

## 【コメント】

# 「中国周代の儀礼と王権」へのコメント —「礼」と「家・国一体化」及びその文化の特質—

官 文娜

国際日本文化研究センター

郭斉勇氏の報告は中国紀元前十一世紀中期から紀元前三世紀中期までの周王室の権力と密接な関連のある冊命・朝覲・聘問という三つの賓礼を詳しく論述したものである。郭氏の報告の主旨は、周王室と諸侯の間関係がこの三つの賓礼の中で確立し、協調したものであると説明するところにある。郭氏は賓礼の根本はすべての臣下や庶民を周の宗法分封制度に服従させ、周王室の王権を守らせ、大宗と小宗、宗主と諸侯及び諸侯の間の等級秩序を維持することであると強調した。ここでは周の賓礼を中心に、「礼」と「家・国一体化」及びその文化の特質について述べたい。

### 1. 「礼」と「家・国一体化」

まず、郭氏の紹介した「冊命」礼から、われわれは中国最初の国家機関は、周王が厳粛な「冊命」という儀式を通じて建てたものであることが理解できる。つまり周の王室は、王位の継承、諸侯への領土の分封、官職の任命、また臣下に対する賞罰の際に、必ず盛大、かつ厳粛な「冊命」の儀式を行う。この「冊命」の儀式では、各等級の諸侯や臣下に対してそれぞれ異なった等級、異なった土地と住民の数、官職、彝器（鐘鼎）、貝、旗、圭、珍宝、車馬、衣服、武器、楽器などを与えることになっている。これによって財産や権力の分配と再分配を行い、またそうした礼儀の下で各君臣の身分、地位と、それに伴う権利・義務を明らかにする。この儀式は各等級の諸侯と臣下の身分・地位に応じて行ったので、これを「冊命」礼という。そしてここで注意しなければならないのは、「冊命」の対象と「冊命」の儀式を行う場所である。

「冊命」とは、郭氏も紹介したように、周の天子が諸侯に対して領土の分封や官職の任命、また臣下に賞罰を与える際行う「冊命」の儀式において読み上げられ、発布される命令、或いは任命書のことである。したがって、「冊命」すなわち命令、任命の対象は、すべて分封される諸侯と任命される臣下になる。周の天子は自らの命令に服従し、定期的な朝貢及び軍役を義務、条件として、血縁親疎、または軍功の大小によって、地域の重要度や土壌の肥沃度の異なる土地と異なる数量の住民及び一連の権力とその権力の世襲権を、それぞれ先王の後裔や自らと一緒に政権を建てた軍功の大なる者（特功者）及び自らの息子、兄弟などの一族の男性に授け、異なる等級、すなわち公・侯・伯・子・男という五等の諸侯国を立てた。そしてこれらの諸侯はまた同様の方法で自らの諸侯国内において、子弟と功業を立てた者に「采邑」という田宅を分封し、卿・大夫を設けた。

前述した「冊命」の対象、すなわち分封された先王の後裔、軍功の大なる者及び自らの息子

と兄弟などの一族内の男性という三種類の人間の中で、周の天子に最も信頼されたのはやはり本人と近い血縁関係にある者たちであった。故に、天子の子弟達は皆重要な地域に分封され、最も土壌の肥沃な土地を与えられたし、周一族の男性メンバーはこぞって周王朝の重臣となった。

このような分封の結果、周王室の下で大小の封国が成立すると同時に、公・侯・伯・子・男五等の諸侯と諸侯国内の卿・大夫という宗法血縁に基づく等級秩序も成立した。郭氏が述べたように周の天子及びその継承者は、政治的には天下の君主であり、大小諸侯の最高の統治者でもある。また階層的宗法血縁に基づく等級秩序の中で、周王は天下の最大の宗法等級秩序組織の宗主である。周の天子と諸侯との関係は、大宗と小宗との関係であり、また君主と家臣との関係でもあり、中央と地方との関係でもあったのである。したがって、諸侯が天子に謁見する際、天子は同姓の大国の諸侯王を“伯父”（父親の兄の意。中国では父の兄は自分と同姓である）、異姓の大国の諸侯王を“伯舅”（「同姓不婚」の中国では母親の兄は異姓であり、「舅」・「伯舅」と称する。周王は母親の兄である異姓の大国の諸侯、あるいは母親の兄ではない異姓の諸侯を母親の兄と同じように「舅」、「伯舅」と称した）、同姓の小国の諸侯王を“叔父”（父親の弟を叔父と称する）、異姓の小国の諸侯王を“叔舅”（周王の母親の弟、或いは母親の弟ではない異姓の諸侯を母親の弟と同じように「叔舅」と称した）と呼ぶ。大夫が諸侯王に謁見する際もこのような呼び方を模倣して呼ぶ。これは血縁の親疎・秩序による階級的分封のそもそもの起りである。

