

日本における『家礼』の受容

——林鶯峰『泣血余滴』、『祭奠私儀』を中心に——

吾 妻 重 二

On Acceptance of Zhu Xi's *Family Rituals* in Japan mainly Focusing on Hayashi Gahō's *Kyuketsu-yoteki* and *Saiten-shigi*

AZUMA Juji

Kyuketsu-yoteki and *Saiten-shigi*, two works by Confucian historian Hayashi Gahō (1618–1680), are representative of the period when Zhu Xi's *Family Rituals* gained acceptance in Japan during the early Edo period. Although these works by Gahō have thus far attracted little attention, they have greater significance than previously thought. This paper first traces the history of *Family Rituals* as implemented in Japan during the early Edo period, and then examines the contents, characteristics and influence of Gahō's two writings. Through these processes, how people in Japan accepted *Family Rituals* at that time will be explored. In summary, these two works by Gahō provided a basis for the subsequent practice of *Family Rituals*, albeit with some modifications to suit Japanese situation, as a standard for conducting Confucian funerals and festivals during the Edo period. Accordingly, Zhu Xi's *Family Rituals* is considered to have also had an impact on Japanese rituals and culture.

キーワード：朱熹、儀礼、葬儀、喪礼、祭礼、祠堂、墓制、朝鮮儒教

はじめに

日本は儒教の影響をさまざまな位相において受けてきたが、それは江戸時代の二百六十余年間においてとりわけ著しい。儒学・漢学の教養を自家薬籠中のものとした知識人が輩出して思想界が空前の活況を呈したこと、また、それらの思想家について多くの研究がなされてきたことは周知のとおりである。

ただし、これまでの日本思想研究では儒教の儀礼面における受容・影響はあまり考慮されていない。たとえば従来の代表的見解として、尾藤正英氏は、

一般に近世の日本では、儒学は礼法よりも精神の面だけで受け入れられた。……礼法を重んじることが、中国でも朝鮮でも非常に厳格であった。日本の場合には、礼法から切り離して精神だ

けを学ぶという点に、儒学の普及の特色があったのである¹⁾。

といっている。確かに、日本には有職故実や服飾、しきたりなど独自の伝統が強固に持続し、儒教の礼法は根づかなかつたという見方にもそれなりの理由があろう。

そもそも儀礼とは「固定した形式」である。「精神」が或る意味で広く応用可能な抽象的なものなのに対し、「儀礼」は手順や場所、器物、服装などが具体的に固定していて、細部に至るまでこまごまとしたきまりがある。実際、江戸時代において『儀礼』、『周礼』、『礼記』など三礼文献の研究は『論語』をはじめとする四書に比べて不振であり、とりわけ儀式の実践マニュアルである『儀礼』の研究は他の経書に比べてはなはだ乏しい。かくして日本における儒教儀礼研究は一部の儒教ファンの好家的趣味で、机上の空論にすぎないという一面が生じることにもなったのであり、そのことは旧稿でも指摘したとおりである²⁾。

だが、朱熹の『家礼』に関してはかなり事情が違ふように思われる。同書が儒教思想家の関心を集め、多くの言説を生み出すからである。『家礼』における冠婚喪祭(冠婚葬祭)の儀礼、とりわけ喪礼・祭礼という、家族の生死にかかわる儀礼が注目されること、そこには単なる術学趣味以上の切実な関心がある。

江戸時代における『家礼』の歴史に関しては、かつて旧稿で受容期と展開期の二つに分けて概述したことがある。すなわち、十七世紀が『家礼』受容期で、この時期には朱子学系および陽明学系の著名な人物が議論と実践の中心となった。そして、元禄時代をはさんで、十八世紀以降が『家礼』の展開期であり、この時期には朱子学系や陽明学系以外にも古学系、考証学系、洋学系といった思想家によって同書がさまざまに論じられている。日本における『家礼』の様相に関してはより綿密な検討が必要であるが、ひとまずはこのように道筋を理解しておきたい。また、これら『家礼』をめぐる議論のほとんどが喪礼(葬礼)と祭礼の二礼をめぐるという特色も重要である。

林鷺峰の『泣血余滴』と『祭奠私儀』は江戸初期の『家礼』受容期を代表する著作である。これらの文献は従来あまり注意されていないが、その意義はこれまで考えられていた以上に大きいと思われるので、ここではその内容や特色、影響などについて検討し、日本における『家礼』受容のあり方をさぐってみたい。

一 林鷺峰の『泣血余滴』『祭奠私儀』と『家礼』の受容状況

1 林鷺峰と『泣血余滴』、『祭奠私儀』

林鷺峰(1619-1680)は林羅山の第三子で、諱は恕、別名は春勝。剃髪後は春斎と名のり、寛文三年(1663)、上野忍岡の学塾に弘文院の称号を賜わってからは弘文院学士と称した。字は子和、之道。鷺峰はその号である。またの号を向陽軒もしくは向陽子といい、これは青年時代の寛永十三年(1636)、朝鮮

1) 尾藤正英『日本文化の歴史』(岩波新書、2000年)169頁。

2) 吾妻「江戸時代における儒教儀礼研究——書誌を中心に」(『アジア文化交流研究』第2号、関西大学アジア文化交流研究センター、2007年)。

通信使の写字官として来日した全榮（号は梅隱）の命名による³⁾。

著作としては幕府の命により編纂した『寛永諸家系図伝』や『本朝通鑑』、『日本王代一覧』など日本史学関係の著作が最も有名で、ほかに『華夷変態』など海外事情史料集の編纂、儒教関係の著述として『周易程伝私考』、『周易本義私考』、『書経集伝私考』、『詩経私考』、『礼記私考』、『春秋胡氏伝私考』などがあり、日本文学関係では『本朝百人一首』を編むなど、きわめて多い。さらに文集として『鷺峰先生林学士文集』百二十巻が伝わっている。羅山のあとをよく継承し、林家学塾や先聖殿（孔子廟）の整備をはかり、のちの昌平坂学問所の基礎を固めたことでも知られる⁴⁾。

『泣血余滴』は明暦二年（1656）三月、鷺峰の母、荒川亀（すなわち羅山の妻）の葬儀を儒礼によってとり行なった記録である。同年四月に脱稿、三年後の万治二年（1659）七月、藤原惺窩の高弟で父・羅山の同門、石川丈山の支援を受け、京都の大森安右衛門により刊行された（後述）。巻上に鷺峰の「先妣順淑孺人事実」、および鷺峰の弟、読耕斎の「先妣順淑孺人哀辞并序」を収め、巻下が『泣血余滴』本文である⁵⁾。

この『泣血余滴』が喪礼の書なのに対し、『祭奠私儀』は祭礼の書である。不分巻一冊で、現在、鷺峰手稿本が国立公文書館（内閣文庫）に蔵される。同館所蔵の『林家祭奠私儀』一冊、旧水戸彰考館蔵本は未見だが、その抄本であろう。

2 江戸時代初期における『家礼』受容の状況

『泣血余滴』と『祭奠私儀』の検討に入る前に、その撰述前後、江戸時代初期において『家礼』がどのような影響を与えたのかを見ておきたい。つまり『家礼』受容期の状況である。

そもそも『家礼』は、遅くとも室町時代中期すなわち十五世紀には完本がもたらされていたことが確認できるが⁶⁾、しばらくの間、特に反響をもたらしこともなかった。『家礼』は長い空白期間をはさんで、江戸初期に初めて脚光を浴びるのである。

まず注意されるのは藤原惺窩（1561-1619）および赤松広通（1562-1600）の存在である。豊臣秀吉の朝鮮出兵により江戸時代直前に京都に拘留され、彼らに朱子学を教示した朝鮮の姜沆（1567-1618）は次のように伝えている。

日本将官尽是盜賊、而惟広通頗有人心。日本素無喪礼、而広通独行三年喪、篤好唐制及朝鮮礼⁷⁾。

3) 「鷺峰林先生自叙年譜」および「称号義述」（『本朝百人一首』附録、小島憲之校注、新日本古典文学大系63、岩波書店、一九九四年）による。

4) 鷺峰に関してはこれまで『本朝通鑑』に代表される歴史学がもっぱら研究されており、礼的側面については高橋章則「近世初期の儒教と「礼」——林家学塾における祭奠礼の成立を中心として」（源了圓・玉懸博之『国家と宗教 日本思想史論集』所収、思文閣出版、1992年）を除いてほとんど取り上げられていない。

5) 同書は元禄二年（1689）の『鷺峰先生林学士文集』にも収められるが、そこでは巻七十三が「先妣順淑孺人事実」、巻七十四が『泣血余滴』となっており、読耕斎の「先妣順淑孺人哀辞并序」は収められていない。

6) 吾妻「近世儒教の祭祀儀礼と木主・位牌——朱熹『家礼』の一展開」（吾妻主編・黄俊傑副主編『国際シンポジウム 東アジア世界と儒教』、東方書店、2005年）。

7) 姜沆『看羊録』（『睡隱集』所収、疏・賊中聞見録）、朴鐘鳴訳注『看羊録——朝鮮儒者の日本拘留記』（東洋文庫、平凡社、年）一八三頁。

(日本の将官は^{ことごと}是れ盜賊なるも、^た惟だ広通のみは頗る人心有り。日本に^も素と喪礼無きも、広通は独り三年の喪を行ない、篤く唐制及び朝鮮の礼を好む)

このように、儒教に傾倒していた広通は中国・朝鮮の礼を好み、儒教式の三年の喪を実行したという。惺窩、広通、姜沆の親交は日本近世朱子学の幕開けを告げるトピックであるが、すでにその時点で喪礼が論じられ、また実施されていたことは注意を要する。

惺窩の門人であり鷺峰の父である林羅山(1583-1657)になると、喪礼の実施はもっとはっきりしたかたちをとる。羅山は寛文六年(1629)、長男叔勝(敬吉。鷺峰長兄)の葬儀を儒礼によってとり行なっている。羅山は「吾死勿用浮屠礼儀」(吾れ死すとも浮屠の礼儀を用うる勿かれ)との叔勝の遺言に従ってこれを儒葬し⁸⁾、また翌年、その神主(位牌)に対して「今朝垂涙向神主 不用浮屠只用儒」(今朝涙を垂れて神主に向かう 浮屠を用いず只だ儒を用う)と詠んでいる⁹⁾。浮屠(仏教)式ではない儒教式の「礼儀」というのが『家礼』を指すことは羅山の朱子学者としての面目や鷺峰の『泣血余滴』から見て間違いない。『家礼』による葬儀は後述する野中兼山によるものが最初とされることが多いが、実はこちらの方が二十年あまり早いことになる。

