



Title	『周礼』の命について
Author(s)	金藤, 行雄
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1985, 18, p. 31-47
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/7197
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

『周礼』の命について

金 藤 行 雄

はじめに

『周礼』は理想的な国家における官僚組織を記した書物である。それは在るべき国家の姿を述べたものであり、決して実在した国家の機構を述べたものではない。別名『周官』が示すように、周代の官制を述べたとされる書こそが『周礼』なのである。

しかし、行政の指針を与える書物ながら、それはすぐれて礼制の書として意識された。『周礼』が歴史の表面に現われた前漢中期には、すでに重要な儀礼を制定するための典拠として扱われている。事実『周礼』には多くの礼の規定が存在する。むろん『周礼』の記述の中心は官僚の職務規定であり、礼の規定は職務を遂行するための副次的な地位しか与えられていない。

この点では純然たる礼書である『礼記』や『儀礼』と同列に置くべき性質のものではない。だが国家制度の中に礼を組み込んでいる以上、礼の機能に大きな期待を寄せていることは確かである。

礼は、すくなくとも経学的に整備されている礼は、本来封建的・地方分権的な体制の下で機能するように作られている。すなわち諸侯が王から独立した地位を有し、諸侯の専断が大きな社会問題になった時、中国という一つの世界の秩序を維持するのに何らかの効果を持つものとして考案された。もちろん現状を肯定し、諸侯の地位を認めることが前提になっていることは言うまでもない。

それに対し『周礼』は中央集権的な体制を指向する。歴史的にみても、王莽や王安石のように、地方豪族の力を抑え、皇帝を中心とする国家権力の強化を図る場合に、『周礼』が利用される傾向が強い。このような性格を持つ『周礼』は、その礼制においても異質な点があるのではないかというのが、本稿の基本的な認識である。

この異質な点ということを浮き彫りにするために、爵という概念について述べ、さらに『周礼』独自の概念である命について述べる。爵は礼制において身分を決定する中心的な基準となるはずのものであるが、『周礼』は爵のほかに命にもその役割を持たせる。伝統的な礼説では、爵に応じた礼の規定が遵守され、そこに形成される身分制社会を理想的な世界だと考える。しかし『周礼』は新たに命という概念を取り入れることにより、現実にも適用できる礼的秩序を構築しようとするのである。

それを述べる前に、『周礼』の成立について付言しておかなければならない。周知のように、この書の成立に関しては多くの論稿が発表されている。しかし文献学的にその絶対年代が確定できないため、『周礼』本文に含まれる思想・制度・祭祀などを通して多角的に検討されてきたが、まだ定説をみない。しかし、多くの論者は『周礼』が中央集権的・統制的な組織によって構成されていることから、統一帝国を意識しているという点では一致しているようである。

統一帝国とはもちろん秦漢帝国のことであり、これらの国が建てられた前後に『周礼』が成立したと考えているようである。下限を『周礼』が史書に登場する前漢の武帝頃と考えるなら、戦国末期から前漢の中期頃までがその時期にあたる。戦国末を便宜上、孟子の没後と考えても、その間は約百五十年である。その当時の文献に『周礼』に関する記述がなく、『周礼』本文にも特定の時期を示唆する事件・固有名詞などがない以上、この百五十年のある特定の時期に成立年代を確定することは至難にちかい。思想・制度・祭祀などからの考察は、古代社会であることを考慮にいれると、この程度の誤差を正すことは無理なように思える。そのため成立時期の確定の根拠は、最終的に時代の要請ないしは時代思潮という点に置かれがちなのである。

時代の反映と成立とを結びつける論法は確かに説得力がある。先に統一帝国を意識していると述べたが、来たるべき統一帝国の成立を期待して書かれたのか、あるいは法家政治を強行した秦国の崩壊を教訓として、儒家が統一国家に妥当する国家プランを書いたのか、あるいは中央集権的な体制を整備できないという前漢初期の現状を反映して書かれたのか、様々な解釈が可能である。また『史記』『漢書』の『周礼』に関する記述を信憑性がないものとして、王莽政権と『周礼』との密接な関係を論証の核とすることもできよう。

