

琉球大学学術リポジトリ

尚家文書「御廟制諸書抜書并吟味書」の典拠について

メタデータ	言語: ja 出版者: 琉球大学教育学部 公開日: 2023-04-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 前村, 佳幸 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24564/0002019706

尚家文書 「御廟制諸書拔書并吟味書」の典拠について

前村 佳幸*

Source of Gobyosei-Shosho-Nukigaki Narabini Ginni-sho in Sho-ke-monjo

Yoshiyuki MAEMURA*

はじめに

幼君尚成の夭折を受け、宜野灣王子朝祥の嗣子となっていた叔父尚灝が即位したことで、第二尚氏王統は断絶を避けることができた。ただし、中国王朝的な観念を意識した宗廟祭祀では、兄弟間の継承や叔父が甥の後に即位する「異例」は想定しておらず、実際にそのような事態になった後になってはじめて適切な法式を決めなければならなかった。これは、尚灝王の世子尚育王の頃から懸念となっており、琉球側では廟制をめぐる殷周の故事から清朝の学説に及ぶ中国の諸典籍を博搜し、決定に必要な論拠を検出していた。琉球国王尚家関係資料・尚家文書（那覇市歴史博物館所蔵）に遺されている「周九廟之図并円覚寺御廟之図」「廟制求教」がそれである。「御廟制諸書拔書并吟味書」（尚家文書第二四号）は尚泰即位後の道光二八年（一八四八）に発議され翌年末に当面的方針が定まった僉議に関するもので、尚育王が派遣した首里系の官生東国興（津波古政正）の着想が廟議の骨子となったようであるが、久米村の学識者から異論が示されたこともあり、決定は後の僉議に先送りし、その間、当山里之子親雲上（阮孝銓）が北京で再確認することになった^③。復命した当山が将来した「廟制求教」は東国興の構想に適う内容であり、その方向

性で廟議が進行し原理原則が確定した^④。本稿では、琉球大学附属図書館所蔵の影印本により、「御廟制諸書拔書并吟味書」の漢籍抜粋部分について典拠を逐次確認し、僉議における主張をどのように支えているのか、その論理を探る。

本資料の構成について述べておくと、冊子体の本資料の僉議署名人の所見は和文で認められている。表紙に「御用済次第召上之事」「評定所」と墨書されており、印判もないので、原本ではなく参照用に作成された写しであろう。その内容は一〇通に分かれており、本稿では【一—一〇】～【一〇—一〇】として表す。そして、漢籍抜粋の「別紙」は【一—七】～【七—七】として区別する。なお、【一〇—一〇】の「今般」は咸豊八年戊午（一八五八）二月一つまり撰政・三司官が最終的な方針を認証した「覚が国王側に受理された時期のものであり、普天間親雲上と与世山里之子親雲上（東国興）の円印がある。本資料冒頭には、東国興（当時は安仁屋里之子親雲上）が北京で著名な学者から教示された事柄が漢文体で記されており、これも「今般」と同じく総括のために事後追加されたと考えられ、咸豊四年の僉議とも関連する【一—七】から【七—七】

* 琉球大学教育学部社会科教育専修所属

までの部分とは区別されるべきである。抜粋された漢文に断句・圈点は見られないが、返り点と送り仮名が加えられている。

本稿では部分ごと抜粋文に通し番号をつけ、読み下し文を掲載する。文中の()は省略された原典の一部を補つたものである。なお康熙帝と道光帝の諱「玄」「寧」の代替字は正字に戻した。校合したテキストは、別の機会に示したい。

第一章 久米村再学の論理

首里王府の諮問に対し、再学に任じられた屋宜親雲上・村山里之子親雲上・長田里之子親雲上・阿波根里之子親雲上ら四名は、道光二八年戊申二月に「覚」(一一一〇)を提出している。その所見は一度廃した神主の祭祀を復活させることについて、経書上の根拠が見出せないというものである。これは唐・会昌六年(八四六)の廟議における「已祧之主不得復入太廟」「廟室有定数、而無後之主、当置別廟」(『旧唐書』卷二五)という主張に近く、再学が抜粋している『文献通考』卷九三にも引用されている。【一一七】を見ると、再学四名は、東晋や唐朝の史実は知りつつも、当時の処置が経書によって裏付けられていないことを認識していることが分かる。儒教的原理に違わないのなら、代数を基準とした祭祀を行っても何らさしつかえないはずである。しかし、この解釈にそのまま従うと、子孫のない尚成王は宗廟祭祀の対象外とされかねない。しかも、尚温王(位一七九五〜一八〇二年)の妃で尚成王の母である聞得大君が示した、尚温王の父尚哲と祖父尚穆王の祭祀を存続させたという第一の要望を退ける結果となるので、王家・王府として受け入れることはできない。さらに、寝廟に尚真王から尚敬王までも祀りたいたいという聞得大君の第二の要望に関して(四一一〇)、安仁屋之子親雲上(東国興)は「原廟」の疑義を懸念する【四一七】。寝廟とは、尚泰