この頃から『家礼』にもとづく喪祭が一部の儒教思想家によって相継いで行なわれるようになる。陽明学者として知られる中江藤樹(1608-1648)はすでに寛永四年(1627)の時点で祖父を『家礼』によって祭り¹⁰⁾、陷中をもつ『家礼』式の神主を作っているから、『家礼』の祭礼実践例としてはかなり早い。慶安元年(1648)の藤樹の葬儀はこれまた門人により『家礼』に沿って行なわれている¹¹⁾。これら藤樹たちの神主は、今なお滋賀県高島市の藤樹書院に見ることができる¹²⁾。

土佐藩家老として藩政改革を推進した野中兼山(1615-1663)は朱子学への共鳴から藩内の火葬を禁止するとともに、慶安四年(1651)四月、『家礼』により母(秋田万)を儒葬した。それは、

慶安四年辛卯四月、丁母憂哀毀踰礼、衣衾棺槨必誠必信、到六月葬於采地本山、其間行程七里、山路嶮峻、徒步而従棺、其儀一如文公家礼、致喪三年。於其葬也、或穿壙或彫石、役夫殆千人、夜以繼日¹³⁾。

(慶安四年辛卯四月、母の憂に^あ丁い哀毀すること礼を踰え、衣衾棺槨必ず誠に必ず信にす。六月に到りて采地の本山に葬る。其の間、行程七里、山路嶮峻にして、徒步にて棺に従う。其の儀、一に『文公家礼』の如く、喪を致すこと三年。其の葬に於けるや、或いは壙を穿ち、或いは石を彫り、役夫殆ど千人、夜以て日に繼ぐ。)

と記録されるようにきわめて盛大なもので、『家礼』によってすべての儀式をとり行ない、さらに三年の

8) 「林左門墓誌銘」(『林羅山文集』巻43、京都史蹟会編、ペリカン社復刻、1979年)。

9) 「庚午正月十九日対左門牌」(『林羅山詩集』巻41)。

10) 会津本「藤樹先生年譜」(『藤樹先生全集』第5冊、岩波書店、1940年)。

11) 川田氏本「藤樹先生年譜」(『藤樹先生全集』第5冊)。

12) 吾妻「藤樹書院と藤樹祭——『家礼』の実践」(『還流』第6号、関西大学アジア文化交流研究センター、2008年) 参照。また、吾妻「池田光政と儒教喪祭儀礼」(『東アジア文化交渉研究』創刊号、関西大学文化交渉学教育研究拠点、2008年) 93頁。

13) 『野中兼山関係文書』(財団法人 高知県文教協会、1965年) 94頁。

喪も実行したという。周知のように、このような突出した行為が隠れキリシタンではないかとの噂を呼び、幕府から嫌疑をかけられるのだが、それを弁護したのはほかならぬ羅山、鷲峰ら林家の人々だったと伝えられる¹⁴⁾。

兼山はまた、前年の慶安三年（1650）に祖先をまつる祠堂を建てている¹⁵⁾。この祠堂の造営は林家よりも早く、注目される。家廟としての儒教式祠堂を建てる例は日本では稀で、しかも兼山は忌日、四時祭、朔望には祭礼を欠かさず、特に四時祭の時は族人や知旧をひきつれて拝謁するという熱心さであった¹⁶⁾。祠堂のつくりに関していえば、兼山の失脚後、むすめの婉によって再興された祠堂は「一字一間四面」であったと伝えられる¹⁷⁾。四面というのはよくわからないが、『家礼』と同様、高祖以下、曾祖、祖、父の四代の神主をまつる構えを持っていたのであろうか。

儒教儀礼に関連して、兼山は寛文二年（1662）、朱熹『儀礼経伝通解』正篇三十七巻の和刻本を上梓している。これに加点し、また出版を援助したのは山崎闇斎だったらしい¹⁸⁾。

山崎闇斎（1618-1682）は兼山が祠堂を建てたのと同じ慶安三年（1650）、先祖の神主を作り、その祭祀も『家礼』によっている¹⁹⁾。そして上述した兼山の母の儒葬の際には同門の友人として駆けつけるとともに、その壙誌と墓表銘を撰している²⁰⁾。兼山による盛大な儒葬を実見しているわけである。さらに闇斎は承応二年（1653）の姪の葬儀に際し、衣衾棺椁を『家礼』によって作り²¹⁾、延宝六年（1678）には会津藩士の安西平吉なる人物を『家礼』に従って埋葬している²²⁾。

また、京都の朱子学者中村惕斎は明暦元年（1655）、住居の一隅に祠堂をかまえ、三世の木主（神主）を安置して祭祀を行なっているが²³⁾、これも『家礼』によるものであった。惕斎はその後、『家礼』にも

14) 『箕浦専八筆記』に「先年土佐の国に野中伯耆と云へる賢太夫あり、学を好みて当路の時代通天下儒葬と云事はすへて無しを土佐の国に野中初てこれを国内に令して火葬を厳戒し民間迄もすへて土葬を行はしめたるを江戸に聞へて天下より大に不審起り切支丹宗門同様の沙汰に成り重く穿鑿ある事に成り林家へ御詮議あり、林家は大学頭か春斎丈か御呼出しにて斯々の事相違もなき事也、これは如何とありたるに、林家の答へに儒葬申は礼の本式にて候、火葬して大地の君父を初め灰になす事の非礼至極云へきも無く候、若しこれを禁しらるゝとなりては今日の人道潰れ申候と一々弁しられしより、然れはとて夫ころになりて其後何の御沙汰なかりしといえり」とある（『野中兼山関係文書』、98頁）。

15) 「遺事略に云、慶安三年庚寅年祠堂を建玉ひて御祖を祭り玉ふ、当国儒法祭の初也」（『野中兼山関係文書』、101頁）。

16) 「先是本邦未聞有営家廟者、良繼（兼山のこと）初建祠堂、日焼香參神、臺臺不倦、其忌日・時祭・朔望節序拝謁之、奠供之、悉従古礼、以為恒、方其時祭、延族人及知旧、設饌飲福、自余考用礼文、大抵皆此類也」（『野中兼山関係文書』、101頁）。

17) 「野中氏祠堂記」（『野中兼山関係文書』、101頁）による。

18) 戸川芳郎「解題」（『和刻本 儀礼経伝通解』第3輯、汲古書院、1980年）。

19) 「山崎家譜」（『垂加文集』巻7、『増訂 山崎闇斎全集』第2巻、ベリかん社、1978年）。ただし晩年、闇斎が垂加神道を創始して先祖の神主を火にし、その霊を垂加霊社に附祭したことは周知のとおりである。

20) 山崎闇斎「秋田夫人壙誌」（『続垂加文集』巻中、『増訂 山崎闇斎全集』第2巻）、「夫人秋田氏墓表銘」（同上）。また「帰山全記」（『続垂加文集』巻上、『増訂 山崎闇斎全集』第2巻）もこの葬儀について記述している。

21) 「甥女小三墓誌銘」（『垂加草』巻28、『増訂 山崎闇斎全集』第1巻）。

22) 「安西平吉墓誌」（『続垂加文集』巻中、『増訂 山崎闇斎全集』第2巻）、「安西平吉墓碣」（同上）。

23) 増田益夫「惕斎先生行状」（『事実文編』巻25、国立公文書館蔵写本、関西大学東西学術研究所資料集刊10-2、『事実文編』2影印、関西大学出版部・広報部、1979年）。

とづく喪礼と祭礼を実施し²⁴⁾、さらに元禄三年(1690)、喪礼の書として『慎終疏節』四巻を、祭礼の書として『追遠疏節』一巻を著わし²⁵⁾、さらに補足として『慎終通考』七巻および『追遠通考』五巻を残している²⁶⁾。

同じく京都の三宅鞏革斎(1614-1675)は、藤原惺窩門人の三宅寄斎の養子であり、慶安二年(1649)、寄斎の死去に際し、これを『家礼』および『儀礼』にもとづいて埋葬している²⁷⁾。さらに寛文元年(1661)に『喪礼節解』二巻を著わし²⁸⁾、寛文七年(1667)には『祭礼節解』二巻を刊行している²⁹⁾。

この時期、平仮名の和文による解説書も著わされている。京都の書肆兼学者の大和田気求(?-1672)による『大和家礼』八巻、および中村惕斎の友人、藤井懶斎(1626-1706)による『二礼童覧』二巻が代表的なものである。『大和家礼』は寛文七年(1667)に刊行³⁰⁾、『二礼童覧』は万治三年(1660)の著で、元禄元年(1688)に刊行されている³¹⁾。

このほか、数名の有力藩主たちも儒教儀礼を実施していた。尾張藩主の徳川義直(1600-1650)は徳川光圀の伯父であり、光圀と同じく朱子学の共鳴者であった。寛永年間、羅山と同門の堀杏庵の建議にもとづいて孔子廟を建て積奠礼を実施していた彼は、先祖の神主を儒教式で作るとともに、みずからの墓を儒式によって作らせている³²⁾。

水戸藩主の徳川光圀(1628-1700)は早くから『家礼』を研究し、万治元年(1658)、正室泰姫の葬儀を儒式によってとり行ない、さらに寛文元年(1661)、父頼房の葬儀を『家礼』や中国の儀礼にもとづきつつ実施するとともに、瑞龍山に儒式の墓域を作っている。また、寛文五年(1665)に朱舜水を招聘してからは舜水に『家礼』を講説させ、寛文六年(1666)には『家礼』にもとづく『喪葬儀略』を和文で

24) 前注所掲「惕斎先生行状」に「曾遇父喪……先生荒迷之間、具棺槨而葬之、朝夕哭奠、日往拜埜域。又遇母喪、哀慟不食、大歛畢、初齋粥、制素紬內衣・生布礼服」といい、「其祭祀也、四時・朔望・忌日之薦、終始不怠、祭器之制、典雅可觀、礼文之度、詳明可法」という。

25) 中村惕斎およびすぐあとにいう藤井懶斎と『家礼』の関係については、田尻祐一郎「懶斎・惕斎と『文公家礼』」(『文芸研究』第113号、東北大学日本文芸研究会、1986年)が考察している。

