら当時の廷臣のみならず、これまでの誰もが「宗法」の何たるかが完全にわかつていなかったことに最大の失敗の原因があつた、とする。毛氏の「宗法」論では、『礼記』喪服小記および大伝の「別子を祖と為し、別を繼ぐを宗と為す」という文を解釈して、天子や諸侯の位に即く者には「宗」がなく、ただ「統」があるだけだとする。したがつて、天子は至尊なるが故に他の一族との族關係を断ち、「大統」という特別の形で別に扱わねばならないことになる。そして諸弟の内の嫡長なる者を選んでこれを「別子」とし、別子の直系を大宗とする。また、大宗の傍系及び別子の他の弟の系統を小宗とする。小宗は天子や諸侯

を祖禰として祭ることはできず（『礼記』郊特牲の「諸侯は敢へて天子を祖とせず。大夫は敢へて諸侯を祖とせず」による）、後となる者がいなければ絶やしてもよいのであるが、大宗はその父にあたる天子や諸侯を自分の領地において祭ることができ（春秋時代の例でいえば、魯の国に文王廟があり、三桓の領地に桓公の廟があるようなもの）、その祭祀は百世にわたつても絶やしてはならない。歐陽修らが自説の根拠として挙げた『儀礼』喪服伝の「人の後と為る者は其の父母の為に報ず」とは実は小宗から入つて大宗を継いだ者のことについての規定なのである。

もつとも、実のところ三代以降はこの宗法は滅びてしまい、行われなくなつていたのだが、もし当面の事例に当てはめるならば、興猷こそが大宗となるのである。

然らば則ち三代以後には宗法を立てず。倘し宗法を立てれば、則ち憲（宗の）廟の一案は、（その）十皇子の中に在り。既已に孝宗を立てて後と為し天子と為せり。餘の九皇子の中、当に興猷を推して大宗と為して、憲廟を（その封国である）

興国に立て、百世なるも遷らざらしめ、興猷の子と（その弟の）諸王とを皆 各々小宗と為し、（大宗から別れた最初の者の神主を）五世に一たび遷さしめ、以て共に此の憲廟の一族を成さしむべし。之を憲族と謂ふ。是れ興国を大宗と為して、興国の子は、則ち長（子）は大宗を継ぎ、次（子）を小宗と為す。未だ孝宗を大宗と為し、興猷を小宗と為すを聞かざる也。（『辨定嘉靖大礼議』）

則ち興猷は孝宗の弟為り、正に大宗に属す。世宗には宗無し、当に降りて大宗（実父の系統）を祀るべからずと謂ふは則ち可なり。（天子の系統に大宗という概念を導入して）世宗は大宗なり、当に降りて小宗（実父の系統）を祀るべからずと謂ふは則ち不可なり。（「又奉史館總裁笥子」）したがって、既述した程頤や楊廷和らの言うように「小宗から出て大宗を継いだ」わけでも、また方献夫の主張したごとく、「嫡子であるから大宗を継ぐことはできない」場合に該当するわけでもない（毛奇齡の「宗法」論は、彼の『大小宗通釋』に詳しく載せられている）。

なお、興猷に対して帝号を以て追諡したことについては、子が天子となったからには、父が追尊を受けるのは当然のことであり、また「宗法」には関わりがないので問題はないとしているが、ただ嘉靖十七年に睿宗の廟号を奉ったことに対しては批判している。何故なら、廟号に「宗」とつけることができるのは、天子に限られており、興猷は天子の「統」とは族關係がないから、「宗」と称することはできないからであると述べている。

蓋し君には宗を共にするもの無く、宗には称を共にするもの無し。一君一宗、是くの如く嚴にして且つ重き也。今 興猷は(天子である)憲宗の子也。天子の子は必ず諸侯為り。「諸侯は敢へて天子を祖とせず」とは、是れ天子の祖(開代の君)は、(天子以外の者にとつて)其の祖に非ざる也。天子の子は必ず別子為り。別子は親しきを以て君を親とせず。「別子を祖と為し、別を繼ぐを宗と為す」とは、是れ天子の宗(すなわち、祖より後の天子の地位の継承者)は、(天子以外の者にとつて)其の宗に非ざる也。夫れ(商の湯王の太子であつ