これらの記述はある意味では主観的なのだが、成立の時期を決める手がかりは、現在のところこのようなかたちでしかなしえないように思える。『周礼』の登場と時代との因果関係を、『周礼』に含まれる内容を通してつきつめ、最も妥当だと考えられる時期を成立年代とすることが、最良の方法だと考える。

本稿では一応漢代のある時期に成立したということを前提にしているが、それは『周礼』と王莽との極めて密接な関係に着目するからである。しかし本稿では直接それにふれることはできない。それにはさらに総合的な研究を

必要とする。ここでは『周礼』における爵と命とを述べ、その特質と意義とを検討するにとどめる。

(一) 爵について

最初に爵がどのようにして形成され、いかなる機能が期待されたかを概観してみよう。

爵の起源がどこにあるかは明らかではない。『礼緯・含文嘉』に「殷爵三等、周爵五等」という記述はあるが、殷代に爵が存在したかどうかはわからない。春秋末期の諸侯会盟における序列を決定するために考案されたともいわれる。しかし爵が歴史的事実としてどのような経緯をたどったかは、本稿では問題としない。経学的な世界では、爵は礼の理念と結びつき、思想家の觀念の歴史として展開を遂げるからである。そこでは爵制が実在し、いかなる機能を果たしたかは問題ではない。觀念的な礼の世界での爵の在り方が問題となるからである。

礼の宗教的・世俗的な意義を別にすれば、礼の理念は大きく二方向に発展していった。一つは道德性の修養という面である。聖人が考案したとされる客観的な形式を踏むことにより、そこに内在する意義を認識し、自己の道德性を養うというものである。「己に克ちて禮に復るを仁と爲す」（『論語』顔淵）、「君子は仁を以て心に存し、禮を以て心に存す」（『孟子』離婁下）などはこの面を述べたものである。もう一つは、礼によって尊卑上下の別を明らかにし、秩序の維持に役立てるという面である。どの身分に属するかにより、行為を嚴格に規制し、各々がその分別を守ることによって秩序を保つという考え方である。「禮なるものは尊卑を序するの制」（鄭玄『六芸論』）はこの面を強く打出したものである。

前者は礼の道德的・内的意義を強調し、後者は礼の政治的・外的効果を期待するものと考えられるが、この考え

方の相違は絶対的なものではない。礼という点においては変わらず、どちらも多義的な礼の一面を代表するにすぎない。中国思想の特色として政治が道德的範疇に属する人間の内面まで規制する傾向にあるが、礼治を理想とする限り、これは必然的なものであり、どちらかを絶対化すれば、礼そのものを否定することになる。どちらに重点を置くかという相対的な問題である。

爵の概念は、当然ながら政治的意義を強調する礼解釈と不即不離の関係にある。身分的な尊卑上下の別を厳しくすることによって秩序を保つと考えるにあたり、その身分を決定する基準が爵となるわけである。むろんその基準が爵だけであるとは限らない。孟子は、

天下に達尊三有り、爵一、齒一、徳一。朝廷にては爵に如くはなく、郷黨にては齒に如くはなく、世を輔け民に長たるには徳に如くはなし。（『孟子』公孫丑下）

という。爵・齒（年令）・徳の三つが尊卑上下を決める基準になるのである。爵を有していても徳がともなわないということは、孟子の生きた時代の現実であったのであろう。しかし、爵と徳とは本来一致するのが原則なのである。「徳を以て爵を詔げ、功を以て禄を詔ぐ」（『周礼』司士）、「人の美を稱すれば則ち之を爵す」（『礼記』表記）、「有徳を爵し、有功を封ず」（『白虎通』八風）とあるように、有徳の者が爵を受けて為政者になるというのが、儒家の基本的な主張である。そうであるからこそ、爵は礼の理念の道德性の修養という面でも結びつくわけである。このように考えれば、爵と齒とが尊卑上下を決める基準となるわけであるが、齒は郷党という共同体では尊重されても、朝廷という公的・政治的な場においては爵が何よりも大きな意味を持つ。