王の祖父の祖父(高祖父)で聞得大君の義理の祖父(夫祖)にあたる尚穆王が一七五三年に首里城内に建立した祭祀施設であり、それが神主を祀る場所は一つだけという観念からすると礼の逸脱を意味する「原廟」の類であるのなら、その正当性が問われかねない。寝廟の否定もまた聞得大君にとって断じて認められないことである。

この王朝末期の廟議では多くの漢籍が参照されたが、最も重視されたのは馬端臨の『文献通考』と秦蕙田の『五礼通考』である。前者は政務に関する歴代の上奏や詔勅を編纂した政書類であり史部に分類され、礼制に特化した後者は『四庫全書』に経部・礼類・通礼之属として収録されている。経書や正史類からの記事内容もこの二書から知り得たものが多いと思われる。『文献通考』は、咸豊九年崇仁謝氏仿武英殿本刊一二〇冊が島津久光旧蔵の玉里文庫に遺る。崇仁は閩江上流の建寧府崇仁県(福建省武夷山市)であり、当地の謝氏が紫禁城内の武英殿で刊行された版本を覆刻したものであろうか。入手経路として長崎に加えて琉球も考えられる。ただし、廟議は道光二八年から咸豊八年にかけてのことなので、これとは明らかに異なる版本である。日本には元本・明本も存在するが、琉球人が参照したのは、おそらく乾隆一二年(一七四七)の武英殿校本を底本とした補修本とみられる。

【一一七】

①文献通考

嚴陵が方氏曰く「既に寝と曰い、又廟と曰うは何ぞや。蓋し王者の祖・禰に於けるや、人道を以て之に事うれば則ち寝有り、神道を以て之に事うれば則ち廟有り。天子は七廟、而うして周官の隸僕は止だ五寝を掌る者なれば、二祧將に毀たんとするを以て、先に其の寝を除き、事に漸有る故なり。祭は神道なり、薦は人道なり」と。(『文

献通考』卷九六)

(一) 十三經注疏『周礼注疏』卷三一、夏官・隸僕「隸僕掌五寢之掃除糞洒之事」。

② 礼記祭法

天下二王有り、地ヲ分チ国ヲ建テ、都ヲ置キ邑ヲ立テ、廟・祧・壇・墀ヲ設ケテ之ヲ祭り、乃チ親疏多少ノ数ヲ為ス。(『礼記』祭法) 方氏曰く「地を分ち国を建て、都を置き邑を立つるは、以て賢を尊ぶ所なり。廟・祧・壇・墀を設けて之を祭るは、以て親を親しむ所なり、親を親しみ、(以て) 殺を無すべからず、故に親疎の数を為し、賢を尊ぶに以て等を無すべからず、故に多少の数を為す、(昭有り) 穆有り祖有り考あり親疎の数なり」。七を以てし五を以てし三を以てし二を以てするは、多少の数なり。(清・齊召南等『礼記述註』卷二〇)

③ 通鑑綱目

太廟を制増し九室と為し、中宗を遷し太廟に還らしむ。范氏曰く「天子七廟、而ち祖功宗徳あれば、其の廟毀たず、則ち世数無く、古より以来、未だ之をば改むること有らず。明皇始めて九廟を為し、其の制を過ぐ。夫れ礼は多かるべからざるなり、寡かるべからざるなり、三代の礼の以て後世の法と為る所の者なり。唐制何ぞ取る所あらんや」と。(朱熹『資治通鑑綱目』卷四三、壬戌、唐・玄宗・開元一〇年)

④ 文献通考

夫れ宗廟の礼、嚴かを貴ぶ、而うして其の褻るを欲さず。人主が宗廟に事うるの心、其の専らを欲し、其の分つを欲さず。(『文献通考』卷九二、楊復の言)

⑤ 同上

祭は数うるを欲さず、数えれば則ち瀆る、瀆るれば則ち不敬なり、宜しく古礼に復すべし、四時は廟に於て祭り、諸寢園は日月間に祀り皆な復修すること勿れ、上亦た改めざるなり。(『文献通考』卷九二、『漢書』卷七三・韋玄成伝)

(一) 尚家文書第二四号原文「祭祀」。『礼記』祭法と『漢書』『文献通考』に「祀」無し。

⑥ 欽定礼記

馬氏晞孟曰く「祖は功を以て建つ。故に毀つべきの礼無く、百世遷らず。昭穆は親を以て崇ぶ、故に毀つべきの礼有り、親尽くれば則ち祧す」と。(『欽定礼記義疏』卷一七)

凡そ小宗は五世を以て法と為す、親尽くれば則ち族散る。若し高祖の子尚お存し其の父を祭らんと欲すれば、宗子たる者は是六世七世たりと雖も亦た須からく計会すべし。今日の宗子然る後に其の父を祭るは、宗子に君道有ればなり。(『性理大全書』卷六七治道二・宗法)