26) 中村惕斎『慎終疏節』四巻2冊、元禄三年(1690)序刊、京都大学図書館蔵、および『追遠疏節』1冊、元禄三年(1690)序、享保二年(1717)刊、国立公文書館蔵。また、岡山大学図書館池田家文庫に蔵する惕斎の『慎終通考』七巻(慎終疏節と合四冊)および『追遠通考』五巻(追遠疏節と合三冊)を蔵する。

27) 三宅厚元「三宅子燕墓誌銘」に、鞏革斎36歳(慶安二年)のこととして「三十六歳、喪寄君。茲時未有喪祭用古礼者、雖儒者大率從浮屠法。先君(鞏革斎のこと)常歎之、故読喪礼、參以文公家礼、粗酌儀礼以治葬、服喪累然焉」という(『事実文編』巻22、国立公文書館蔵写本、関西大学東西学術研究所資料集刊10-2、『事実文編』2影印、関西大学出版部・広報部、1979年)。

28) 三宅鞏革斎『喪礼節解』二巻、寛文元年(1661)序、元禄15年(1702)写、静嘉堂文庫蔵。

29) 三宅鞏革斎『祭礼節解』二巻、寛文七年(1667)刊、国立公文書館蔵。

30) 大和田気求『大和家礼』八巻8冊、寛文七年(1667)刊、国会図書館蔵。大和田気求については、市古夏生『近世初期文学と出版文化』(若草書房、1998年)第八章「大和田気求」を参照。

31) 藤井懶斎『二礼童覧』二巻、元禄元年(1688)刊、国会図書館蔵。

32) このことは、吾妻「水戸徳川家と儒教儀礼——葬礼をめぐる」(『東洋の思想と宗教』第25号、早稲田大学、2008年)で触れておいた。

撰述させ家臣に配布している。さらに光圀は祠堂を水戸城内に建てて儒教式の祖先祭祀を始めている³³⁾。

備前岡山藩主の池田光政（1609-1682）も儒教に傾倒した大名で、陽明学者熊沢蕃山（1619-1691）らの教示により、承応四年（1655）、仏殿の位牌を廃して『家礼』にもとづく神主を作り、祖先の儒祭を始めている。その後、光政が儒教にもとづき、寺請（檀家制度）をやめて神職請を実施したこと、みずから『家礼』を参照しつつ喪礼・祭礼を敢行したこと、藩内の領民に対してもこれを推奨したことなどは、旧稿でも考察したとおりである。蕃山自身もまた、仏教批判とあいまって喪祭の規範を『家礼』に置き、『家礼』式の神主を作って祖先を祭っていた³⁴⁾。

朱子学者ではないが、伊藤仁斎（1627-1705）も『家礼』を読み、「読家礼」一篇を著わしている³⁵⁾。ただし仁斎は「天子に非ざれば礼を議せず」という『中庸』の語を引き合いに出して『家礼』という儀礼書撰述の意義そのものに疑いの目を向けている。もっとも、彼の喪祭儀礼が『家礼』とまったく無関係だったかというところではなかったようである。仁斎の長孫、東所時代の状況だが、『家訓大略』に伊藤家の喪祭について、

喪祭は文公家礼等ヲ取捨シ并古来仕来ノ例モアリ、一ヲ以テ泥ムヘカラス。

とあるからである³⁶⁾。もっぱら神仏混淆ふうの喪祭を行っていた仁斎および伊藤家も一定程度『家礼』も参照していたことになる。ちなみに仁斎の長子、東涯（1670-1736）も『家礼』を繰り返し読み、研究している³⁷⁾。

この時期には『家礼』関連文献の和刻本も出版されている。慶安元年（1648）、丘濬『文公家礼儀節』八巻が京都の有名な書肆、風月宗知により訓点つきで出版され、同書と刻本はその後慶安四年（1651）、明暦二年（1656）、万治二年（1659）に、それぞれ別の書肆から相継いで刊行された³⁸⁾。『性理大全』和刻本は承応二年（1653）、小出永庵の加点により『新刻 性理大全』七十巻、巻首一卷として出版されている。同書の巻十八から巻二十一までを『家礼』が占めることはいうまでもなく、朱熹以後の詳しい注も附されている。

また、寛文十三年（1673）京都で刊行された和刻本『居家必用事類全集』十集には、乙集巻四に『家礼』の節略本が収められている。続いて、元禄十年（1697）の跋をもつ浅見綱齋点『家礼』五巻も出版されている。

このような出版事情は『家礼』が朱子学ブームとあいまって衆人の耳目を集めたことをよく示すもの

33) 徳川光圀および水戸藩における儒教喪祭儀礼に関しては、前注所掲の拙稿および吾妻「水戸徳川家と儒教儀礼——祭礼を中心に」（『アジア文化交流研究』第3号、関西大学アジア文化交流研究センター、2008年）で検討した。

34) 以上、吾妻「池田光政と儒教喪祭儀礼」（『東アジア文化交渉研究』創刊号、関西大学文化交渉学教育研究拠点、2008年）。

35) 『古学先生文集』巻6、『古学先生詩文集』（近世儒家文集集成第1巻、ペリかん社影印、1985年）所収。

36) 三宅正彦『京都町衆伊藤仁斎の思想形成』（思文閣出版、1987年）79頁による。

37) 東涯は明版『文公家礼儀節』を貞享4年（1687）、元禄2年（1689）の二度にわたって閲読し、さらに和刻本『文公家礼儀節』を宝永元年（1704）に読み始めている。そのことは現在、アメリカ国会図書館と天理大学古義堂文庫にそれぞれ蔵される東涯手沢本の書き入れからわかる。王重民『中国善本書提要』（上海戸籍出版社、1983年）22頁、および天理図書館編『古義堂文庫目録』（天理大学出版部、1956年）116頁を見られたい。

38) 長沢規矩也『和刻本漢籍分類目録 増補補正版』（汲古書院、2006年）による。

である。

『家礼』に関しては深衣のことにも触れておく必要があるだろう。深衣は一言でいえば日常のややあらたまった儒服であり、『家礼』巻一の「深衣制度」に詳しい記述が見える。鷲峰も深衣をまとった一人であるが、彼以前には藤原惺窩以下、林羅山、松永尺五らがこれを着用し、朱子学の儀礼を服飾面でも実践していた³⁹⁾。

以上の事柄については、資料が断片的で詳しい事情を知りえないものもあるが、これらの点描によっても、江戸初期の十七世紀初めから後半にかけて一部の儒者・儒教共鳴者により『家礼』が研究されていたことがわかる。『家礼』にもとづく喪礼と祭礼がたて続けに実施されているのは注目に値する現象といえよう。当時輩出した儒教思想家の多くは、とりもなおさず儒教儀礼の実践者でもあったのである。

ここにとり上げる鷲峰の『泣血余滴』および『祭奠私儀』は、このような儒礼実践の流行を承けて著わされた。

二 『泣血余滴』について——喪礼

1 基本的立場

鷲峰には朱子学がすべての人間にとって真理であるという、一種の朱子学普遍主義がある。それは思想面のみならず、儀礼面にも当てはまるもので、寛文八年（1668）、『家礼』の講義を行なった際に書かれた跋文に次のようにある。

家礼跋

儀礼久矣、古制難悉倣焉。朱文公家礼取簡要而応其時也。後儒倣之、遂施行于天下、永為儒門之法。然行之有時、施之有所、則在本朝之今、難倣乎。不然。何処何家何人不可有冠婚喪祭之事、其所因其所損益、無此書則何拠何倣乎。乃知不讀家礼、則惑流俗、陷異端、不能知儒礼者必矣。然学者或疎忽之、或束閣之、可以太息焉⁴⁰⁾。

（儀礼は久し、古制は悉くは倣い難し。朱文公の『家礼』は簡要を取りて其の時に応ずるなり。後儒之に倣い、遂に天下に施行し、永く儒門の法と為る。然れども之を行なうに時有り、之を施すに所有れば、則ち本朝の今に在りては倣い難きか。然らず。何れの処、何れの家、何れの人か冠婚喪祭の事有らざらん。其の因る所、其の損益する所、此の書無ければ則ち何れにか拠り、何れにか倣わんや。乃ち知る、『家礼』を読まざれば、則ち流俗に惑い、異端に陥り、儒礼を知る能わざらんこと必せり。

すなわち、いついかなる場合、いかなる人でも「冠婚喪祭」の事は不可避であり、よって『家礼』をそれらの儀礼実践の規範にすべきだという。もちろん、ここで「損益」というように、日本の実情や時宜に応じて取捨選択を加えることは当然考慮されているが、その場合も『家礼』を準則にすることは動

39) 吾妻「深衣について——近世中国・朝鮮および日本における儒服の問題」(松浦章編『東アジアにおける文化情報の発信と受容』所収、関西大学アジア文化交流研究叢刊第四輯、雄松堂出版、2010年)。

40) 『鷲峰先生林学士文集』巻98。

かないというのである。

こうして鶯峰は、母の葬儀を『家礼』によってとり行なうことになった。もともと鶯峰の母は「常に西方を念じ弥陀を唱う」という浄土仏教信者であったが、他人によって葬られるよりは子供たちの手で葬られたいと願ひ、儒葬を許したのである⁴¹⁾。以上のような『泣血余滴』の基本方針に関しては、同書序文に、

昔朱文公遭其母祝孺人之喪、折衷儀礼士喪而制作家礼、後学無不由之。本朝积教流布闔国、為彼被惑、無知儒礼者。故無貴賤、皆葬事無不情浮屠。嗚呼、痛哉。近世、有志之人、雖偶注心於家礼、然拘於俗風、而雖欲為之而不能行者亦有之。今余丁母之憂、而其葬悉從儒礼行之。因叙其次序、滴淚以記之如左、取高柴親喪泣血之言而号曰泣血余滴。

(昔朱文公、其の母祝孺人の喪に遭ひ、『儀礼』の士喪を折衷して『家礼』を制作す。後学、之に由らざる無し。本朝、积教闔国に流布し、彼の為に惑わされ、儒礼を知る者無し。故に貴賤と無く、皆な葬事、浮屠を信しとせざる無し。嗚呼、痛ましいかな。近世、志有るの人、偶たま心を『家礼』に注ぐと雖も、然れども俗風に拘みて、之を為さんと欲すと雖も、行なう能わざる者亦た之れ有り。今、余、母の憂に丁いて、其の葬悉く儒礼に従いて之を行なう。因りて其の次序を叙し、滴涙して以て之を記すこと左の如し。高柴、親の喪に泣血すの言を取りて、号して「泣血余滴」と曰う。)