た太丁は)成湯の元子、太甲の嚴父なるも、未だ立ちて君と為らざるを以て、則ち成湯の慈、太甲の孝を以てすと雖も、太甲は君を称すも、太丁は君を称さず。太甲は宗を称すも、太丁は宗を称さず。興猷は天子の父為りと雖も、身は(憲宗の)元子に非ずして、(その上、)世宗は入りて天子を繼ぐと雖も、身は元孫に非ざれば、其の太丁・太甲(の場合)とは、猶ほ稍々 間有り。則ち亦た何の道もて以て妄りに称して宗と為すべけんや。

(五) 結語

これまで述べてきた毛氏の論説には、実はすでに先人によって言われていたことが少なくない。例えば、武宗の後として従弟の世宗を擁立する根拠として「兄終弟及」を持ち出したことを不適当だとする意見は、明の沈德符『万曆野獲編』(中華書局排印)巻二にすでに指摘されている。また、世宗は武宗の後となつたとする彼の解釈についても、世宗は武宗から皇統を受け継いだのだから、孝宗を「皇考」と呼ばねばならぬ

道理はない、とする嘉靖年間の議礼の際の方献夫や席書の上奏にその源があるようにも感ぜられる。

それにもかかわらず、毛奇齡の特徴は宗法や廟制についての自説を利用ながら、「世統」「廟統」という二つの概念を提示し、いわば二元論的な考えで論じたこと、それにもまして、単なる経書の引用でなく、体系化された経学の中において齟齬をきたさぬようにして自説の論旨を進めていることにあると言える。

毛氏の後に嘉靖大礼議を経学的立場によって論じた者としては、段玉裁がいる。彼は「明三大案論」（大化書局影印『段玉裁遺書』所収『経韵楼集』卷十）の中で世宗が興献に帝号を与え、宗廟に入れたのは実質的には篡奪に異ならぬと述べ、「明世宗非礼論」全十篇（『経韵楼集』卷十）において経学を用いて自説を展開している。段氏の主張は、世宗は興献に対して「皇考」と呼び、武宗に対しては「皇考」の名目があるけれども実際には「先君」「先帝」と言うか、あるいは廟号諡号を使わねばならぬとする点では毛奇齡と等しいが、ただ興献に帝号を送るべきではなかったとし、また天子の宗を大宗と見なし、「君子」（楊廷和ら）

と「小人」（張璉ら）との区別を重視するところが異なっている。そして毛氏の説に対しては、「尚ほ（張璉らの）継統不継嗣の餘唾を謹持す」と批評する。

更に、清の高宗皇帝もその『御批通鑑輯覽』（上洋図書集成局・光緒二十四年）の中で濮議及び嘉靖大礼議を論じている。まず濮議について、決して帝号を追贈したりすることは誰も主張していないのだから僭上沙汰の嫌はないとした後、実父を「伯父」と呼び、更にその上に「皇」の字を加えた司馬光・王珪の説は経伝に全く基づかず、歐陽修が礼経を援用したのには及ばないとする（卷七十六）。

嘉靖大礼議に対しては、世宗は孝宗の後となつても叔父と呼ぶのは問題があり、楊廷和たちが最初から濮議の先例に拘泥せずに「本生」の名号を「興献」の上に加える措置をしておけば、張璉らの付け入る隙もなく、帝号を追諡したり、太廟に神主を入れたりするような結果には至らなかつたであろう、と述べている（卷一百八）。

この後、傍系から皇位を継いだ天子は清末に二人出現したが、その際の実父の処遇はこの高宗の論を典拠

として行われたのである。その一つは、徳宗の光緒十六年（一八九〇）に皇帝の実父である醇賢親王が薨じた時、高宗の「濃議辯（未見。あるいは先述した『御批通鑑輯覽』の説のことか）に従い、親王を「皇帝本生考」と称するが、廟中では天子の礼を以て嗣王が祭る（誕辰及び忌日には天子が主宰する）ことに定められたことである。

もう一つは、徳宗の崩後、甥の宣統帝が徳宗の先帝（従兄）の穆宗の嗣として皇位に即くと、穆宗と徳宗との両方を「皇考」と呼んだことである。事実上の皇帝であった実父の摂政醇親王の呼称は特にはつきりとして示されていないが、実祖父の醇賢親王は「本生祖考」とすることが定められている（以上、附表参照）。このように見てみると、毛奇齡が巧妙に立てた「世統」「廟統」の説は現実にはあまり顧慮されてはいないようだが、ただ先帝、実父のどちらも「伯叔父」と言うことはできないとする基本的な姿勢はともかくも実行されたわけである。