また「冊命」の儀式は必ず周王室の太廟で行い、「冊命」書を受け取った者はそれを自宅に持ち帰り、家廟に祭ってそのことを先祖に報告するのである。なぜなら、天子の権力は先祖の霊から賜ったものであり、天子が先祖の霊に代わって権力を行使するのであって、独断で行うものではないことを表すためである。その時代の人々の天や天命、先祖の霊への強い畏怖感の中において、前記の儀式を経ることで天子の権力は神聖、かつ権威的なものとなり、周王室は各諸侯国に、「天下一家」の天子による政治統治の合法性を示すことができたのである。「冊命」の儀式を周の王室の太廟で行うこと、及び諸侯が「冊命」書を自宅の家廟に祭ることは、いずれも「家」は国、「国」は「家」のシンボルだということの意味しているのである。

このような「冊命」の対象と「冊命」礼を行う場所から分かるように、中国では国家とは、そもそも「冊命」の儀式を通じて、宗法血縁に基づく等級秩序の下で築かれた大きな「家」であり、また「家」は縮小された「国」であった。諸外国の古代国家は、一般的に血縁親族関係を乗り越えた上で建てられたものが多い。しかし中国の最初の国家は、このように血縁親疎による階層的分封によって建てられたのである。またその国家機関内の臣下の等級はすべて、「冊命」礼の中で確立し、等級ごとの「礼」によってその関係を協調し、調整したのである。これは中国早期の国家機関の特徴の一つであると考えられる。

中国早期の国家におけるこのような特徴を一層明らかにするために、日本の大化の改新、つまり律令制以前の政治形態と支配層の構造及び日本古代国家の成立過程をここで考察してみたい。

まず、中国では周王自らが一族の男性を任命し、直接諸侯国を成立させていた。これに対し

て、律令制以前の日本では、固有の職能を持った各ウヂ集団の首長が直接中央の官司（制）に編成されていたわけではない。各地に散在する豪族の首長（氏上）が氏人・部民を従え、それぞれのウヂの職掌を持って、大王（天皇）に奉仕し、大王は臣・連といった姓をこれらの氏上に与えられていたのである。この時点で中央集権は実現しておらず、国家の機能は、各氏族の持つ職能が首長を通して個別に吸収されることによって、果たされていた<sup>1</sup>。この時代の大王（天皇）は中国の周天子や後の皇帝と異なって、家長ではない。また、大王（天皇）とその一族は姓を持たず、賜姓と冠位の授与の主体として諸臣・諸豪族を超越した特別な身分集団であった。それは弘仁五年（814年）に桓武天皇の延暦十八年十二月戊戌勅<sup>2</sup>によって作られた『新撰姓氏録』から分かるように当時の千八百二十ウヂは皆出自〇〇天皇、〇〇皇子之後、〇〇と同祖、或いは出自〇〇神という形で自らの先祖を記載した。すなわち各ウヂに出自は「皇別」、「神別」、「諸蕃」によって分類した、そして「皇別」に属したウヂの数が多かった。この分類は当時の人々の意識中で大王（天皇）の一族は神と同格であって、一つの特別な存在であると説明していた。したがって、氏姓制にせよ、推古朝の冠位制や後の賜姓・改賜姓にせよ、大王（天皇）及びその一族は、氏姓、冠位十二階、賜姓の枠外に位置し、賜姓と授位を行う特別な存在であった。この構造は図1の通りである。つまり、紀元前、今から三千年前の周の天子が「神」ではなく、天下の家長、族長として先祖の霊に代わって権力を行使していたのに対して、日本古代の大王は後の天皇も神と同格とみなされた特別な人間であった。