と表明されるとおりである。文末にいう高柴は春秋時代の衛の人で字は子臯、『礼記』檀弓篇上に「高子臯之執親之喪也、泣血三年、未嘗見齒」（高子臯の親の喪を執るや、泣血すること三年、未だ嘗て齒を見せず）と伝えられる。泣血とは、親の死を、血の涙を流すほどに悼むことをいう。

また、同書刊行の意図に関しては、出版前年の万治元年（1658）、京都の石川丈山に宛てた書簡に、
聞先年所借泣血余滴、可刻梓以行於世、使人知儒礼葬法⁴²⁾。

(聞く、先年借す所の『泣血余滴』、梓に刻して以て世に行ない、人をして儒礼葬法を知らしむべしと。)

とある。みずからの母の葬儀の記録を出版して世に問うというのはかなり特異な行為であるが、それも『儒礼葬法』を広めるための所作であった。出版を支援したのは丈山であり⁴³⁾、ここには朱子学の儀礼を普遍的なものとして日本にも普及させたいという彼らの先鋭的な意図が込められている。

2 内容と特色

『泣血余滴』に顕著なのは何よりも『家礼』に忠実たらんとする意志であり、内容的にも『家礼』にかなり近い内容をもっている。以下、『泣血余滴』に記された式次第を『家礼』巻四の喪礼の記述と比較しつつたどってみよう。

41) 「先妣順淑孺人事実」。

42) 「答石丈山」、『鶯峰先生林学士文集』巻28。

43) 鶯峰は、石川丈山に「泣血余滴開板之事、前書言之。既任足下之意、則今何贅焉。……如泣血余滴、則先考一見之、足下又賞之、則雖開板、亦可無妨乎」と書き送っている（『寄石丈山』、『鶯峰先生林学士文集』巻28）。同書が丈山によって出版されたことがわかる。

初日（三月二日、辛巳）

母、荒川亀死去。古礼では父が健在なら子は喪主にならないとされるが⁴⁴⁾、憔悴した父・羅山に代わって鷺峰が喪主をつとめることにする。

内外を戒め、奥座敷（寝奥）に布団を敷いて遺体をその上に遷す。衾で覆って枕を置き、南枕（南首）にする。復の儀礼を行なったあと、哭擗を繰り返し、遺族は喪服に着替える（易服）。そして棺を作るべく命じ（治棺）、親戚に訃報を出す。さらに死者を沐浴し、死装束をつけ、幘目巾と握手巾を加える。また単被（薄着の覆い）をかけて小歛になぞらえる。ついで靈座をすえ、魂帛を設け、銘旌を立てる。銘旌の文字は「孺人荒川氏亀媪之柩」である。

このような手順は『家礼』にかなり忠実である。南首、復、哭擗、易服、治棺、沐浴、親戚への訃報、沐浴、死者に幘目巾や握手巾をつけること、さらに靈座、魂帛、銘旌をしつらえるのはすべて、『家礼』においても死去の当日に行なわれるとされるからである。このうち飯含に関しては「用米銭」（米銭を用う）とあって、米と銭を死者の口に入れており、これまた『家礼』と同じである。また、驚くべきことに、大声で泣きながら胸を打ちならず哭擗さえ行なっている。これについて読耕斎の「先妣順淑孺人哀辞并序」では「哭踊無節」（哭踊、節無し）といている。哭踊は大声で哭しながら、足をドンドン踏みならして悲しみを激しく表わす動作で、日本の習慣になじみにくいものだが、あえてこれを行なっているのである。

もちろん、『家礼』との違いもある。たとえば、死者の魂を呼びもどす復の礼については「持其曾經服上衣、左執領、右執腰」（死者がふだん着ていた上着を持ち、左手で領の部分^{えり}を、右手で腰の部分^{こし}を握る）と、『家礼』と同じ格好をするものの、家の屋根には登らずに遺体のすぐ傍らで行なっている。さらに『家礼』では「誰それよ復れ^{かえ}」と死者の名を一声叫ぶだけであるが、鷺峰はきわめて長い復の詞を読み上げている。

次に喪服^{もふく}であるが、鷺峰らは「黻衣素服」している。これについて鷺峰は、

斬齊・齊衰等之制、今俄難詳之。黻素者、本朝古来喪服藤衣是也。

（斬齊・齊衰等の制は、今俄かには之^{つまび}を詳らかにし難し。黻素とは、本朝古来の喪服、藤衣是れなり。）

といている。斬齊・齊衰など儒教の喪服の複雑な製法は未詳なため（『家礼』では母のために行なう喪は齊衰三年）、日本古来の藤衣^{ふじころも}を身につけたというのである。藤衣とは藤づるの繊維で作った質素な服で、公家・諸臣のまとう和風の伝統的喪服である⁴⁵⁾。

このほか、『家礼』では死の翌日に行なわれる小歛を、死去の当日に行なっている。また『家礼』の場合、小歛では絞^{こう}という長い布を死者に幾重にも巻きつけるが、ここでは単被を上にかけるだけである。これについて鷺峰は「絞布之制未詳、且有不忍為之意、故略之」（絞布の制未だ詳らかならず、且つ為すに忍びざるの意有り、故に之を略す）といている。

44) このことは『家礼』に規定がない。『礼記』喪服小記の「父在、庶子為妻以杖即位可也」（父が健在なら、庶子はその妻のために喪主となり、杖をつけて位置についてよい）によるか。

45) 『国史大辞典』第八巻（吉川弘文館、1987年）「素服」の項を参照。

二日目（三月三日、壬午）

朝奠、上食、夕奠といったお供えを始める。供えられた食事は「斎膳」である。そして門人を遣わして墓地（上野忍岡の別荘）に^{はかあな}壙を掘る（治葬）。また、棺ができたので大歛を行なう。すなわち、棺の内^{しつくい}外に灰漆を塗り、底に石灰を敷きつめたうえで七星板を置く。その上に大綿衾を敷き、遺体を納棺する。また、生前に抜けた歯や髪の毛を棺の隅に置き、絹綿で遺体と棺のあいだの隙間をふさぐ。そして歛衣（単被）を上をかけ、足、首、左、右の順序で遺体を包み、蓋を釘打ちし、板の間に隙間のないよう瀝青（松脂）を塗る。そして、傍らに霊座を設け、魂帛を立て、供え物を置き、銘旌を立てておく。

これらもほぼ『家礼』の方式によっていることは明らかである。ただし、上食において供えられる「斎膳」とは質素な精進料理のことで、『家礼』の上食において供えられる「蔬果脯醢」とは違っている。また、大歛では、小歛の場合と同じく絞を用いていない。このほか、この日の夕刻、鶯峰は弟の読耕齋（春徳）と相談して「順淑孺人」と諡している。諡は中国では皇帝から贈られる名だが、日本にはその習慣がないため、みずから作ったことになる。

なお、ここで^{かりもがり}殯は行なわれていない。中国古代の儀礼では大歛のあと埋葬するまでの間、殯を行なうことになっている。『儀礼』土喪礼およびその鄭注によれば、棺のまわりに木を積み上げ、泥で塗り固めるという。ただし、『家礼』も殯については「其の便に従う」というだけで明確な説明がないので、鶯峰の所作はむしろ『家礼』の記述に沿ったものともいえる。

三日目（三月四日、癸未）

前日と同じく朝奠、上食、夕奠を行なう。吉事（祭祀）には剛日を用い、凶事（埋葬）には柔日を用いるという古礼により、この日が柔日（癸の日）であることから、夕方に埋葬することとする⁴⁶⁾。また「家礼註」および丘濬『文公家礼儀節』にもとづき、后土と神主をまつる祝文を用意し、祝版に貼りつけておく。しかし、雨が止まないために埋葬を翌日に延期する。

この埋葬（発引）の期日に関して、鶯峰は、

古礼、三月而葬、且卜遠日。孝子之情固当然。今従国俗者、無奈之何。

（古礼は、三月にして葬り、且つ遠日を卜す。孝子の情、固より^{まさ}当に然るべし。今、国俗に従うは、之を奈何ともする無し。）

といている。『家礼』では死後三ヶ月後に葬るとするが、日本の「国俗」にやむをえず従うというのである。当時、日本では死後三日以内に埋葬するというのが定例であった⁴⁷⁾。ちなみに、翌明暦三年（1657）に行なわれた父・羅山の葬儀の時も、雪のためやや遅延したが、死後六日目に埋葬されている⁴⁸⁾。

四日目（三月五日、甲申）

朝奠、上食、夕奠を続ける。この日は剛日なので、埋葬は本来、翌日の柔日に行なうべきだが、不慮

46) 「吉事には剛日を用い、凶事には柔日を用いる」という語の典拠は未詳。『礼記』曲礼篇上に「外事以剛日、内事以柔日」とあり、鄭注は剛日を陽、柔日を陰としているので、そこからの類推か。なお十干のうち、甲丙戊庚壬に当たる日が剛日、乙丁己辛癸に当たる日が柔日。

47) 注32)所掲の拙論、11頁。

48) 鶯峰『後喪日録』（国立公文書館蔵、鶯峰稿本）。この書は羅山の死去後、卒哭すなわち死後百日目までの鶯峰の日記である（明暦三年〔1657〕正月から五月まで）。

の出来事が起こらないとも限らないので発引（出棺）することに決める。あらかじめ門人を遣わして壙の灰隔（墓穴の枠）を作らせたうえで、夕方、門生ら十余名とともに出発する。その行列は次のとおりである。

張灯 一人
 長刀 一人 擬方相
 銘旌 中村祐晴捧之 黻色、有衣袴
 魂帛箱 岸田清隆持之 同前
 神主櫃 荒川長好持之 同前
 張灯 二人
 靈柩 早川道雲素服護之 歩卒三人副之、匹夫八人舁之
 以布覆之、掛細索、有望四本
 凳子 二人
 張灯 一人
 春齋 小臣二人 歩卒三人 履奚一人
 徒歩 黻衣素服芒鞋
 春徳 小臣二人 歩卒二人 履奚一人
 徒歩 黻衣素服芒鞋
 春信 小臣二人 歩卒一人 履奚一人
 黻色肩衣袴素服
 春常 同前 小臣二人 履奚一人
 春信・春常徒歩請隨行、然以幼年、故因家君命、先到別墅 婦人四五人