⑦ 文献通考

按ずるに、天子より以て士に至り、五服の制は則ち同じくす、而れども祭祀は止だ其の廟を立つるの親に及べば、則ち大夫は其の高・曾を祭らず、士は其の祖を祭らずんば、人情に非ざるなり。程子以為えらく、服有る者は皆な祭らざるべからずと。其の説当なり。愚又た嘗て之を礼經に攷え、参するに諸儒注疏の説を以てし、然る後に古今宜しきを異にするを知れり。礼は人情に縁り、固より当に時に隨い之が損益を為すべく、一説に膠すべからざるなり。(『文献通考』卷一〇五)

(一) 南宋・黄震『黄氏日抄』卷三四「程氏謂高祖有服不可不得祭、雖七廟五廟亦止於高祖、雖三廟一廟亦必及於高祖、但疎數不同耳」。

現存の程頤の著述にない言説。

⑧ 文献通考

夫れ礼に降す所有り、情に殺ぐ所有り。是が故に廟を去り祧と為し、祧を去り壇と為し、壇を去り壇と為し、壇を去り鬼と為し、漸み而ち之き愈遠く其の祭益稀なり。(『文献通考』卷一〇二)

(一) 唐・徳宗一九(八〇三)年における韓愈の上奏の一節。『韓

昌黎文集』卷二「禘祫議」参照。

⑨ 礼記曲礼

凡ソ祭ハ其ノ之ヲ廃スルコト有レバ、敢テ挙グルコトナシ。其ノ之ヲ挙グルコト有レバ、敢テ廃スルコト莫シ。(『礼記』曲礼下)

以上、久米村系知識人の所説の典拠九箇所を見て、まず感じられるのが、『資治通鑑綱目』『文献通考』や明清編纂の典籍から抜粋しているけれども、七廟を九廟にした唐制を批判する范氏(范鎮)、方愨(あざな性夫)、馬晞孟(あざな彦醇)、主著『礼記解』七〇巻)、馬端臨が是とする程頤(伊川先生)など、北宋学者の主張を前面に打ち出していることである。馬晞孟・方愨の学問は王安石寄りとされるが、朱熹は方愨の『礼記解』二〇巻を高く評価していたという。そこに通底するのは、世数が古くなるにつれ自ずから疎遠となつていくことは必然なので、祖先祭祀は世代交替の際に区別してゆき、いづれ祀ることを止め、祭祀対象の定数を保つという原理原則である。最後の曲礼の一節には、一度止めた祭祀を復活することはできないことを宣告するかのような重みがある。

この久米村系学識者の所見に対する首里系の東国興(安仁屋里之子親雲上)の反応については、後で述べるとして、東国興が聞得大君の要求に対する自らの考えに即して挙げた典拠を見よう。

【四一七】

① 五礼通考

楊(氏)復曰く「蓋し既に宗廟有りて、又た原廟有れば、則ち心分れて専らならず。未だ既に重する所有らずんば、則ち本に必ず軽する所有るは其れ勢の然らしむなり」。(『五礼通考』卷七八注)

② 唐書礼儀志

謹しみて典礼を按ずるに、虞主は桑を用い、練主は栗を用い、栗主を重作すれば、則ち桑主を埋む、以て神に二主無く、猶天に二日無く、民に二王無きがごとき所なり。(『旧唐書』卷二六礼儀志六、徳宗・貞元十五年四月の条では「民」は「土」に作る)

③ 文献通考

〔後〕唐・(莊宗)同光二年、太常礼院奏すらく「国家興建の初、已に北都に於て廟を置き、(今や天下を剋復せんとなす)洛陽に遷都し、(却て本朝の宗廟を復さんことを)。礼を按ずるに二廟の文無し。其れ北都の宗廟、廃さんことを請う」と。之に従う。(『文献通考』卷九三、『旧五代史』卷一四二・礼志上)

(一) 尚家文書第二四号原文「唐」。「後」なし。

④ 明史礼志

武宗即位するや、熙祖を祧し、奉先殿の神位も亦た徳祖の西に遷し、其の衣冠・牀幔・儀物は、神庫に貯う。(『明史』卷五二礼志六、奉先殿)

最後の明朝の奉先殿の事例は、太廟が一箇所だけに限定され、かつ古い世数の神主を祧廟に移すという原則を直視しつつも、首里城内の寝廟を奉先殿になぞらえることで、その存在を正統化する糸口を見出したものである。当時、尚泰王の高祖父・曾祖父の祭祀を復活させることよりも、北宋の楊復(あざな信齋)のような「原廟」不要論に対し、聞得大

君が固執する寝廟をめぐる論点の整理が優先されていたことが窺える。

第二章 原廟をめぐる東国興の所見

道光二九年（一八四九）己酉九月の（七一—一〇）では再学の本部親雲上と世名城里之子親雲上は、典拠を何も示さず王家に配慮した見解を表明している。これは、二つの「覚」つまり同年八月二十四（一八四九年一〇月一〇日）づけの浦添王子・座来味親方・池城親方による（四—一〇）、そして同日の国吉親方単独の（五—一〇）の通り、東国興の論理を撰政・三司官ら「上の坐」の面々が理解・支持し、僉議の方向性が定まりつつあったことを反映しているとみられる。