次に、さらに一步踏み込んで、中日両国の初期国家の内実を比較・分析し、それぞれの特質をさらに明らかにしたい。

周王が、自らの一族の男性メンバーを中心とする階級的な分封を行った元々の意図は、諸侯国を周王室の藩屏にする一方、周の子弟や親戚、先王の後裔、軍功のあった臣下らを慰撫するところにあった。しかし、その分封は土地や住民だけではなく、一連の権力とその権力の世襲権も授封者に授与されるもので

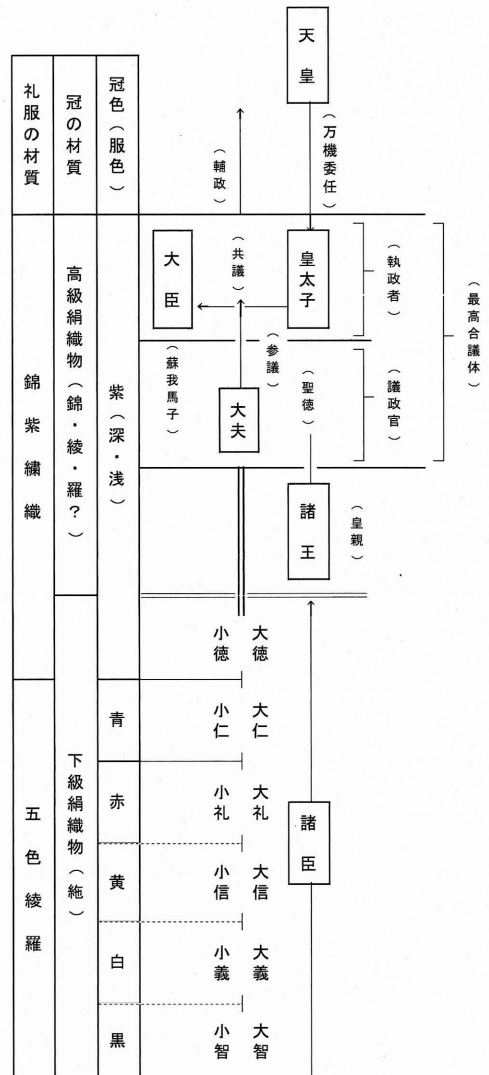


図1 出典：宮本 救「冠位十二階と皇親」(竹内理三博士遷暦記念会編：『律令国家と貴族社会』吉川弘文館、1969年、33頁)。

あった。世襲的な統治権を持った諸侯は、天子の血縁関係者であっても、年代が下がるにつれて分裂・割拠に向かうという遠心力が強く働き、いわゆる群雄（諸侯）割拠の傾向は容易に避けられなかったのである。この遠心力を制限・超克するために、周以後、春秋・戦国時代の「群雄割拠」の局面を経て、秦の始皇帝にその典型を見る皇帝独裁的な中央集中体制が、次第に完成されていったのである。

しかし前述のように日本では大王（天皇）は家長ではなく、一つの特別な存在として職掌を持っていた各氏上に姓や冠位を授与し、序列づける存在であった。これによって天皇と諸氏集団との対抗関係は否定され、両者の相互依存が起り、共通利益のもとで求心力が主流になりつつ、合議体制が名実ともに確立した。このような構造は長く続いた。十、十一世紀の摂関政治と院政時代の天皇と藤原摂関家、天皇と上皇という二重構造もこのような集団統率体制の復活と見なせるし、中世、近世の天皇と幕府との構造もこのような形の変型と考えられよう。中国では長い歴史における中央集権体制の中で、皇帝の独裁によって自らの権力の神聖性・権威性を守らなければならなかったのは異なり、日本の各時代の、大王は豪族に、天皇は藤原摂関家に、上皇は天皇に、また天皇は幕府に対して、いずれも「自由な立場で、権力の持つ、いわば暴力的、非道徳的な要素を受け持ち、それを発散することで、天皇の聖性・権威を保証する役割を果たした」<sup>3</sup> のである。つまり、日本の初期国家において、特別な存在であった天皇一族と豪族との間の構造は、村井康彦氏が昨日の報告で述べられた、王権の「柔構造」の歴史的、文化的な基盤をなしていたのではないか。日本の王権の特徴は、権力の部分をその時々、政治的実力者が掌握し、行使することで、天皇の権威を保証する構造が成立していたこと、さらに王権の権威と、権力の分化との相互補完の関係が、その王権の永続性を保証したことにあるのである<sup>4</sup>。