では爵とはどのような構成をもつのか。公・侯・伯・子・男という五等爵が有名であるが、それは諸侯という国

君の序列を決めるものであり、臣下には及ばない。君主はもちろん臣下も含めて、体系的に爵を記した最初の書物は『孟子』である。孟子は伝聞であることとわっているが、万章下篇に、

天子一位、公一位、侯一位、伯一位、子男同じく一位、凡て五等なり。君一位、卿一位、大夫一位、上士一位、中士一位、下士一位、凡て六等なり。

と述べる。また『礼記』王制には、

王者の禄爵を制するは、公・侯・伯・子・男、凡て五等。諸侯の上大夫卿・下大夫・上士・中士・下士、凡て五等。

と記される。孟子は天子を爵称とし、子男を一類とするなど、細部に相違はあるが、天子を頂点として、公・侯・伯・子・男・卿・大夫・士という身分が、爵を媒介として形成されているのがわかる。ただ『白虎通』爵篇では士を爵称としないなど、異説もある。

『周礼』の爵制も基本的にはこれらと変わらない。天官・大宰の「一に曰く爵、以て其の貴を叙す」に鄭玄は次のように注する。

爵とは公・侯・伯・子・男・卿・大夫・士を謂うなり。

士が爵称かどうかは異説もあると述べたが、『周礼』は「卿・大夫・士に爵を賜わば則ち（おのづから）儋（たか）す」（春官・小宗伯）、「諸侯の喪、及び卿・大夫・士凡て爵ある者の喪を掌る」（春官・職喪）というように、本文に明確に爵と述べる。ただ『周礼』には「弧」という独特の身分があるが、卿の一部類と考えるのが通説である。

礼制においては爵（公・侯・伯・子・男・卿・大夫・士）が尊卑上下を決める基準となることは、経書における

礼の規定をみれば、さらにはつきりとする。

○天子には崩と曰い、諸侯には薨と曰い、大夫には卒と曰い、士には不禄と曰う。（『公羊伝』隠公三年）

○天子は七廟、諸侯は五、大夫は三、士は一。（『礼記』礼器）

という場合、その爵によつて呼称や行為が規制されている。この際に留意しなければならないことは、卿・大夫・士という臣下に関しては、その君が天子であろうが小国の君主であろうが、同じ規定を遵守する義務があるということである。大夫という爵を有している階層は原則として差はないのである。

ところが朝聘などの時、諸侯・群臣が一ヶ所に会すると、そこにはさらに細かい序列が必要とされる。一国の君主である諸侯の場合は、公・侯・伯・子・男という序列が存在するので問題はない。問題となるのは臣下である卿・大夫・士の序列である。これを解決するために、

次國の上卿は、位大國の中に當たる。中は其の下に當たる。下は其の上大夫に當たる。小國の上卿は、位大國の下卿に當たる。中は其の上大夫に當たる。下は其の下大夫に當たる。（『礼記』王制）

という規定も存在することになる。鄭玄はこれに注して、「其の爵位同じければ、小國は下に在り、爵が異なれば、固より上に在るのみ」という。つまり爵が同じ場合は大國の臣下が序列として上になるが、爵が異なれば卿・大夫・士という序列が、大國・次國・小國を問わずそのまま機能するというのである。この場合も同爵に関して上下が決められるが、卿・大夫・士という序列を無視するものではない。

礼制における爵とは上述のようなものであり、爵がなければ全く機能しえないものなのである。これは経書においてだいたひ踏襲されているものであろう。しかし『周礼』においては事情が少し異なるようである。『周礼』にお