本章においては、諸侯五廟の観点から、尚円王は別格として、現国王の五世祖の世代の祖先を祀ることはできないけれども、それゆえ、尚穆王・世子尚哲を祀ることができることを述べている、安仁屋里之子親雲上（東国興）による七月の吟味書（六一—一〇）の典拠【五—七】、さらに「原廟」について宋代以降の神御殿・奉先殿に準ずる祭祀施設とみなし、宗廟とは区別すべきも永続すべき存在であるとの所見を示している同人一一月の（八一—一〇）における典拠【六—七】と【七—七】を順次検討する。

【五—七】

①王制

天子ハ七廟しちほう、三昭三穆、太祖ノ廟ト七ナリ。諸侯ハ（五廟）、二昭二穆、太祖ノ廟ト五ナリ。（『礼記』王制）

②祭法

王ハ七廟ヲ立ツ、（……）諸侯ハ五廟ヲ立ツ、（……）大夫ハ三廟（二壇ヲ）立ツ、（……）適士二廟（二壇）アリ、（……）官師一廟ノミ。（『礼記』祭法）

③五礼通考

王制及び春秋穀梁伝に、天子は七廟、諸侯は五（大夫は三、士は二）、天子は七日にして殯し、七月にして葬る、諸侯は五日にして殯とし、（五月にして葬ると。）此喪事が尊卑の序なり、廟数と相い応う。（其の文に曰く、天子三昭三穆、太祖の廟と七、諸侯二昭二穆、太祖の廟と五、故に徳厚き者は流光く、徳薄き者は流畢く。）（春秋）左氏（云に）曰く、各位同じからず、礼も亦た数を異にす、上より以下降殺するに両礼を以てするなりと。（『五礼通考』卷五八、劉歆の説）

④同上

天子の廟は七、益すべからず亦た損ぬべからず。（『五礼通考』卷五八、錢梅仙の言説）

⑤礼記欽定

馬氏晞孟曰く、祖は功を以て建つ、故に毀つ可きの礼無く、百世にして遷らず、昭穆は親を以て崇ぶ、故に毀つ可きの礼有り、親尽くれば則ち祧す。（欽定礼記義疏』卷一七、【一—七】既出）

⑥欽定

陳祥道曰く、積厚き者は流沢広く、積薄き者は流沢狭く、廟は而ち之を祭るは仁の至なり、七を以てし五を以てし三を以てし一を以てするは義の尽なりと。（欽定礼記義疏』卷一七）

（一）北宋・陳祥道『礼書』卷六七廟制「二壇一壇、曰考廟、曰王考廟、曰皇考廟、皆月祭之、顯考廟祖考廟享嘗乃止、去祖為壇、去壇為壇、壇壇有禱焉、祭之無禱、乃止去壇為鬼。大夫立三廟一壇、適士二廟一壇、官師一廟。小記曰王者禘其祖之所自出以其祖配之而立、四廟庶子王亦如之。曾子問曰非禘則七廟五廟無虛主、又曰諸侯相見祝史告于五廟。荀子曰、有天下者事七世、有一国者事五世、有五乘之地者事三世、有三乘之地者事二世、持手而食者不得立宗

廟、所以表積厚者流積薄者流沢狹也。春秋書震夷伯之廟、穀梁曰夷伯魯大夫也。因此以見天子至于土皆有廟。天子七廟、諸侯五、大夫三、士二、蓋德厚者流光、德薄者流卑、是以貴始德之本也。始封必為祖、書世室屋壞。公羊曰周公稱太廟、魯公稱世室群公稱宮、世室猶世室也、世世不毀也。記曰、魯公之廟文世室、武公之廟武世室。家語曰、衛將軍文子將立先君之廟於其家、使子羔訪於孔子。孔子曰公廟設於私家非古禮之所及、天子七廟、諸侯五、大夫三、士二、庶人無廟、四時祭於寢、自虞至周所不變也。

⑦五礼通考
 親盡きて迭わり毀つ。親疎の殺に終有るを示すなり。(『五礼通考』卷七八)
 卷七八
 親王・郡王は正寢の東に於て、地を度り廟を立てるに五間(……)五室を設け以て神主を蔵め、中に始封の祖を奉り、世世祧さず、高曾・祖・禰は世次に依り二昭二穆と為し、昭は東、穆は西、親尽くれば則ち祧す。(乾隆『大清會典』卷五〇、礼部・祠祭清吏司・家祭)

⑧大清會典
 孔子曰く、天子は七廟、諸侯は五廟、虞より周に至るの変わざる所なり。

⑨家語

(一)『孔子家語』卷八、廟制「天下有王、分地建国、設祖宗、乃為親疎貴賤、多少之數、是故天子立七廟」「諸侯立五廟」「四時祭於寢、此自虞、以至於周之所不變」。

⑩五礼通考
 惠帝四年、叔孫通曰く「願わくは陛下原廟を為し(原は重ぬなり。先に已に廟有り、今又た更に之を立つ、故に重と云うなり)、益宗廟を広ぐるは大孝の本なり」と。(『五礼通考』卷七八)