## 2. 「礼」と「家・国家一体化」の特質

郭氏の報告から分かるように、中国最初の国家は、「礼」つまり「冊命」礼の儀式を通して生まれ、また周王は「朝覲」礼と「聘問」礼を通じて各諸侯、臣下との間の身分や地位を確立し、その間の関係を協調、調整していた。したがって、ある意味では「礼」を十分に理解できなければ、中国数千年の国家体制の由来も本質も、さらに中国文化そのものも理解できないと言える。

郭氏は報告のはじめに『禮記・昏義』の

夫禮始<sub>レ</sub>於冠<sub>一</sub>、本<sub>レ</sub>於昏<sub>一</sub>、重<sub>レ</sub>於喪祭<sub>一</sub>、尊<sub>レ</sub>於朝聘<sub>一</sub>、和<sub>レ</sub>於射鄉<sub>一</sub>。此禮之大體也。

始猶<sub>レ</sub>根也。本猶<sub>レ</sub>幹也。鄉、鄉飲酒

（夫れ禮は冠に始まり、昏に本づき、喪祭に重くし、朝聘に尊くし、射郷に和らぐ。此れ禮の大體なり。〔始は猶ほ根のごときなり。本は猶ほ幹のごときなり。郷は郷飲酒なり〕）

という部分を引用した。ここでいう「礼」とは単なる礼儀ではなく、同時に「礼制」のことも含まれている。「礼」が単なる礼儀であれば、子供にも分かるはずである。しかし「礼制」は成人にならなければ理解できない。「夫禮始<sub>レ</sub>於冠<sub>一</sub>」、「礼」は成人式の「冠礼」から始まる、故に礼は冠礼を根とするのである。

「礼」は単なる礼儀ではない、とする説については、フランスの中国学研究者であるLéon Vandermeerschも次のように指摘している。「礼制とは社会を統治するための一つの特異な方法である。中国以外に、これに類似する方法で社会関係を調整し、社会秩序を維持した国はなかった。これは礼儀というものが中国固有のものだというのでは決してない。むしろ普遍的に存在し、如何なる文化もこれをもっている。…しかし中国の伝統においてのみ様々な礼儀が大変厳格に、そして完璧に作り上げられ、社会活動における人と人との関係の規範システムとなったのである」<sup>5</sup>。ここでLéon Vandermeerschが強調したのは、「礼」といっても礼儀ならば、なにも中国特有の現象ではなく、中国伝統文化の「礼」の特徴は「礼制」にあるということである。そしてこれに基づいてLéon Vandermeerschは中国伝統の礼制と西洋の伝統のjus（法権）制度の比較研究を行っているが<sup>6</sup>、それも極めて有意義な研究である。

しかし中国の統治者はなぜ「礼」を利用して家の上に君と臣の相互関係、また国家機関を建てて国を治めようとしたのか。また、「礼」はなぜ中国における人と人との関係の規範システムとなったのか。「礼」とは一体何か、また「礼制」とは一体何なのか。その文化的意義はどこにあるのか。ここではさらに一步踏み込んで「礼」の本質についてすこし分析してみたい。

まず荀子の論説を見てみよう。

禮起於何也。曰、人生而有欲、欲而不得、則不能無求。求而無度量分界、則不能不爭。爭則亂、亂則窮。先王惡其亂也。故制禮義以分之、以養人之欲、給人之求、使欲必不窮乎物、物必不屈於欲、兩者相持而長。是禮之所起也<sup>7</sup>