墓地に着くと、靈柩を凳子の上に安置し、供え物をしたうえて后土を祭る。酒を注いだうえて、春信が祝文を読んだ。鶯峰の長子の春信（梅洞）が祝文を読むのは、『家礼』の「扱遠親或賓客一人、告后土氏」（遠親或いは賓客一人を扱ひ、后土氏に告ぐ。治葬章）によるのであろう。その祝文は次のとおり。

維明曆二年歲次丙申三月庚辰朔、越癸未日、哀子春齋林恕敢昭告于土地之神。今為先妣荒川氏營建宅兆、神其保佑、俾無後艱。謹以粢盛清酌、祇薦于神。尚饗。

（維れ明曆二年、歲丙申に^{やど}次る、三月庚辰の朔、越えて癸未の日、哀子春齋林恕、敢て^{あき}昭らかに土地の神に告ぐ。今、先妣荒川氏の為に宅兆を營建す。神其れ保佑し、後艱無からしめよ。謹んで粢盛清酌を以て、^{つつし}祇んで神に^{すす}薦む。^{こいねが}尙わくは饗けよ。）

このあと祝文を墓側に埋め、一同、上香と再拝が済むと、靈柩を灰隔内に降ろす。その際、死者の頭が西に向くようにし（西首）、銘旌を柩の上に置く。さらに柩の前後左右の隙間に炭末石灰を詰め、大きな板で灰隔の上に蓋をして釘を打ちつけたうえて、上に土を盛り、傍らに魂帛を埋める。この窆（埋葬）の際、鶯峰以下、みな「哭泣仆地」（哭泣して地に^{たお}仆れた）という。〈図1〉は同書の「窆封之図」である。

ついで、神主をはこ櫃の中から出して文字を書かせた（題主）。その書式は次のとおりである。また〈図2〉の「神主図式」を見られたい。

陷中 荒川氏亀媪神主

孝子林恕奉祀

粉面 顯妣順淑孺人荒川氏神主

ついで鷲峰が次の祝文を読んだ。

維明曆二年歲次丙申三月庚辰朔、越癸未日、哀子春齋林恕敢昭告于先妣荒川孺人。形歸窆窆、神返室堂、神主既成、伏惟尊靈舍旧從新、是憑是依。

（維れ明曆二年、歲丙申に次る、三月庚辰の朔、越えて癸未の日、哀子春齋林恕、敢て昭らかに先妣荒川孺人に告ぐ。形は窆窆に帰するも、神は室堂に返

る。神主既に成る。伏して惟んみるに、尊靈、旧を捨てて新に従わん。是れ憑れ是れ依れ。）

祝文を読み終わると神主を櫃の中にもどし、これを奉じて一同、帰宅する。家にもどると、一番奥の座敷に神主を仮安置した。

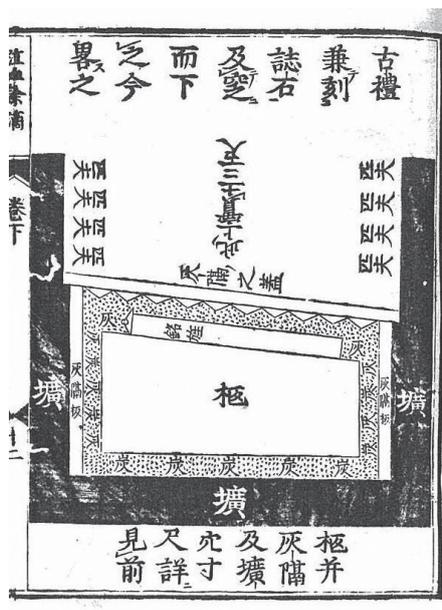


図1 窆封之図（『泣血余滴』巻下）

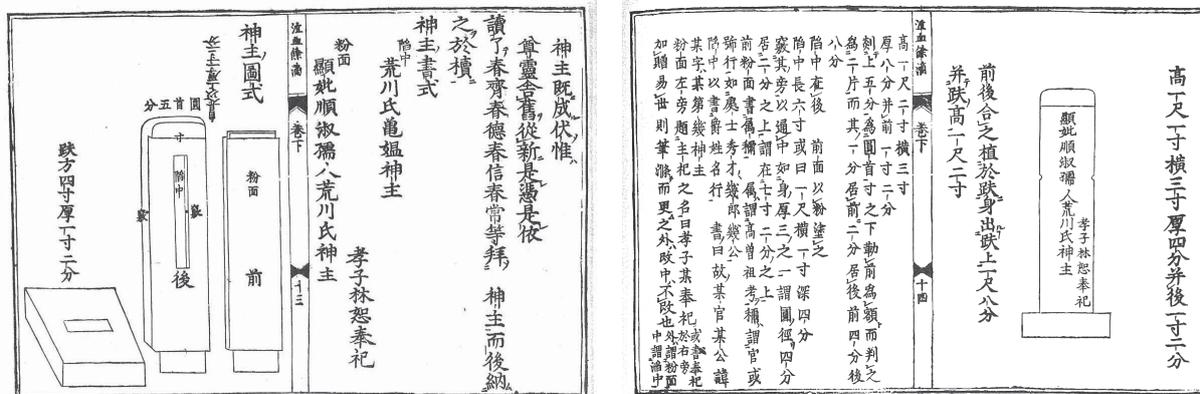


図2 神主図式（『泣血余滴』巻下）

さて、この日の儀式も『家礼』にほぼ従っているのは明らかである。〈図3〉に見るように、櫃のつくりも『家礼』によっている⁴⁹⁾。『家礼』との違いをいえば、まず行列が質素なことで、これに関して鷲峰は、

古礼、有大輦・竹格・功布・黼黻袿・雲袿・香案・明器・食案・靈車・功布袿・婦人布幃、以従行。今略之。

49) 「先妣順淑孺人事実」に「神主之制、櫃輅之式、皆取法於家礼」という。

(古礼に、有大鬘・竹格・功布・黼黻裳・雲裳・香案・明器・食案・靈車・功布裳・婦人布幃有りて以て従行す。今之を略す。)

といている。ここにいう功布（行列を指揮する旗）、功布裳、婦人布幃は『家礼』には見えず、『文公家礼儀節』に図が載っているものだが、それらの葬具を用意することは鶯峰にはできなかった。

発引を夕方に行なっていることも『家礼』との違いであり、『家礼』では早朝に発引するものとする。これは日本の習俗に従うもので、当時、日本では埋葬は夕方に行なうのが通例であった⁵⁰⁾。

また、『家礼』では婦人も誌石を作るものとし、題主の直前に誌石を墓の傍らに埋めるとするが（治葬章）、それは行なわれていない。鶯峰の『文集』にも墓誌は載っていないところからすると、母の誌石は作られなかったのであろう。

このほか、あらかじめ埋葬地を決める際の後土の祭りが行なわなかったこと、窆の際に死者を西首（西向き）にしたこと（『家礼』では北首。西首にしたのは『泣血余滴』に「今隨地形之便宜如此」というように、地形の便宜による）、魂帛を墓の傍らに埋めたこと（『家礼』では埋葬後、家での虞祭において祠堂に埋める）なども違いとして挙げることができる。

五日目（三月六日、乙酉）

早朝、沐浴し、神主に対して上香、供花したあと、斎膳を供えて虞祭になぞらえる。そのあと門人を派遣して、墳墓を築き、小石碑（墓碑）を建てさせた。

すなわち、墳の高さは周尺で四尺、『礼記』檀弓篇上およびその鄭玄注、疏に引く孫毓の説により馬鬣封のかたちとした。また、墓碑は高さ四尺、碑の下の台すなわち趺は高さ一尺ほどで、上面をややとがらせた圭首とする。さらに墳の上には、盛り土が崩れないように芝草を植え、墳・墓碑の前後左右に小石を敷きつめる。そして栗の木で垣根を作って周りをぐるりと囲み、墓碑の正面のところに門を設けてかんぬきをかける。さらにその手前に石を敷いて拝礼の場としたうえ、垣根の外周りに杉の木などを植え、傍らには手を洗うための小石盥盤を置いた。〈図4〉は墓碑の図であり、〈図5〉は現在、林家墓地に残る墓碑の写真である。

このうち、虞祭の祝文は『家礼』にもとづいており、墳の高さ四尺、墓碑の高さ四尺、趺の高さ一尺ほど、上を圭首とするというのも『家礼』によっている。

『家礼』との違いをいえば、まず、虞祭を埋葬の翌日に行なっていることがある。『家礼』では埋葬して帰宅した後、その日のうちに行なわれるのであるが、これは鶯峰の場合、夜に埋葬しているためにそうなのである。盛り土に芝草を植え、周囲を整備することも『家礼』にはない措置である。

だが、最も大きな違いは墳が馬鬣封の形をとっていることであり、そのことについて鶯峰は、



図3 檀式（『泣血余滴』巻下）

50) 注32)所掲の拙論、16頁。

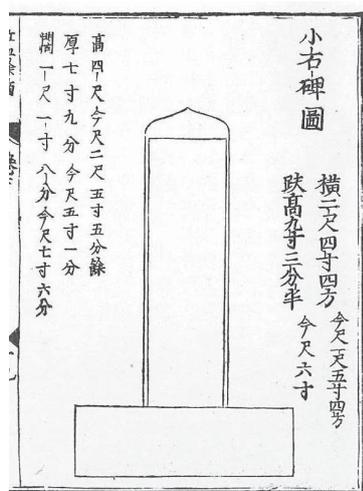


図4 小石碑図
（『泣血余滴』巻下）



図5 現在の順淑孺人墓碑

奥が墓碑（小石碑）。高さ77cm, 幅23cm, 表面「順淑孺人荒川氏亀媪之墓」, 裏面「明曆二年丙申季春 孝子春齋林 恕立」。右手前の石碑は後世建てられたもの（新宿区教育委員会『国史跡林家墓地調査報告書』, 1978年）