⑪同
 胡氏寅曰く、天子七廟、其の誠敬足るを致す、而ち原廟を立てるに「大孝の本を益広すると云う。(……)後世をして原廟にて降きを致し、而うして太廟にて簡たらしむる者有るは則ち通の説之を啓く。『五礼通考』卷七八注、『文獻通考』卷九二」
 (一)叔孫通を指す。朱熹撰『資治通鑑綱目』卷三、己酉、漢・惠帝三年「立原廟」。

⑫文獻通考
 (伏して)按ずるに、原廟は近世より出づると雖も、余意えらく乃ち先王を祖とす。夫れ孝子の親に於けるや、亡に事うるに其の生に事うるが如く、之を思えば其の人に見えんと欲し、齋すること三日にして必ず其の齋を為す所の者に見え、敢て生を以て之に事えず、故に廟有り、古を忘れざるを示し、以て之を神とする所なり、敢て亡を以て之に事えず、故に寢有り、以て其の平生を象り、以て之に親しむ所なり。(『文獻通考』卷九四)

⑬五礼通考
 古者が宗廟の制、(爾雅に云く室に)前殿後寢なり。東西廂有れば廟

と曰い、廂無く室有れば寢と曰う。^(二) 廟は是棲神の処なり故に前に在り、寢は是衣冠を蔵むるの処なり故に後に在り。漢より以来、廟を宮城の外に建つること已に一日に非ず。故に宋は欽先孝思殿を宮中が崇政の東に於て建て、以て神御を建つ。今、太廟が祭祀已に定制有り、請うらくは乾清宮の左に於て別に奉先殿を建て以て神御を奉らんことを。(『五礼通考』卷八四、清・孫昇沢『春明夢余録』卷一八)

(一) 十三經注疏『爾雅注疏』卷五、積宮。

⑭同

楊〈氏〉復曰く、叔孫通、惠帝に原廟を為すを請うに其の言大孝の本を益広せんと欲すと、知らざりき宗廟の軽きこと此より始まるを、夫れ人主宗廟に事うるの心其の専を欲し、其の分を欲さず、既に宗廟有り又た原廟有れば、則ち死に事えること生に事うるが如く亡に事うること存に事うるが如きの心に分つ所有りと。(『五礼通考』卷七八注)

⑮通鑑綱目

原廟の作すは惠帝より始る。是よりの後、皆な原廟を以て俗礼を用いて美觀たらしむに便なり。其の古人が宗廟を重んずるの意を去ること遠し。(清・聖祖批『御批資治通鑑綱目』卷二七)

ここでも馬晞孟、胡寅(致堂先生)、楊復ら北宋の学者そして馬端臨の言説が引かれている。次に【六一七】と【七一七】を検討するが、その前に分けている理由について述べたい。それは両者の間が半丁空白となっているからであるが、内容的にも違いが見出せるからである。つまり、前者は漢代の宗廟祭祀の特徴として「原廟」に注目させるような内容であり、それが唐代まで影響を及ぼしていたことが示されている。それを康熙帝は朱子に習って批判している。もともと清朝にも太廟とは別

に紫禁城内に奉先殿が存在していたけれども、清朝の太廟祭祀は皇帝親祀が常態であったようであり、奉先殿は原廟などではないという自負心があったのだろうか。この康熙帝の御批を最後にもつてくることで、琉球においても寝廟は原廟の類ではないという認識が言外に示されているように思われる。なお後者では、つづく宋元において名称や祭祀形態に違いはあれども、宮城内にあつて城外の太廟祭祀を凌ぐような祭祀施設が存在していたことを明らかにしている。

【六一七】

① 願わくは陛下原廟を渭北に為り、衣冠、月に之に出遊せしめられんことを。益宗廟を広ぐるは大孝の本なり。(上) 乃ち有司に詔し原廟を立つ。(『漢書』卷四三、叔孫通伝)

② 同章玄成傳

初め高祖の時、諸侯の王都をして皆な太上皇廟を立たしむ。惠帝に至り高帝廟を尊び太祖廟と為し、景帝は孝文廟を尊び太宗廟と為し行の嘗て幸する所の郡国に各太祖廟(へ・太宗廟)を立つ。宣帝の本始二年に至り、復た孝武廟を尊び世宗廟と為し、行の巡狩する所に亦た立つ。凡そ祖宗の廟の郡国在りしは六十八、合せ百六十七所なり。而うして京師は高祖より下り宣帝に至り、太上高・悼皇考と与に各自居し陵の旁に廟を立て、并せて百七十六為り。又た園中に各寝・便殿有り。日に寢に祭り、月に廟に祭り、時に便殿に祭る。寢は日に四たび上食し、廟は歳に二十五たび祠り、便殿は歳に四たび祠り、又た月に衣冠を游せしむ。(『漢書』卷七三、章玄成伝)

③ 通鑑前漢

五年夏六月庚申、辰園を復す。(秋) 七月庚子、太上皇の寝廟園・原廟昭靈后・武哀王昭哀后・衛思后の園を復す。(『五礼通考』卷

七八、元帝・建昭五年)