本稿では中国における支庶入大統例を経学との関連で取り扱ってきたが、この問題に対してより深く考察

を進めようとするれば中国のみならず、儒教の影響を受けた他の国では君主の実父をどのように処遇していたかも視野に入れる必要がある（例えば、日本の「太上天皇」、李氏朝鮮の「大院君」など）。これらについても今後、検討を加えてみたい。

◇附表 傍支より大統を継いだ例

（各条において出拠を特に明示しておらぬ場合は、すべて各朝代の後に記した正史（または、正史に準ずる書物）の帝紀及びそれぞれの父親の伝による。そのテキストとしては、『三國志』に台湾商務印書館影印百衲本を用いた他、すべて中華書局排印本に拠った。なお、これらについては『通典』巻六十七「天子敬父」、巻七十二「支庶立天子追尊本親議」や『読礼通考』巻一百十五、一百十六「私親廟」にも記載されているが、

遺漏が少なくない)

以上、『後漢書』。

(一) 漢の宣帝、祖父・衛太子と父・史皇孫とにそれぞれ戾太子、悼皇考と追諡。

(二) 漢の哀帝、父・定陶恭王に恭皇と追諡(定陶議)。

以上、『漢書』。

(三) 漢の光武帝、父・南頓君以上の四廟を建てる(帝号は追諡しないが、「皇考」等とする)。

(四) 漢の安帝、父・清河孝王に孝德皇と追諡。

(五) 漢の質帝、即位後、父・楽安孝王を渤海に改封(蔡邕の『独断』巻下では外戚の梁氏が権力を握っていたために追尊ができなかつたとしているが、質帝の在位中は王は生きていたことも関係があると推測できる)。

(六) 漢の桓帝、祖父・河間孝王と父・蠡吾侯とにそれぞれ孝穆皇、孝崇皇と追諡。

(七) 漢の靈帝、祖父・解瀆亭侯と父・嗣王とにそれぞれ孝元皇、孝仁皇と追諡(曾祖父は河間孝王)。

(八) 三国・魏の齊王、明帝の実子として育てられるが、実は、その父は不明(裴松之注に引く『魏氏春秋』によれば、一説に任城王楷の子という)。

(九) 三国・魏の高貴郷公、父・東海王霖に対して他の皇族と同様に扱う。

(十) 三国・魏の元帝、父・燕王宇について、名を呼ばず、「臣」と称することを免除するなどの殊礼を加える(以上三例は、本文第一章で言及した明帝の詔のため、実父を尊崇せず)。

(十一) 三国・呉の烏程侯、父・廢太子和に、文皇帝と追諡。

(十二) 晋の愍帝、父・呉孝王について、追尊すべきとする司徒・梁芬の議を斥け、ただ太保の官を追贈するのみとする(『晋書』礼志上)。

(十三) 晋の元帝、父・琅邪恭王を「皇考」と呼ぶも、賀循の反対により撤回。この時、賀循は「子

以上、『三国志』。

以上、『晋書』。

以上、『晋書』。

は敢へて己の爵を以て父に加へず」と、根拠を挙げている（『白虎通』卷一に「子には父に爵するの義無し」とある）。（『晋書』卷六十八・賀循伝）

なお、『晋書』元帝紀によれば、賀循卒後の太興三年（三二〇）七月の詔書では祖父・琅邪武王を「先公」、恭王を「先考」としている。

以上、『晋書』。

(十四) 南齊の明帝、父・始安貞王に景皇と追諡。

(十五) 陳の文帝、父・始興昭烈王について、皇子の伯茂を立てて始興王とし、昭烈王の後を奉ぜしめ、始興嗣王（文帝の弟、後の宣帝）を徙封して安成王とする。

後、宣帝も皇子の叔陵を始興王に封じ、昭烈王の祭祀を行わせる。

以上、『南史』。

(十六) 北魏の孝荘帝、父・彭城王に肅祖文穆皇帝と追諡（廟号を贈った初例）。

同時に、先帝の孝文帝を「伯考」とするが、

臨淮王彧らの反対あり。（『北史』卷十六・太武五王伝）

(十七) 北魏の節閔帝、父・広陵恵王に先帝と追尊。

(十八) 北魏の孝武帝、父・広平武穆王に武穆皇帝と追諡。

(十九) 北魏の文帝、父・京兆王に文景皇帝と追諡。

以上、『北史』。

(廿) 後唐の明帝、異姓養子として帝位を継ぐが、

実の高祖父以下四代にそれぞれ恵祖孝恭皇帝、毅祖孝質皇帝、烈祖孝靖皇帝、徳祖孝成皇帝と追諡。

(廿一) 後唐の廢帝、異姓養子として帝位に即くが、生母・魏氏を皇太后に立てたのみで、実父については不明。

(廿二) 後晋の出帝、父・敬儒に宋王を追封するが、「皇伯」とする（歐陽修は『五代史記』卷九・晋本紀六、卷十七・晋家人伝、及び『濮議』卷四「晋問」で、この措置を「出帝を先帝・高祖の実子として、天下を欺くもの」と非難）。