（禮は何に起るや。曰く、人生れながらにして欲有り、欲して得されば、則ち求むること無き能はず。求めて度量・分界無ければ、則ち争はざること能はず。争へば則ち亂れ、亂れば則ち窮す。先王は其の亂を惡む。故に禮義を制して以て之を分ち、以て人の欲を養ひ、人の求を給し、欲をして必ず物を窮めず、物をして必ず欲を屈さざらしめ、兩者相持して長ぜしむるなり。是れ禮の起る所以なり）。

また、

先王案爲之制禮義以分之、使貴賤之等、長幼之差、知賢愚能不能之分、皆使人載其事、而各得<sub>+</sub>其宜<sub>上</sub>、然後使<sub>レ</sub>慤<sub>レ</sub>禄多少厚薄之稱、是夫羣居和一之道也。故仁人在<sub>レ</sub>上、則農以<sub>レ</sub>力<sub>レ</sub>盡<sub>レ</sub>田、賈以<sub>レ</sub>察<sub>レ</sub>盡<sub>レ</sub>財、百工以<sub>レ</sub>巧<sub>レ</sub>盡<sub>レ</sub>械器、士大夫以上至於公侯、莫不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>其仁厚知能、盡<sub>+</sub>官職<sub>上</sub>、夫是之謂<sub>レ</sub>至平<sub>上</sub>。<sup>8</sup>

（先王案ち之が爲に禮義を制して以て之を分ち、貴賤の等、長幼の差、知賢愚・能不能の分あらしめ、皆人をして其の事を載ひて、各々其の宜しきを得しめ、然る後慤禄の多少・厚薄をして之れ稱はしむ、是れ夫の羣居・和一の道なり。故に仁人上に在れば、則ち農は力を以て田に盡し、賈は察を以て財に盡し、百工は巧を以て械器に盡す、士大夫以上公侯に至るまで、其の仁厚知能を以て、官職に盡さざる莫し、夫れ是を之れ至平と謂ふ）。

つまり中国古代の聖哲は「礼」の下で天下の人々を「貴賤之等」、「長幼之差」に着かせておけば、国家の安定、社会の平和が実現できると考えた。郭氏の報告が指摘するように、「朝覲」や「聘問」などの礼を廃棄すれば、君主と臣下、君主と諸侯、諸侯と大夫との相互関係が崩れ

る。そうすれば諸侯や大夫らは悪事を企み、謀反や諸侯国間の侵略などの乱が起こることになる。同様に『礼記・経解』も「禮之於<sub>レ</sub>正<sub>レ</sub>國也、猶<sub>レ</sub>衡之於<sub>レ</sub>輕重也、繩墨之於<sub>レ</sub>曲直也、規矩之於<sub>レ</sub>方圓也。・・・聘覲之禮廢、則君臣之位失、諸侯之行惡、而倍畔侵陵之敗起矣」（禮によって國を正しく治めることは、権衡によって輕重を量り、墨繩によって曲直を正し、コンパスや定規によって方円を描くのと同じ。・・・聘問や朝覲の禮が廢れると、君臣の間に地位がなくなり、諸侯は悪事を行って天子に背き他國を侵す敗亂が生じてくる）と指摘している。したがって周の天子以来中国歴代の皇帝は、いずれも法律よりも「礼」の重要性を強調し、或いは「礼」を以って法律に代え、國を治めることにつとめた。この事実からも「礼」は単なる儀礼やただの煩わしい儀式ではなく、國家を治める尺度や法則であったことが分かる。

前掲の荀子の論説から、われわれは、「礼」の本質は、人為的に変えることができない生来の宗法血縁に基づく等級秩序によって、統治の秩序を確立させることにある、と認識できる。これは言い換えれば、「礼」の本質とは、すなわち支配者が血縁親疎によって定めた身分制を以って、現実の統治を維持することができるということにほかならない。

つまり血縁身分制は「礼」の本質であり、「礼制」とはまさに宗法血縁に基づいた身分等級制そのものである。したがって「礼」は「本<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>昏（婚）」、すなわち婚礼は礼の「幹」である。ここには血縁家族の重要性がよく表われている。『禮記・昏（婚）義』はまた次のように述べる。