④同前漢

郊祀志。元帝儒を好み、貢禹・韋玄成・匡衡等相い継ぎ公卿と為る。禹建言するに、漢家が宗廟祭祀、多く古礼に^{こた}えずと。上其の言を是とす。後に韋玄成丞相と為り郡国廟を罷むを議す。太上皇・孝惠帝よりの諸園・寝廟・原廟皆な罷む。後に元帝疾に^{やま}寝し、神靈が諸廟祠を罷むるを^せ誾むるを夢む。上遂に焉を復す。(同右)

⑤同

〔蕙田案するに〕漢は秦の敝を承け、七廟の典修らず、昭穆の礼備わらず、其れ尤も経ならざる者は原廟なり、寝園なり、郡国廟なり、洗乱繁雜にして三代の礼は焉に於て尽く。元帝銳意復古せんとし、貢禹始めて廟を毀つこと及び郡国廟を罷むるの議有り、而うして韋元成等卒に之を成す、(劉歆が宗は七廟の数中に在らざるの説を建つるに至りて而後、三昭三穆の序は乃ち定まれり。漢廷経術の効斯に於て^お鈍いなり。)或いは可にして行わず、或いは廢して再た復し、終に宗廟の大礼をして竟に漢代之能く正すこと莫きは惜むかな。(『五礼通考』卷七八、漢廟制に関する秦蕙田の評語)

⑥同後漢

建康元年八月、遺詔し寝廟を起つこと無からしむ。(『五礼通考』卷七八、『後漢書』順帝本紀)

⑦同

孝明遺詔し儉を遵び寝廟を起し主を世祖廟に於て蔵むること母からしむ。孝章敢て違わず。是の後、主を世祖廟に於て蔵むるを遵承すること皆な孝明の礼の如く、而れども園陵はみな寝廟に起つ。

(一)『五礼通考』卷七八、後漢・蔡邕『独断』(『漢魏叢書』経翼所収)。

⑧後漢書祭祀志

章帝崩に臨み遺詔し寝廟を起つこと無からしむ。廟は先帝の故事が如し。和帝即位するや、敢て上に違わず尊号を肅宗と曰う。(『後漢書』祭祀下)

⑨同後漢

古は墓祭せず。漢の諸陵に皆な園寝有るは、秦の為す所を承くなり。(説以為えらく、古の宗廟、前に廟を制り、後に寝を制り、人の居に象づくるを以て、前に廟有り、後に寝有る。月令に「先二寝廟二薦△」と有り、詩に「寝廟^{えま}奔^{へん}奔^{へん}タリ」と称す、相い通ずるを言うなり。)廟は以て主を蔵め、以て四時に祭り、寝に衣冠几杖、生を象るの具有り、以て新物を薦む。奏始めて寝を出し、墓の側に起て、漢因りて改めず、故に陵上に寝殿と称し、起居衣服、生人を象るの具、古の寝の意なり。建武以来、関西の諸陵(以て転ずること久遠なり。但し四時の牲祠、帝長安に幸することに諸陵に謁ゆ)、乃ち太牢祠す。雒陽より諸陵壺帝に至り、みな眺望・二十四氣・伏臘及び四時の祠を以て、廟は日に上飯す。(太官用物を送り、園令・食監典省、其の親陵所の宮人鼓漏に随い被枕を理め、具に盥水嚴具を陳ぬ。)(『後漢書』祭祀下・宗廟)

(一)十三經注疏『礼記注疏』卷一五、月令。

(二)毛詩(詩経)にない句。『儀礼』聘礼と『周礼』夏官・隸僕の鄭玄注に「詩云寝廟繹繹、相連貌也。前曰廟、後曰寝」とあり、廟と寝とが連なっている様を表しているという。『詩経』には小雅・節南山之什・巧言に「奔奔寝廟(光輝く大いなる寝廟)」、魯頌閟宮に「新廟奔奔(新廟はとても大きい)」とある。

⑩三国蜀志

先主、(孝景に出自すと云うと雖も、而れども世数悠遠にして、昭

穆明らかにし難く、既に漢の祚を紹げども、何れの帝を以て元祖と為し以て親廟を立つるか知らず。時に英賢輔を作し、儒生官に在り。宗廟の制度に必ずや憲章有り、而れども載記闕略せしは良恨む可きかな。（『三國志』卷三二・蜀書二先主伝、南朝宋・裴松之の注）

①北魏書

郡国に詔す。太祖巡幸行宮の所に於て各壇を立て、祭るに太牢を以てし、歳に一祭、皆な牧守侍祀し、又た太祖の別廟を宮中に立て、歳に四祭、牛馬羊を用うること各一。（『魏書』卷一〇八礼志一、太宗・永興四年）

②五礼通考唐朝

園寝に食を上るに時膳具設す。漢の法に遵うなり。（『五礼通考』卷八〇、『文獻通考』卷九七所引開元二三年正月敕文、『旧唐書』卷一八八・崔沔伝）

以上、前漢では周の厳肅な廟制と異なるような豪壯盛大で闊達な祭祀が行われ、後漢では儉約の点から「原廟」の建立を禁じたものの、なお陵墓に祭祀施設を設け、唐代でもその遺風が尊ばれるなど、太廟祭祀の本旨から乖離する傾向を批判的に見る言説が抜粹されている。後漢以降については、廟を一棟だけにして神主を安置する室を設けて太廟とする同堂異室の制が定着していくことを当時の琉球人は知悉していた。