(廿三) 後周の世宗、異姓養子として帝位を継ぐが、

父・柴守礼について、ただ「元舅」としてのみ扱い、太傅の官を与える。ただし守礼ががかって人を殺したことがあったが、咎めず(歐陽修は『新五代史』巻二十・周世宗家人伝でこのことを舜が瞽叟に対して執つた態度になぞらえ、賛美)。

(廿四) 南唐の烈祖、異姓養子として徐温(義祖と追

尊される)の後を継ぐが、帝位に即いてより本姓の李氏に戻り、実の高祖父と称する。唐王朝の建王恪以下の四代にそれぞれ定宗、孝静皇帝、成宗、孝平皇帝、恵宗、孝安皇帝、慶宗、孝德皇帝と追諡。

(廿五) 北漢の劉繼恩、異姓養子として位を継ぐが、

実父・薛釗に追尊した記載、見えず。

(廿六) 北漢の劉繼元(繼恩の異父同母弟)、実父・

何氏に追尊の記載、見えず。

以上、『新五代史』。

(廿七) 宋の英宗、父・濮安懿王を「皇考」と称し、

兄・宗樸を濮国公としてその祭祀を行わせ

る(濮議)。この後、嗣濮王と爵位を進め

られ宗樸の兄弟やその子孫に受け継がれる。

(廿八) 宋の孝宗、父・秀安僖王を「皇伯」と称し、

兄・伯圭を嗣秀王として祭祀を行わせる。

(廿九) 宋の理宗、父・希堦を「皇伯」と称し、太師・

中書令・榮王を、高祖父以下三代に太師の官と呉国公、益国公、越国公とをそれぞれ追贈。後、弟・与芮を嗣榮王とし、その祭祀を行わせる。

(卅) 宋の度宗、父・嗣榮王与芮に武康・寧江軍節

度使を加封。後、福王に進封、榮王の祭祀を行わせる。

以上、『宋史』。

(卅一) 遼の世宗、父・東丹王に讓国皇帝と追諡(後、興

宗により義宗文獻欽義皇帝と改められる)。

以上、『遼史』。

(卅二) 金の熙宗、父・宗峻に景宣皇帝と追諡。

(卅三) 金の海陵王、父・宗幹に徳宗憲古弘道文昭武

烈章孝睿明皇帝と追諡(ただし後、廟号を除き明肅皇帝と改める。世宗即位後、帝号

を廃し遼忠烈王と追諡)。

(卅四) 金の世宗、父・宗輔に睿宗立德顯仁啓聖広運文武簡肅皇帝と追諡。

以上、『金史』。

(卅五) 元の憲宗、父・拖雷に睿宗英武皇帝と追諡(後、世祖により景襄皇帝と改められる)。

(卅六) 元の武宗、父・答剌麻八剌に順宗昭聖衍孝皇帝と追諡。

(卅七) 元の泰定帝、父・晋王甘麻剌に顯宗光聖仁孝皇帝と追諡

以上、『元史』。

(卅八) 明の世宗、父・興獻王を「皇考」とし、睿宗知天守道洪徳淵仁寛穆純聖恭儉敬文献皇帝と追諡。先々帝の孝宗を「皇伯考」、先帝の武宗を「皇兄」とする(嘉靖大礼議)。

以上、『明史』。

(卅九) 南明の安宗、父・福恭王に恭皇帝と追諡(まもなく孝皇帝と改められる)。

(四十) 南明の紹宗、高祖父以下の四代に追諡するも、その内容は不詳(『燭火録』巻十三)。

(四一) 南明の永明王、父・桂恭王に端皇帝と追諡(同上書、巻十一)。

以上、『三藩紀事本末』。

(四二) 清の徳宗、父・醇賢親王を「皇帝本生考」とする(『清史稿』礼志五)

(四三) 清の宣統帝、父・攝政醇親王に政務を代行させるが、具体的な帝から王に対する称号は記載なし(おそらく、「本生父」)。祖父・醇賢親王に対しては「本生祖考」とする(『大清宣統政記実録』巻二)。

以上、『清史稿』。