いても爵は存在するのだが、それが尊卑上下を分ける絶対の基準にはならない。別の基準が存在するのである。それについては次章で述べよう。

(二) 命について

『周礼』には「九儀之命」という制度がある。春官・大宗伯に「九儀の命を以て、邦國の位を正す」とあり、鄭玄は次のように注をつける。「命ごとに儀を異にして、貴賤の位乃ち正し」と。

命には九の等級があるが、それぞれの命に決められた礼儀を守れば、尊卑上下の身分的秩序は保たれるという考えである。これは爵の機能をそのまま命に移したものである。すなわち爵とは別に命という尊卑上下を決める基準を設けたことになる。

それでは爵と命とは、その性格にどのような違いがあるのだろうか。

壹命は職を受く。再命は服を受く。三命は位を受く。四命は器を受く。五命は則を賜う。六命は官を賜う。七命は國を賜う。八命は牧と作^スる。九命は伯と作^スる。

これが命の内容であるが、最初の「一命は職を受く」がその性格を端的にあらわしている。「職」とは職務であり、王から任命された者が必ず行わなければならない義務である。その具体的な職務内容は記されていないが、『周礼』が各官の職務内容を明確に成文化した法典であることを考えれば、任命された者は必ず何らかの職務を持つことになる。しかも『周礼』は法によって規定された職務権限の遵守を要求し、越権行為を厳しく罰する用意をしている。つまり王から任命され、新たに命による身分体系に組み込まれた者は、必ずそれに応じた職務を与えられるわけ

ある。単に任命されるだけで職務が伴わないならば、それは上下の位階を示すものにすぎない。それでは単なる肩書きである。命と職務とが一体であることが、この「九儀之命」という制度の特色なのである。

そしてこの「受職」は一命の者だけに限られるわけではない。孫詒讓も指摘するように、再命以上もその命に応じた職務が用意されていると考えるべきである。各命に付属する服・位・器・則・官・国・牧・伯は、鄭玄の注によると、それぞれ祭服・朝位・祭器・方二百里以下の国・自己の支配地での官制の設立・方三百里から方五百里の国・九州の各州の長・東西二伯の長、と解釈されている。五命以上の則・官・国・牧・伯には問題がない。これらは明らかに職務を伴う内容であり、五命以上の者は、命に応じた職務が伴っていると考えられる。例えば八命の牧に関しては、天官・大宰に次のような経文がある。

乃ち典を邦國に施し、而して其の牧を建て、其の監を立て、其の參を設け、其の伍を傳し、其の殷を陳ね、其の輔を置く。

「典」とは国法にほかならないから、牧は典に記載された職務を遵守せねばならないことになるわけである。

しかし再命・三命・四命の服・位・器は問題である。これらを単に祭服・朝位・祭器と解釈すれば、そこには職務が伴わないことになる。恩賜としての性格が強く、位階の上下を示す肩書きとなってしまう。ここでは別の解釈を試みたい。例えば、服は『詩経』の大雅・蕩の「會て是れ服に在り」を、毛伝が「服、政事に服す」、鄭箋が「職事」と解するように職務上の事柄と考えたい。この解釈は同じ『詩経』の小雅・六月や『書経』の旅獫にも見られる。また位・器にしても、これだけでは実体がはつきりしないが、命に応じた職務に関する事物であると考えたい。つまり命とは職務によつて規定された位階であり、九の等級から成ると考えられる。命による位階と職務とが一

致した身分体系の設立が、「九儀之命」の目的なのである。

命が以上のような性格を持つならば、爵との相違もおのずから明らかとなる。爵には必ずしも職務が伴わない。むしろ有爵者にも職務が伴う場合があるが、それは命のように法によって明確に規定されたものではなく、主に君臣関係という道義的な面から導きだされたものである。君命というまだ法の形式を成していないものに対してどのような態度をとるかが問題であり、あくまで君と臣下という個人的な関係が重視される。また爵は世襲が原則であり、それだけ有爵者の独自性も保たれるわけである。まさしく封建体制においてのみ機能するものである。