【七―七】

①凡そ七十年間、神御の宮に在る者は四、寺觀に寓する者は十有一。元豊五年始めて宮に就き十一殿を作し、悉く京の寺觀に在りし神御を迎え内に入れ、尽く帝后と合し奉るに時王の礼を以てし（……）
 祖宗を祀る。其の後、南郊せんとすれば先に宮に詣り、行薦享礼並

びに太廟の儀の如し。（『五礼通考』卷八一）

②文獻通考

文獻通考に、凡そ神御殿とは、古の原廟なりと。

（一）『五礼通考』卷八一には「文獻通考」とするが確認できなかった。実際に依拠しているのは『宋史』卷一〇九・礼志一二「神御殿」の記事であろうか。

③通考

蕙田案ずるに、漢が原廟を立つること、議者之を非とせしが、宋は迺ち復た其の名を襲い、神御殿を建立し、数とす可からざるに至り、（而うして帝王の尊を以て浮屠道家の字に雜処せしめ、）王の礼、地を掃いて尽く。通考が始末を総叙すること最も詳しく、之を存し以て戒と為す可きなり。（『五礼通考』卷八一）

④同宋

『宋史』礼志。紹興十五年秋、復た神御殿を崇政殿の東に營建す。朔望の節序、帝后の生辰、皇帝皆な親ら酌献行香するに家人の礼を用てす。其の殿、名づくるに徽宗は承元と曰い、欽宗は瑞慶と曰い、高宗は皇徳と曰い、孝宗は系隆と曰い、光宗は美明と曰い、寧宗は垂光と曰い、理宗は章熙と曰い、度宗は昭光と曰う。（『五礼通考』卷八二、『宋史』卷一〇九礼志一一・神御殿）

⑤通考宋

国朝宗廟の制、太廟は以て神主を奉り、一歳五享、朔に祭りて月に新を薦む、五享は宗室諸王を以て、朔祭は太常卿を以て事を行う。景靈宮、以て塑像を奉り、歳四孟享、上親ら之を行う。帝后大忌なれば、則ち宰相百官を率いて行香し、僧・道士法事を作し、而うして后妃六宮も皆な亦た繼いで天章閣に往き以て画像を奉り、時節朔望・帝后生辰の月は皆な徧く之に薦む。内臣、事を欽先孝恩殿に行い、

亦た神御を奉り上び焚香と曰う。(『五礼通考』卷八二、南宋・李心伝『建炎以来朝野雜記』甲集卷二「太廟景靈宮天章閣欽先殿諸陵上宮祀式」)

⑥同遼朝

遼の諸帝に各廟有り、又た原廟有り。神殿に凝らすの類の如く、其の儀制俱に未だ詳らかならず。大抵簡樸にして太古の風有らん。(『五礼通考』卷八二、明・王圻『統文獻通考』卷一〇一、宗廟考)

⑦同遼

蕙田案ずるに、遼の廟制詳らかならずと雖も、然れども史に云う、中京に廟を建つ制度祭器皆な古制に従うと、則ち亦た斐然として文有り、ただ所謂古制とは三代以来の古制なるか、抑本國の古制なるか、要は皆な礼意を失わざること宋に勝ること多し。(『五礼通考』卷八二)

⑧通考金朝

天德四年、有司言く「燕京に太廟を興建し、復た原廟を立つ。三代以前、原廟(への制無く)漢の惠帝に至り始めて廟を長安渭北に置き、薦むるに時果を以てす、其の後又た豊・沛に置き、享薦の礼を聞かざりき。今や両都に告享す。宜しく燕京の建つ所の原廟の行事を止むべし」と。(是において、其の宮を名づくるに衍慶と曰い、殿は聖武と曰い、門は崇聖と曰う。)(『五礼通考』卷八二、『金史』卷三三礼志六・原廟)

⑨同金朝

大定二十一年四月庚戌、昭祖以下三祖三宗の御容を衍慶宮に奉安し親祀の礼を行う。(『五礼通考』卷八二、『金史』卷八、世宗本紀下)

⑩同金

蕙田案ずるに、金の太廟・原廟・神御殿は略宋制の如し、然れども

簡約多しと。(『五礼通考』卷八二)

⑪同元朝

天歷元年九月乙丑、太禧院を立て、以て祖宗を神御殿に奉り祠祭す。(『五礼通考』卷八三、『元史』文宗本紀一では乙亥に作る)

⑫同元朝

二年三月癸巳、詔して累朝神御殿の諸寺に在る者は名を製り以て之に冠す。世祖は元寿と曰い、昭勳順聖皇后は勅寿と曰い、南必皇后は懿寿と曰い、裕宗は明寿と曰い、成宗は広寿と曰い、順宗は衍寿と曰い、武宗は仁寿と曰い、文獻昭聖皇后は昭寿と曰い、仁宗は文寿と曰い、英宗は宣寿と曰い、明宗は景寿と曰う。(『五礼通考』卷八三、『元史』文宗本紀四)