形如臥斧、前高後下、旁殺、刃上而長、上狭而難登。所謂馬鬣封是也。

（形臥斧の如く、前高く後ろ下く、旁ら殺ぎ、刃上にして長く、上狭くして登り難し。所謂馬鬣封是れなり。）

とっている。馬鬣封とは斧を伏せたような形で、手前が高く後ろが低く、また両側面を殺ぎ落として上が狭くなっている。馬の鬣部分のように上部が細くなって見えるのでこの名がある。馬鬣封は『礼記』檀弓篇上に、孔子が理想とする墳形として述べるものであるが、実際に存在した墳形であったかどうかはきわめて疑問であり、単なる『礼記』における観念上のつくりだったようである⁵¹⁾。『家礼』は墳形については何も述べていないところからすると、伝統的な円墳（土まんじゅう）を想定していた。つまり、鶯峰は中国の古礼にもとづいて馬鬣封という墳形を復元したことになる。

馬鬣封の墳形は以後、林家の法式となったらしく、いまとり上げている鶯峰の母のほか、林羅山、亥児（鶯峰の子）、読耕斎、みな馬鬣封の形で作られた⁵²⁾。

なお、現在、東京新宿区に残る林家の墓はその後の改葬や区画整理のため当時の面影をとどめておらず、すでに馬鬣封の墳土は存在しないが⁵³⁾、現在、『泣血余滴』になった水戸徳川藩主の墓にその形を見ることができる⁵⁴⁾。

哭については、死去の直後に哭擗もしくは哭踊が行なわれたことは先に見たが、実は『家礼』ではもっと頻繁に哭がなされることになっている。飯含、小歛、大歛、発引、窆、題主、いずれの場合にも哭が行なわれ、埋葬直後には家で「反哭」を行ない、虞祭でも哭すというふうにつき、基本的に哭を終える「卒哭」（ほぼ死後百日目）の時まで続く。弔問者もまた哭の礼を行なう。しかし、『泣血余滴』ではそのようなたび重なる哭の礼の記述はない。このように哭の礼が行なわれないのであれば、『家礼』に

51) 馬鬣封については、注32所掲の拙稿を参照されたい。

52) 「記亥児事」（『鶯峰先生林学士文集』巻75、および「哀悼任筆五条 其五」（同、巻75）。

53) 新宿区教育委員会『国史跡林家墓地調査報告書』（東京都新宿区教育委員会、1978年）。

54) 注32)所掲の拙稿に、徳川光圀の墓の写真を掲げておいた。

いう「卒哭」の礼は意味を失うことになる。

『泣血余滴』は、最後に月忌について論じている。月忌とは死者の亡くなった日に毎月、祭祀を行なうという日本独特の習慣であり、『家礼』にはない。これに関して鶯峰は、月忌の説は日本の中古の流俗に出たものだが、「孝道」の表現の一つとして認められるべきだとしている。日本には五十日を服喪期間とする「服忌令」があり⁵⁵⁾、三年の喪を実施できない代わりに、月忌の日に祭ってもよいだろうというのである。これは日本の習俗を儒教の祖先祭祀観念にすり合わせたものである。

さて、これ以後、林家の葬儀は『泣血余滴』にもとづいて行なわれた。明暦三年（1657）年に死去した羅山の葬儀、万治四年（1661）に死去した読耕斎の葬儀、いずれも同書の記述によっている⁵⁶⁾。

三 『祭奠私儀』について——祭礼

『泣血余滴』は葬儀に関する書で、祖先をまつる祭礼についてはほとんど記述がない。そこで祭礼実践のために書かれたのが『祭奠私儀』である⁵⁷⁾。

同書は、巻末の題記によれば万治三年（1660）に成った。母の葬儀の翌明暦三年（1657）一月、父の羅山が亡くなり、ついで祖先をまつる祠堂を明暦四年（1658）二月に作ったことを受けて、祖先祭祀の方式を示すものとして書かれたのである⁵⁸⁾。同書が『家礼』によっていることはその序に、

其儀専宗朱文公家礼、且参考丘氏儀節、以聊損益而従時宜。

（其の儀は専ら朱文公『家礼』を宗とし、且つ丘氏の『儀節』を参え考えて、以て聊か損益して時宜に従う。）

というとおりである⁵⁹⁾。そして、鶯峰が儒教の祭礼もまた日本の定式として広めたいと考えていたことは、続いて、

庶幾後世博雅君子質正之、以使儒礼永行於本朝、則今日之私儀為他日公道之草創乎。

（庶幾わくは後世博雅の君子之を質正し、以て儒礼をして永く本朝に行わしめば、則ち今日の私儀、他日公道の草創と為らんか。）

ということから明らかである。

『祭奠私儀』はまず冒頭の「戊戌春分之祭儀」において、明暦四年二月、祠堂が落成した時の春分の祭りについて述べている。祠堂は『家礼』にいうのと同じ三間からなり、中央が正室で、左室を祧廟に見

55) 江戸時代の服忌令については、林由紀子『近世服忌令の研究』（清文堂、一九九八年）が有益である。

56) 『後喪日録』および「哀悼任筆五条 其五」（『鶯峰先生林学士文集』巻75）。

57) 『泣血余滴』巻下の末尾にいう「祭奠之式」、「寄石丈山」（『鶯峰先生林学士文集』巻二八）にいう「祭儀一卷」は、この書に違いない。

58) 祠堂の設営については、『祭奠私儀』序に「明暦四年戊戌二月二十日、祠堂経営事畢」とある。

59) また「鶯峰先生自叙譜略」（小島憲之校注『本朝一人一首』附録）の万治元年〔1658〕条にも「春、祠堂成。二月、行春分祭。自是毎歳分至之祭不懈」という。

たてる。祓廟とは遠祖の神主を安置する場である。そして右室には祭器を収める⁶⁰⁾。また「東階」、「西階」という表現があるので⁶¹⁾、『家礼』と同様、独立した一棟であったようである。

「戊戌春分之祭儀」とこれに続く「祓主祭儀」および祝文によれば、この時、それまで奥座敷に仮安置していた羅山や母荒川氏らの神主を正面に安置するなど、次のような配置がとられた。

中央正室

上壇 正位 羅山（文敏先生）・荒川氏（順淑孺人）

下壇 耐食 敬吉（鶯峰長兄、羅山の長子）

左室（祓廟に擬する）

祓主 理斎・小篠氏（羅山養父とその妻、すなわち鶯峰の伯祖父母）

林入・田中氏（羅山実父とその妻、すなわち鶯峰の祖父母）

永喜（林入の子）

信貞（永喜の長子）・永甫（永喜の次子）

長吉（鶯峰次兄）

右室 祭器を置く

わかりやすいように林家の系図を示せば下のようになる。これを見ると、鶯峰造営の祠堂はつくりこそ『家礼』とほぼ同じだが、祭る対象は祖父母および父母の世代、および同世代の三代に限られていて『家礼』にいう四代（高祖、曾祖、祖、父）にまで広がっておらず、一族の範囲が狭くなっている。祓廟の制も『家礼』にはないもので、特に羅山の養父で、鶯峰にとって実質的な祖父である理斎を正室ではなく、左室（祓廟）に祓^{うつ}しているのは、要するに、羅山を初祖とすることなのであろう。

このほか、鶯峰次兄の長吉は五歳で亡くなっており、『家礼』にいう「無服の殤」にあたるため、本来祭るべきではないが、同胞の親族として神主を置くという。

祭祀の式次第は、香炉や茅砂、香案などの祭器を並べ、供え物をしたあと、参神、降神、進饌、初献、亜献、終献の三献を行なったうえで撤饌するとしており、基本的に『家礼』に等しい⁶²⁾。また、降神（神降ろし）の際には茅砂に酒を注いでいる。茅砂とは『家礼』にいう「束茅聚沙」（通礼・祠堂章）で、盛った砂の上に糸で束ねた茅を置いたもので、上から酒を注いで祖先の霊を降ろすのである。このほか、初献の際に祝文を読むこと、儀式が終われば部屋の戸を閉めることも『家礼』と同じである。

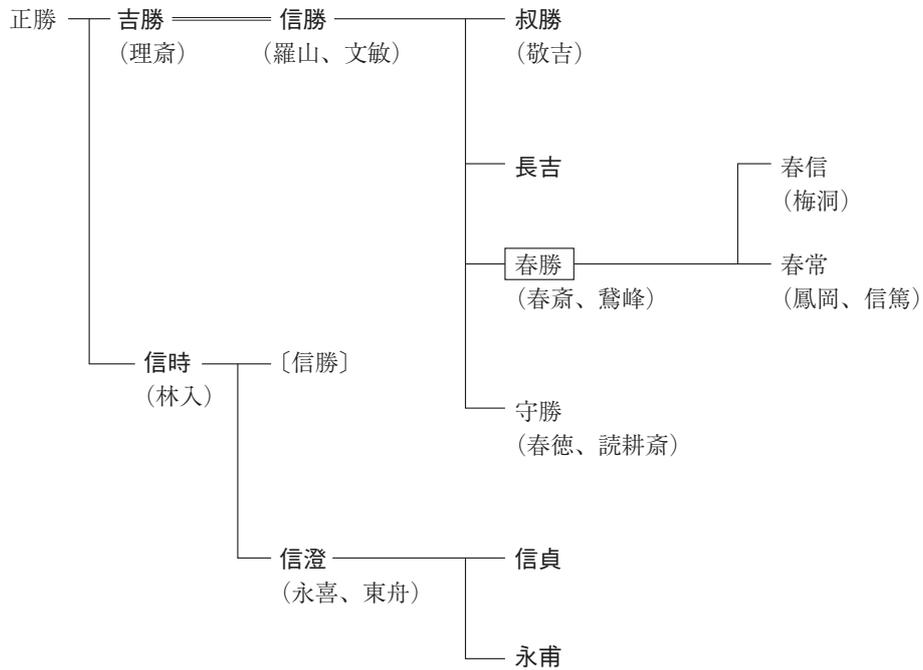
次に、『祭奠私儀』は「年中祭儀」として毎月祭るべき期日を定めている。その記述を整理すると次のようになる。

60) 祠堂のつくりについて、『祭奠私儀』11bに「祠堂有三間之制、有一間之制、詳家礼。今所営、倣三間之制、而以左房擬祓廟而右房納祭器、而室内上壇安考妣神主、下壇安敬吉神主」という。