しかし爵と命とは決して無関係なものではない。それぞれの命には対応する爵が定められている。春官・典命の文によってまとめみると以下になる。

- ・不命 子男の士
- ・一命 王の下士、公侯伯の士 子男の大夫
- ・再命 王の中士、公侯伯の大夫、子男の卿
- ・三命 王の上士、公侯伯の卿
- ・四命 王の大夫 公の孤
- ・五命 子男
- ・六命 王の卿
- ・七命 侯伯
- ・八命 王の三公

・九命 上公

「九儀之命」という制度の下では、公・侯・伯・子・男・卿・大夫・士という、爵による序列が全く機能していない。一命では公侯伯の士と子男の大夫とが同列として扱われ、再命では王の中士と公侯伯の大夫と子男の卿とが同列なのである。この制度がある限り、爵は独自性を持たず、あくまで命の属性として扱われることになる。しかも春官・典命の規定では、国家（都城）・宮室・車旗・衣服・礼儀という礼制全般にわたる事柄が、すべて命の序列によつて差をつけるように決められている。

では『周礼』本文の中でこの爵と命という二つの基準がどのように扱われているのであろう。個々に検討を加えてみよう。

地官・大司徒に諸侯の領土の広さを規定した経文がある。

凡そ邦國を建つるに、土圭を以て其の地を土^はり、その域を制す。諸公の地は、封疆方五百里にして、その食は半なり。諸侯の地は、封疆方四百里にして、其の食は參の一なり。諸伯の地は、封疆方三百里にして、其の食は參の一なり。諸子の地は、封疆方二百里にして、其の食は四の一なり。諸男の地は、封疆方百里にして、其の食は四の一なり。

周知のように、この規定が『孟子』万章下や『礼記』王制の規定と異なり、経学上の論争となつたことはいうまでもない。しかしここでは公・侯・伯・子・男という諸侯の爵が、それぞれ独立した地位を与えられており、完全な五等爵を採用していることに注意してほしい。春官・大宗伯の六端に関する規定も、

玉を以て六瑞を作り、以て邦國を等す。王は鎮圭を執り、公は桓圭を執り、侯は信圭を執り、伯は躬圭を執り、

子は穀璧を執り、男は蒲璧を執る。

とあるように、公・侯・伯・子・男がそれぞれ異なつた瑞を執持するように決められている。命を基準にすれば、公が九命、侯伯が七命、子男が五命で、諸侯は三分類なのだが、この規定もやはり五等爵を採用している。爵の序列がそのまま、制度上の差となるわけである。このような五等爵のかたちをとるものは、春官・典瑞、夏官・職方、秋官・小行人などにも見られる。

また臣下である卿・大夫・士についても爵を基準にした規定がある。

禽を以て六摯と作し、以て諸臣を等す。孤は皮帛を執る。卿は羔を執る。大夫は鴈を執る。士は雉を執る。庶人は鷩を執る。工商は雞を執る。(春官・大宗伯)

これと類似した規定は『礼記』曲礼下にもある。

凡そ摯は、天子は鬯、諸侯は圭、卿は羔、大夫は鴈、士は雉、庶人の摯は匹。

細部は異なるが、この二つの規定は、爵の序列がそのまま摯の違いになることを述べているわけで、命による分類でないことは一見して明らかである。しかし鄭玄は、「此の孤・卿・大夫・士の摯は、皆爵を以てして命数を以てせず」と、不必要とも思える注釈を施している。むろんこれは賈疏が述べるように、天子の臣下と公・侯伯・子男の臣下とは、命数が異なるのだから、同列に置くわけにはいかないのではないかという認識があつたからである。