敬慎重正、而后親<sub>レ</sub>之、禮之大體、而所<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>男女之別、而立<sub>レ</sub>夫婦之義也。男女有<sub>レ</sub>別、而后夫婦有<sub>レ</sub>義。夫婦有<sub>レ</sub>義、而后父子有<sub>レ</sub>親。父子有<sub>レ</sub>親、而后君臣有<sub>レ</sub>正。故曰、昏（婚）禮者禮之本也。言子受<sub>レ</sub>氣性<sub>レ</sub>純則孝、孝則忠

（敬慎重正して、而る後に之を親しむは、禮の大體にして、男女の別を成して、夫婦の義を立つる所以なり。男女別有りて、而る後に夫婦義有り。夫婦義有りて、而る後に父子親有り。父子親有りて、而る後に君臣正有り。故に曰く、昏（婚）禮は禮の本なりと〔言ふところは子氣性を受くること純なるときは則ち孝なり。孝なるときは則ち忠なり〕）。

ここでは正しい君臣の関係は、親しい父子関係の上に、父子の間の緊密な関係を模倣して成立するのであり、國は「夫婦の義、父子の親」、つまり家族メンバーの正しい関係や家族の和やかな雰囲気<sup>のち</sup>の延長線上にあることを一層明らかにしている。婚礼は家族メンバーの正しい関係、また家族の和やかな雰囲気<sup>のち</sup>を成立させる出発点である。これこそ中国歴代の統治者が唱えた「修身・齊家・治國・平天下」という國を治める方針のおおもとである。その意味において婚礼はまさに家族の諸礼の根本であると言える。また血縁の親疎に基づく身分制は家族制度を通じて深く人の心をとらえており、人々を教化するのに大いに役に立ったのである。

「礼」の重要性は、人々を教化する力にある。それは目に見えない形だが、「修身・齊家」という礼教の下で、天下の人々を「貴賤之等」、「長幼之差」に着かせ、邪悪なものを未然に防ぎ、気づかないうちに人々を少しずつ「私欲」という「悪」から引き離し、統治の現実に満足するという「善」へと向かわせることで、「治國・平天下」という統治者の目的を達することができる。ここがすなわち中国最初の統治者から歴代の皇帝に至るまで、「礼」を深く認識し、また利用する理由である。

このような血縁の親疎に基づく、自然的、生来的、人為的に変えることができない身分制のもとで、「修身・齊家」で教化された人間は、家の「一体主義」、国の「一体主義」という価値観の烙印を深く刻み込まれるに等しいということが見て取れる。このような文化の中では、権利と義務に基づく西洋近代化への過程における個人主義の文化的因子を生み出す温床は存在しない。また宗法血縁に基づく等級構造の国にとっては、国は家であり、家は国であり、君は父であり、臣は子であり、君は天下の人々の家長で、君権と族権がつねに合一の状態にあり、つまり一族の家長権と一国の統治権が緊密に結合しているのである。そのため階層的に構成された専門的な人材が規則に従って行政を司る純官僚（官僚が世襲などによって選ばれない）的政権組織が存在しにくいばかりか、同時にいわゆる法権や法治<sup>9</sup>の意識も生まれにくい。

日本の古代社会における親族集団は、宗法血縁に基づく親族構造とは異なり、父・母の血統は未分化で、また混合一体化した無系的な親族構造を有している<sup>10</sup>。このような親族集団構造の下では、人々の流動性が相対的に著しい。日本歴史における血縁親族集団の擬制的な親関係、特に養子研究の結果<sup>11</sup>から見て、平安貴族たちが世代差を無視し、祖父が孫を養子にすることは極めて普遍的であり、中世、近世になれば非血縁の異姓養子はさらに多くなっている。だから日本は身分社会ではあっても、その身分は生来不動のものではなく、人為的に変えることができたといえる。それは明らかに中国の「礼制」に基づいた生まれつきの身分制、及び「修身・齊家・治国・平天下」という「家・国一体主義」の価値観と異なる。