61) 『祭奠私儀』2bに「東階上供玄酒・酒注・酒爵並盃、西階上有祝版並告詞」という。

62) 『祭奠私儀』2a～5a。

林家系図 *太字は祠堂に神主が安置された者



1 正月から十二までの毎月

朔日	正月は元日
二日	順淑孺人忌日 (月忌) 三月二日のみ正忌日 (命日)
十五日	正月は上元 (従国俗)、それ以外の月は望日
十六日	林入忌日 (月忌) 六月十六日のみ正忌日 (命日)
十九日	敬吉忌日 (月忌) 六月十九日のみ正忌日 (命日)
二十三日	羅山忌日 (月忌) 正月二十三日のみ正忌日 (命日)
二十九日	理齋忌日 (月忌) 正月二十九日のみ正忌日 (命日)

2 これ以外の祭祀

正月三日	歳初の祭り
二月七日	人日
二月	春分祭
三月三日	上巳 (国俗に従う)
三月五日	墓祭
五月五日	端午
五月	夏至祭
七月七日	供索麵 (国俗に従う)
七月十五日	中元 孟蘭盆会と重なるが、仏式ではない

八月	永喜の正忌日（命日）
八月	秋分祭
九月九日	重陽（国俗に従う）
十一月二十一日	長吉の正忌日（命日） 無服の場なので、年に一度のみ祭る。月忌はなし
十一月	冬至祭
十二月晦日	歳暮祭

これを見ると、『家礼』通礼にいう「正至朔望」、すなわち元日、冬至、毎月の朔（一日）および望（十五日）に参拝が行なわれるほか、春夏秋冬の四時、および命日（ここにいう正忌日）に祭祀が行なわれており、『家礼』に忠実である。

大きく違うのは、前述した毎月の命日、すなわち月忌にも祭っていることで、そのため祭祀がきわめて頻繁に行なわれる結果になっている。日本の習俗に従ったものとしては、ほかに上巳などの祭日がいくらか加わっている。また、中国の清明、下元、臘日は日本にはない俗節なので、その時の祭祀は行なわないとする⁶³⁾。

七月十五日前後に行なわれる日本の伝統行事としての盆について、鶯峰は、

如例月、但従国俗、供蓮飯。中華以是日為中元之節、則比他月望日則可加礼乎。世俗盂蘭盆之儀、非所取焉。

（例月の如し。但だ国俗に従い、蓮飯を供す。中華は是の日を以て中元の節と為せば、則ち他月の望日に比して則ち礼を加うべきか。世俗盂蘭盆の儀は、取る所に非ず。）

といている。日本の習俗に従って蓮飯（もち米をハスの葉に包んで蒸したもの）は供えるが、当然のことながら仏教の盂蘭盆会は行なわないという⁶⁴⁾。

また、奠（供え物）についていえば、饌（食事）のあと茶を供している⁶⁵⁾。この順序は『家礼』と同じである。ただし饌の中身はごく質素であり、正月二十三日の羅山の正忌日の記事や立春祭の祝文によれば、供えられるのはこれまた斎膳、すなわち精進料理である。これに対し、『家礼』において四時祭や忌日において供えられるのは、

果六品、菜蔬及脯醢各三品、肉魚饅頭糕各一盤、羹飯各一椀、肝各一串、肉各二串（祭礼、四時祭章）

という豪華さで、四足獣肉ももちろん供えられ、禰（父）の祭りにおいてはさらにこれが夫婦分二セット用意される。この饌の問題について鶯峰は、

依家礼祝文、則雖忌日有牲、然姑従俗礼、且厭厨下触腥具、故如此⁶⁶⁾。

63) 『祭奠私儀』 28b。

64) このほか、『家礼』では祭礼として冬至における冬至の初祖（始祖）の祭り、および立春における先祖（多くの先祖）の祭りが記されているが、鶯峰は、初祖の祭りについては朱熹晩年の説に従って行なわないとする。『祭奠私儀』 18b 参照。

65) 祠堂完成時における春分の祭儀および祧主祭儀参照。『祭奠私儀』 3a～5a。

66) 『祭奠私儀』 13a。

（『家礼』の祝文に依れば、則ち忌日と雖も牲有り。然れども姑く俗礼に従う。且つ厨下、腥臭に触るるを厭う、故に此の如し。）

といている。すなわち血なま臭さを避けて牲すなわち四足獣肉を用いず、日本の俗礼に従ったというのである。

次に、墓祭（墓参り）に関しては、墓祭の式次第に続いて、墳墓祝文、后土祝文を載せている。式次第は、まず墳墓の内外を掃除し、供え物をささげ、ついで后土を祭り、初献・亜献・終献の三献を行なうというように、『家礼』に沿った内容である。また、期日に関していえば、墓祭する三月五日というのは『家礼』に「三月上旬」とあるのによるが、ただ、このほかに各人の正忌日には墓に詣で、さらに考妣（父母）については、毎月の月忌、朔望、俗節にも墓祭するとしているので⁶⁷⁾、『家礼』よりもずっと頻繁に墓祭を行なうことになる。これもまた日本の国情に沿うものであろう。

以上に見てきたように、鶯峰は祭礼に関しても、一部日本の習俗を考慮しつつ、『家礼』の所説をできるだけ保持しようとしている。このような儒教式祭礼が基本的に守り続けられたことは、その『文集』巻六十五から六十六に収める数多くの祝文や、鶯峰の日記である『後喪日録』、『国史館日録』、『南塾乗』によっても確認することができる⁶⁸⁾。

四 朝鮮儒教の影響

ところで、このような鶯峰の『家礼』喪祭礼実践には朝鮮儒教の影響を見ることができるので紹介しておきたい。

そもそも朝鮮儒学者の日本観は朱子学を価値基準とするもので、日本は儒教儀礼とりわけ喪葬儀礼を持たない文化的後進国だというのが彼らの一般認識であった⁶⁹⁾。たとえば、寛永十三年（1636）、朝鮮通信使副使として来日した金世濂（号は東溟）は、

国無喪葬祭祀之節、君父之喪、亦不挙哀、蔬食五十日而止。関白以下、専用茶毗之法、死之翌日或三日、取屍趺坐於木桶中、積薪焼之。（『海槎録』、聞雑録見）

（国に喪葬祭祀の節無く、君父の喪も亦た哀を挙げず、蔬食すること五十日にして止む。関白〔將軍のこと〕以下、専ら茶毗の法を用い、死の翌日或いは三日、屍を取りて木桶中に趺坐せしめ、薪を積みて之を焼く。）

といい、明暦元年（1655）に従事官として来日した南龍翼（壺谷）も「君父之喪、亦無服喪之節」（『南壺谷聞見別録』、風俗、雜制）といており、日本では仏教による火葬が浸透し、君父に対する服喪も五

67) 『祭奠私儀』20bに「正忌日則自前日素食、当日終日不脱黻素、不進外客、朝祭畢、詣墳墓、及暮亦拜神主」といい、25aに「凡考妣忌日及朔望、毎月詣墳墓、俗節亦然」という。

68) 『後喪日録』については既出。『国史館日録』は寛文二年（1662）から寛文十年（1670）まで、『南塾乗』は寛文十一年（1671）から延宝七年（1679）までの日記で、ともに『史料纂集』（続群書類従完成会、1997年～2005年）に翻刻が取められる。

69) 河宇鳳、小幡倫裕訳『朝鮮王朝時代の世界観と日本認識』（明石書店、2008年）。このことは注4所掲の高橋論文にも指摘があるが、同論文は喪祭儀礼そのものの分析には踏み込んでいない。

十日しか行なっていないと批判している。この金世濂は寛永十三年、羅山の依頼により林家学塾の先聖殿の「歴聖大儒像」に賛を書いた人物であり⁷⁰⁾、鶯峰がこの時の通信使の写字官、全榮（梅隠）に向陽軒の号を与えられたことは前に触れたとおりである。

鶯峰がこれら朝鮮儒者の日本評価、とりわけ朱子学——それは鶯峰にとって普遍的な文化であった——のありようを強烈に意識していたことは間違いない。「喪葬祭祀の節無し」という朝鮮朱子学者による批評が鶯峰をして『家礼』を中心とする喪祭儀礼の導入を促す一因になったといえよう⁷¹⁾。

実際、鶯峰は朝鮮の李明彬（号は石湖）に会い、棺の制法について尋ねている。李明彬は上述した南龍翼の来日——母荒川亀が死去する前年——に同行した製述官である。鶯峰は、

去年乙未、朝鮮学士石湖李明彬与春徳筆談曰、「棺制、上高下低、上広下狭。其大小従死者之形」云々。然則彼国所伝聞、中華之制法者可知焉。今拋家礼、併校明彬之言以造之。（『泣血余滴』卷下）
（去年乙未、朝鮮学士石湖李明彬、春徳〔読耕斎〕と筆談して曰く、「棺制、上高く下低く、上広く下狭し。其の大小は死者の形に従う」云々と。然らば則ち彼の国の伝聞する所、中華の制法なる者知るべし。今『家礼』に抛り、明彬の言を併せ校して以て之を造る。）

という。つまり『泣血余滴』における棺のつくりは朝鮮朱子学者の意見を取り入れているのである。

次に、神主の書き方がある。『家礼』によると神主表面の左には「孝子某奉祀」と記すのであるが（喪礼、題木主章）、「左」というのが神主本体の左なのか、向かって左なのかについては明確な記述がない。鶯峰は李滉（号は退溪）の『自省録』にもとづいて神主本体の左側が正しいと判断し、神主に題している⁷²⁾。そもそも『家礼』巻頭の図では向かって左側にこの文字が記されているのであるが、鶯峰は李滉の意見によってこれを変更したことになる。

このほか、李珥（号は栗谷）の意見も参照されている。まず、祭祀の際の降神と参神のどちらを先にするかについて、鶯峰は李珥の『祭儀抄』を引用して、

祭于祠堂則降神而後参神、奉主祭于正寝則参神而後降神。朝鮮李珥祭儀抄、亦弁之。

（祠堂に祭れば則ち降神して而る後に参神し、主を奉じて正寝に祭れば則ち参神して而る後に降神す。朝鮮の李珥の『祭儀抄』、亦た之を弁ず。）

といっている⁷³⁾。さらに、日本の習俗である月忌についても、李珥の意見が考慮されている。すなわち、朝鮮では正朝（元旦）、寒食、端午、秋夕（チュソク）という『家礼』とは違う時期に墓祭を行なっているという李珥の議論を紹介したうえで、そうであれば日本で月忌の祭りを行なうことは認められてよいというのである⁷⁴⁾。