このほか爵を基準にした礼の規定は、春官・小胥、春官・巾車、春官・司常、夏官・射人、夏官・司弓矢などにもあり、春官・冢人のように「爵等を以て丘封の度と其の樹數とを爲す」と、爵を基準にして墳墓の高さとそこに植える樹數を決めるといふ明文もある。

概して『周礼』には爵を基準にした規定がほとんどを占める。命を基準にした規定は限られている。その例をあげてみよう。

公の服は衮冕こんみんよりして下、王の服の如し。侯伯の服は鷩冕ひゅみんよりして下、公の服の如し。子男の服は毳冕かいみんよりして下、侯伯の服の如し。孤の服は希冕よりして下、子男の服の如し。卿大夫の服は玄冕よりして下、孤の服の如し。士の服は皮弁よりして下、大夫の服の如し。(春官・司服)

朝聘及び助祭の時の服には六つの等級がある。(1)大裘冕(大裘を着て冕冠する、以下同じ)、(2)衮冕、(3)鷩冕、(4)毳冕、(5)希冕、(6)玄冕、の順である。王は(1)の大裘冕以下をすべて服することができ、公は(2)の衮冕以下をすべて服することができ、あと侯伯・子男・卿大夫・士と続くわけである。諸侯に関する公・侯伯・子男という三分類は明らかに命を基準にしている。ただ孤・卿大夫・士についての規定は問題である。これは王の臣、大国・次国・小国の臣を問わず、孤は希冕以下を服し、卿大夫は玄冕を服し、士は皮弁を服すと解釈するのが普通である。臣下については爵によって服するものが異なると考えねばならない。鄭玄もこの点については特に注をつけていない。しかし「九儀之命」によると、王の卿は六命で、次国の侯伯に準ずる地位にある。それが三命である大国・次国の卿と同じであつてよいのだろうか。そのため孫詒讓は、

王の三公は鷩冕、一命を加うれば則ち衮冕、卿は鷩冕、孤は則ち冢卿、一命を加うれば則ち亦鷩冕、大夫は希冕、士は玄冕。(『周礼正義』卷四十一)

という。例えば六命の王の卿は、五命の子男が着る毳冕を服することができるかと解釈しているわけである。するとこの春官・司服の規定は王臣にはそのまま当てはめることができないことになる。礼の規定は例外を作らないはず

である。これは諸侯に対しては命を基準とし、臣下には爵を基準とすると考えるべきである。

秋官・大行人の規定も命と爵とを併用している例にあたる。

上公の禮は、桓圭九寸を執り、纁籍は九寸、冕服は九章、……。諸侯の禮は、信圭七寸を執り、纁籍は七寸、

……。諸伯の禮は、躬圭を執り、其の他は皆諸侯の禮の如し。諸子・穀璧五寸を執り、纁籍五寸、冕服五章、

……。諸男は蒲璧を執り、其の他は皆諸子の禮の如し。

一応、公・侯・伯・子・男の爵によつて規定されているが、伯は躬圭を執る以外「その他は皆諸侯の禮の如し」であり、男も蒲璧を執る以外、諸子の禮と同じなのである。爵位にあることを証明する桓圭・信圭・躬圭・穀璧・蒲璧のみが、公・侯・伯・子・男という爵によつて規定される。これは春官・大宗伯や典瑞に明文があるためであり、その他の礼儀はすべて公・侯伯・子男、つまり九命・七命・五命という命を基準にして決められている。これも一つの礼規定の中で爵と命とを併用している例である。

これと同様なことが秋官・掌客の規定にも見出される。ここでは饗礼に関する諸侯の礼を、公・侯伯・子男という命による分類で規定するが、介・行人・宰・史という従者に対しては「其の爵等を以て之が牢禮の陳數と爲す」という。これについて鄭玄は、