また、中近世、特に江戸時代の日本社会では武士階層の養父子間の「養子願書」、及び一般庶民間の養父子間の「養子証文」を詳しく分析すれば、それは人々の自らに関する契約書であると考えられる。つまりその養父子関係は「養子願書」、或いは「養子証文」により結び、または解除することができた。そしてこの中から権利と義務に基づく個人主義の文化的因子も見えている<sup>12</sup>。日本には古代から中国のような宗法血縁に基づく等級秩序という構造が根づかなかった。またそれと相互に補完する「礼」の文化、つまり「礼制」の下での社会活動における人と人との関係の規範システムも成立しなかつた。これこそ日中両国の文化的差異の最大の根源を見ることができる。

紙幅の制約上、日本の歴史における血縁親族集団についての考えを全面的に展開することができなかつたが、以上、中国の周時代からの「礼」と関わる国家の体制、および「礼」という文化の特質について、いささかながら私見を述べた。

## 注

- 1 村井康彦：「天皇・貴族・武家」（村井康彦編：『公家と武家——その比較文明的考察』思文閣出版、1995年、7ページ）。
- 2 天下臣民、氏族已衆。或源同流別、或宗異姓同。欲<sub>レ</sub>拋<sub>レ</sub>譜牒<sub>一</sub>、多<sub>レ</sub>經<sub>レ</sub>改易<sub>一</sub>。至<sub>レ</sub>檢<sub>レ</sub>籍帳<sub>一</sub>、難<sub>レ</sub>辨<sub>レ</sub>本枝<sub>一</sub>。宜<sub>レ</sub>布<sub>レ</sub>告天下<sub>一</sub>、令<sub>レ</sub>進<sub>レ</sub>本系帳<sub>一</sub>。三韓諸蕃亦同。但令<sub>レ</sub>載<sub>レ</sub>始祖及別祖等名<sub>一</sub>、勿<sub>レ</sub>列<sub>レ</sub>支流並繼嗣歷名<sub>一</sub>。若元出<sub>レ</sub>于貴族之別<sub>一</sub>者、宜<sub>レ</sub>取<sub>レ</sub>宗中長者署<sub>レ</sub>申<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>。凡厥<sub>レ</sub>氏姓、罕<sub>レ</sub>多<sub>レ</sub>假濫<sub>一</sub>。宜<sub>レ</sub>在<sub>レ</sub>確實<sub>一</sub>、勿<sub>レ</sub>容<sub>レ</sub>詐冒<sub>一</sub>。來年八月三十日以前、惣令<sub>レ</sub>進<sub>レ</sub>了<sub>一</sub>、便編入錄。如事違<sub>レ</sub>故記<sub>一</sub>、及過<sub>レ</sub>嚴程<sub>一</sub>者、宜<sub>レ</sub>原<sub>レ</sub>情科処、

永勿<sub>中</sub>入録<sub>上</sub>。凡庸之徒、惣集為<sub>レ</sub>卷。冠蓋之族、聽<sub>レ</sub>別成<sub>レ</sub>軸焉<sup>2</sup>。

- 3 今回の村井康彦の報告を参照。
- 4 前掲注 (3) を参照。
- 5 Léon Vandermeersch: 「礼制與法制」(中国孔子基金会、シンガポール東アジア哲学研究所編: 『儒学国際學術討論會論文集』上、齊魯書社、1989年、207ページ)。
- 6 前掲注 (3) を参照。
- 7 『荀子・礼論』(新釈漢文大系、明治書店、1987年17版)。
- 8 『荀子・榮辱篇』(新釈漢文大系、明治書店、1987年17版)。
- 9 法権と法治の定義について、同前掲注 (5) を参照。
- 10 官文娜: 「古代社会の婚姻形態と親族集団構造について」(笠谷和比古編: 『公家と武家——「家」の比較文明史的 考察』に所収、思文閣出版、1999年)。
- 11 官文娜: 「日本歴史的養子制度及其文化特徴」(中国社会科学院『歴史研究』2003年第2期)。
- 12 前掲注 (11) を参照。