このようなことは、鶯峰の儀礼が朝鮮朱子学から大きな示唆を受けていたことを物語っている。鶯峰

70) 「聖賢像軸」（『林羅山文集』巻64）、『昌平志』巻3「礼器誌」。

71) 朝鮮通信使のメンバーについては、李元植『朝鮮通信使の研究』（思文閣出版、1997年）、仲尾宏『朝鮮通信使——江戸日本の誠信外交』（岩波新書、2007年）を参照。

72) 『泣血余滴』巻下、李滉『自省録』の「答金伯榮富仁可行富信惇叙富倫父喪遷母墓合葬等礼」。

73) 『祭儀私儀』3a。李珥の意見は『栗谷先生全書』巻二十七所収の『祭儀抄』に見える。

74) 『祭儀私儀』25aに李珥の『擊蒙要訣』を引いてこのようにいう。ただし、李珥もとの語は『栗谷先生全書』巻二十七所収の同書ではなく、同巻所収の『祭儀抄』に見える。

もまた父の羅山と同じく朝鮮学者の影響を受けていたことになる。

そもそも、この当時の日本では中国文化について中国の学者に直接尋ねることはできなかった。かの朱舜水（1600-1682）が長崎から江戸にやって来るのは、『泣血余滴』が書かれた明暦二年（1656）、『祭奠私儀』が書かれた万治三年（1660）のあとの寛文五年（1665）である。朱子学の儀礼をじかに知る朝鮮儒学者の意見は貴重なものとして鶯峰に採り入れられたのである。

小 結

「喪祭なる者は、儒家の大事なり」（『泣血余滴』跋）というのが儒者鶯峰の信念であった。この信念にもとづき、鶯峰が『家礼』にできる限り忠実であろうとしたことが確認できたであろう。朝鮮儒学者の意見を積極的に取り入れたのも、彼らが『家礼』の儀礼を良く知っていたからであった。

もちろん、鶯峰の実践と『家礼』が違っている点もある。大きな違いをここで改めて整理すれば、次の九点を挙げることができよう。これらは第五点の墓制を除けば、いずれも日本の習俗に従ったものである。

一、埋葬の時期について 『家礼』では死後三ヶ月に埋葬する。しかし、当時の日本に^{かりもがり}殯の習慣はなく、死後三日以内に埋葬してしまうのが通例であった。鶯峰も母亀を死後三日後に埋葬し、父羅山も、雪のためやや遅延したがこれを死後六日後に埋葬していた。日本では埋葬を遅らすことはできないのである。

二、喪服について 鶯峰らが身につけた^{もふく}喪服は「^{ふじころも}黻衣素服」であった。これはいわゆる藤衣、すなわち藤づるの繊維で作った質素な服で、日本の伝統的喪服である。『家礼』には喪服について、斬斉・斉衰以下、詳細な製法を記しているが、そのようなでたちは日本にはなく、作るのは容易ではなかった。また、かりに身につけたとしたら、ひどく異様な服装に見えたに違いない。

三、小斂と大斂について 『家礼』では小斂、大斂いずれにおいても絞という長い布を使って死者を包みこむ。いわばぐるぐる巻きにしてしまうわけで、遺体を永く保とうという中国古代の習慣の名残りと思われるが、鶯峰は絞布の裁法がわからないし、またそんなふう^ふに死者をくるむのは忍びないとして、ただ単被と大綿衾を用いるにとどめている。

四、哭について 『家礼』では大声をあげて泣く哭や哭擗の礼が頻繁に行なわれ、それが、死後ほぼ百日目にあたる卒哭の日まで続く。しかし鶯峰らは、母の死去直後や窆（埋葬）の時には哭したもの、そのあと『家礼』のきまりどおりにそれを実施していない。哭の礼は日本には受容されにくいといえよう。

また、卒哭は日本では仏教の百箇日法要と重ね合わされることが多いが、実質的に哭の礼が行なわれない以上、哭の礼を卒^おえるという「卒哭」の儀礼自体が意味を失うことになる。その代わりに鶯峰は、百日間は肉食をせず、素食を守るものとしている。

五、墓制について 墓のつくりは『礼記』にいう馬鬣封の形をとっており、『家礼』とは異なっている。鶯峰は中国の古礼にもとづいて馬鬣封なる墳形を復元したのである。

六、服喪の期間について 鶯峰は「三年の喪は、天下の通喪なり」というが、理念としてはそうであ

れ、実際にそのような長期間喪に服するのは不可能であった。三年の喪は行なわれないのである。当時の日本には服喪に関する服忌令があり、父母の場合は五十日の喪に服すると定められていた。この日が来るといわゆる忌明けで、休暇も終わり、翌日からは出仕しなければならない。服喪期間を『家礼』どおりに守ることはできず、日本的改変が加えられざるを得ないのである⁷⁵⁾。

七、月忌について 毎月の命日に祭祀を行なう月忌の規定は『家礼』にはなく、日本独特の習慣であるが、鶯峰はこれを孝の表現として肯定している。

八、墓祭について 『家礼』にいう三月上旬（鶯峰は三月五日とする）に墓祭を行なうほかに、考妣（父母）については毎月の月忌、朔望、俗節にも墓祭するとしている。よって、『家礼』にもとづきつつも、『家礼』より頻繁に墓祭を行なうことになる。

九、祭祀の供え物について 『家礼』では四足獣肉をはじめ、数多くの供え物がふんだんに用意されるが、鶯峰の場合、供える饌は「斎膳」すなわち精進料理であり、ひどく質素である。これは、江戸時代後期まで一般に肉食が避けられたことのほか、血の穢れを嫌うという日本的感性による。

このように、鶯峰は国情や時宜に合わせて儀式の内容に変更を加えているが、実はそうした考え方もともと『家礼』の思想でもあったことは注意を要する。鶯峰は、

凡喪祭之事、要始終不闕。古制雖厚然各応其時、故朱子家礼比儀礼則省減之、況於殊域哉。欲復古制、亦不可得也。余所行則存泣血余滴、祭奠私儀存焉⁷⁶⁾。

（凡そ喪祭の事は、始終^か闕けざるを要す。古制は厚しと雖も、然れども各おの其の時に応ず。故に朱子の『家礼』は『儀礼』に比ぶれば則ち之を省減す。況や殊域に於てをや。古制を復せんと欲するも、亦た得べからざるなり。余の行なう所は、則ち『泣血余滴』に存し、『祭奠私儀』存す。）
とっている。ここで鶯峰は、古礼の復活は不可能であり、まして日本という「殊域」においては『家礼』を「省減」する必要があると説いているのだが、もともと古礼の全面的復帰はできないというのは朱熹その人の嘆きであり、そのため朱熹は時宜を考慮しつつこれを省減して『家礼』を編纂したのである⁷⁷⁾。その意味では、『泣血余滴』と『祭奠私儀』に示された変更は『家礼』の精神を受け継ぐものともいえよう。

『泣血余滴』と『祭奠私儀』の内容的特色は以上のとおりであるが、もう一つ、この二書が江戸時代の他の関連書物に比べて貴重なのは、当時の日本において『家礼』式の儀礼が現実にとどこまで実行できるのかということを示した記録になっていることである。中国の儀礼書である『家礼』が、日本でその精神を受け継ぎつつどのように受容されたのか、その具体的な姿がここに見られるのである。

鶯峰の二書はその後、日本の喪祭礼に影響を及ぼした。『泣血余滴』が長崎時代の朱舜水によって批注が加えられ、水戸藩にもたらされたこと、水戸徳川家の初期儒教儀礼に同書が採用されたことはその一

75) なお、服喪期間をどうするかが鶯峰にとって切実な問題だったことは、寛文三年（1663）三月、娘の久の死にあたって『本朝服暇考』を著わし、日本古来の服忌に関する令制を検討していることからわかる。『本朝服暇考』は早稲田大学図書館蔵、写本一冊。

76) 『国史館日録』寛文七年八月二十七日。

77) 朱熹の礼思想に関しては、『東アジア文化交渉研究』別冊5「『朱子語類』礼関係部分 訳注1」（吾妻重二責任編集、関西大学文化交渉学教育研究拠点、2009年）が参考になろう。

端を示している。馬鬣封という独特の墓制も、水戸徳川家のほか、寛政三博士の一人、古賀精里およびその子の古賀侗庵の墓に受け継がれたことがわかっている⁷⁸⁾。

あるいはまた、崎門学派の浅見綱斎（1652-1711）や若林強斎（1679-1723）は『家礼』の実践者、解説者として知られるが、彼らが祖先祭祀の際、灌酒茅沙による降神を不要としたこと、七月十五日に蓮飯を供えるのに反対したこと、死者の魂のよりどころとして魂帛を作る必要はないとしたことなど、いずれも鶯峰の方式を念頭に置き、これを批判していることは明らかである⁷⁹⁾。江戸初期に書かれた鶯峰のこれらの著作は、肯定するにせよ批判するにせよ、日本における儒教喪礼・祭礼のスタンダードとして以後の『家礼』実践に一つの基準を提供することになったといえよう。

そもそも『家礼』がどれほど日本に影響をもたらしたのかについては、なお不明な点が少なくないが、日本の仏壇に置かれる位牌の形が『家礼』の神主にもとづくことはまず間違いなく、仏壇も『家礼』における櫛が変化したもののように思われる。とりわけ重要なのは、上述したような儀礼の実践を通して、近世日本人の中に祖先崇拜の「観念」と「方式」が強く植えつけられることになったと推測されることである。祖霊観をめぐるこうした状況に関しては、思想史のみならず、歴史や宗教、民俗学の研究成果もあわせて、今後、より子細な検討が必要と思われる。

78) 注32)所掲の拙論を参照。

79) 綱斎・強斎のこれらの主張については、田尻祐一郎「綱斎・強斎と『文公家礼』」（『日本思想史研究』第15号、1983年）参照。同論考は日本における『家礼』受容の様相をさぐった先駆的な仕事である。ただ、綱斎・強斎の主張を理解するには鶯峰の著作を念頭におく必要がある。なお、綱斎が儒服たる深衣を非難したのはよく知られるが、これも深衣着用を心がけた林家を批判したものと思われる。