命數を以てすれば則ち參差にして、等し難し、臣に略にして爵を用うるのみ。

という。いちいち臣下が何命なのかを確かめて準備するのは繁雑であるから、爵によつて一律に決めるとのことである。この規定も命と爵とを併用しているわけである。

命と爵とを併用しているという事実は、そこに何らかの現実性を感じられる。伝統的ともいえる爵による礼的世

界の構造の中に、全く別の基準である命を組み込もうとする時、この併用というかたちをとることが最善の手段であつたのではないだろうか。命による規定にすべて移し変えた場合、伝統的な觀念を無視するだけに、それは全く空虚で現実性のない制度になってしまう。『周礼』には命だけを基準にした礼規定が一つもなく、必ず命と爵とを併用している事實は、伝統的な礼制の中に、この「九儀之命」という制度を組み込みたいという強烈な意図が隠されているのではないだろうか。實際、天官小宰の八成に、

五に曰く、禄位を聽^きめるに禮命を以てす。

とあれば、具体的に命による規定が『周礼』の中になくても、大きな役割を果たすように考えられているわけである。

(三) 命の意義

ではなぜ『周礼』は「九儀之命」という制度に基づいて礼制を構成しようとするのだろうか。

まず爵自体の性格に限界があると考えられる。爵は、王と諸侯、王とその臣下、諸侯とその臣下、というようにある特定の集団を階層的に秩序づけるものである。王と諸侯の臣下、というように、所属する国が異なっていれば、そこには直接の関係が生じない。王は自国の大夫とは君臣関係にあるが、諸侯の大夫とは何のつながりもない。むしろ倫理的な紐帯も他国の臣下との間には存在しない。つまり、王―諸侯―卿―大夫―士という直線的な構造を導きだすことができない。政治・経済的には各国が独立しながらも、文化的には一つの世界を構成する中国古代の封建体制下においてのみ機能する性格のものなのである。統一国家にそのまま当てはめることはできない。

しかし、このような爵による礼制の構造は、儒教思想そのものを特徴づけている。この儒教的理念を国家の指導原理とした場合、中央集権的な専制体制を指向するという現実と理念との間に大きな乖離が生じる。現実と理念との矛盾を解消するためには、何らかの改革が必要とされる。

命による礼制を形成しようとする意図は、この矛盾の解消にあるのではないだろうか。「九儀之命」という制度は、諸侯はもちろんその臣下すべてを、王の任命によつて九の等級に位置づけようとするものである。王国・邦国を問わず、全臣下を直線的に把握することを目的としている。しかも任命された者には必ずそれに応じた職務を与え、統一的な国家建設を達成するために資するよう作られている。中央集権化を要請するという現実と、それに応ずることができない伝統的な儒教思想そのものの性格との矛盾を、思想の側からあえて変質し、制度の改革に踏み切ったといつてもよい。しかし、それは急激なかたちをとっていない。あくまでも伝統的な爵制との併用という妥協的なかたちをとっている。そこには伝統的な思想と決別できず、儒教という大きな枠組には留まらねばならないという事情があつたのであろう。

このような事態を解消するために『周礼』の命による制度が考えられたとすると、歴史的には前漢の現実に向てはめることができる。儒教理念を現実に応用しようとする努力は、前漢時代の風潮を特徴づけるものである。しかも急激なかたちをとらず、伝統的な儒教思想とは全く異質の思想及び制度にしないという試みは、それを裏付けするものである。

ただこの命の制度を現実の要請と理念という面だけで見るときではない。周知のように、漢代には二十等爵制が存在した。これは商鞅以来の秦の制度を継承したものであり、ここで述べてきた儒教的な伝統的爵制とは全く別も

のである。この二十等爵制は一般庶民にも賜爵するのが特徴であり、この点で支配層だけを対象とする伝統的な爵制とは全く異なる。しかし実際にこの制度が存在し機能している限り、これと対抗するという意味で考えだされたという面があるように推測する。

命による礼制の編成は、観念的な伝統的爵制及び現実に存在する二十等爵制を意識して考えられたということもできる。『周礼』の成立はそれと無関係ではあるまい。