おそらく東国興の判断によつて、前漢から元代まで延々と列挙される漢籍は、およそ太廟とは別に建立された「原廟」に関する内容である。この原廟が前漢から唐代にかけて度々問題視されているにもかかわらず、宋代には神御殿・景靈宮のような名称では認められるようになり、遼・金・元も同様であったことが読み取れる。秦蕙田は、遼・金では簡素であつて、宋朝のように太廟を凌ぐような贅沢な造作や儒・仏・道の習合的祭式でなかつたことを評価している。しかし③省略の一文は仏寺内に宗廟を構える琉球側にとつて耳の痛い主張である。このような選択的な引用からすると、首里城内の寝廟が円覚寺境内の太廟の上位にあつてはならないことを確認しつつ、その節度を弁えた範囲であれば、その存在に何ら問題ないことを示唆することに主眼があつたと考えられる。なぜなら、尚真王以来の全ての国王と王妃を祀りたいという聞得大君の要求に応じることができないことの根拠となり得るからである。むろん、建立以来こまめに修繕が施されている寝廟が取り壊されることはあり得な

い。そのため、これら抜粋部分の意味とそれに依拠した言説は、明清の奉先殿とそれ以前の神御殿・景靈宮の類とを区別し、寝廟は奉先殿に準ずる祭祀施設であるという論理に収斂されることになるだろう。

第三章 兄弟同昭穆論の当否をめぐる典拠

本章では、道光二九年西六月の普天間親雲上・安仁屋里之子親雲上による吟味書【二一〇】の後に抜粋されている部分を【二一七】【三一七】に分けて検討する。これも半丁空けてあるだけでなく、異なる言説の特徴を際立たせるために整理されたものとみなせるからである。これが翌月に安仁屋里之子親雲上（東国興）の単名で出された吟味書【六一〇】に附された【五一七】とあいまって、「兄弟同昭穆論」に依拠することにより、宗廟祭祀に対する聞得大君からの二つの要求に対応しつつ、「逆祀」を避ける観点から尚育王と尚灑王の二つの家系の神主の祀り方を確立するという東国興の構想に権威を与えて「上の坐」を納得させ、浦添王子・座来味親方・池城親方による西二月二日（道己二九年酉光、一八五〇年二月三日）の最終的な「覚」【九一〇】を導いた。その典拠の内容とそこに込められた論理について検討する。

まず【二一七】は、『五礼通考』から、顧炎武、任啓運、蔡德晋とそれに対する秦蕙田の評言を抜粋し、「兄弟同昭穆論」の趣旨と来歴が示される。そして【三一七】では、その主要な典拠として万斯大の「兄弟同昭穆」が抜粋され、清朝盛期の『御纂春秋直解』『欽定春秋伝説彙纂』により補強している。その上で『読礼通考』における徐乾学の「兄弟異昭穆論」が対置され、さらに南宋の所説である高閑『春秋集注』と朱熹「祧廟議状」により、君主については、世数を基準とせず即位序列による君臣関係の厳密さを示すための昭穆論が存在することが示される。朱子は宗廟と家廟に対して異なる基準をもっていた。君主と臣下とでは昭

穆の基準が異なり、君主は代数をもつて士庶は世数をもつて昭穆を区別するべきという主張であるが、これは「兄弟同昭穆論」を導入する上で最大の分岐点となる。

総じて、「兄弟同昭穆論」と即位序列を両立させることの重要性が浮き彫りにされる。これは、琉球側では尚温の家統と尚灑の家統の並行祭祀を意味し、聞得大君の第一の要求に対する配慮と礼制上の原理確立をもたらしものとなる。つまり、太祖を除く五世祖以降の祭祀中止の儒教的な原理を導入することにより、尚泰王の曾祖父・高祖父の祭祀を復活しつつ、漢籍から首里城内の寝廟を正統化することにより、聞得大君の第二の要求を断念してもらうという、王家内の微妙な問題に対処する。そして、琉球独自の宗廟施設である三ヶ寺（円覚寺・天王寺・天界寺）と寝廟そして崇元寺先王廟における依り代の名称を区別し、太廟と王妃の廟所天王寺と寝廟における祭祀対象の範囲をめぐる原理斉一化を実現する。ただし、円覚寺龍淵殿内で神主を太廟祭壇から祧廟祭壇に移すような既存の法式を変更せずに済ませるのであり、あくまで解釈の問題である。もつとも「兄弟同昭穆論」を王家の原理とすることは、おのずから王家と士族と同じ昭穆原理を共有することになる。そうした点も踏まえた上での選択として理解すべきである。この僉議が行われた時点で、「兄弟同昭穆論」と「兄弟異昭穆論」の存在、「同堂異室」の考えを活かした円覚寺太廟の神主配置、そして宗廟祭祀の本旨からすると相応しくない寝廟の正統化が論点として認識されたといえる。

【二一七】

①五礼通考

顧炎武曰く、商の世、兄終り弟及ぶ、故に十六世にして二十八王有り。仲丁・外壬・河亶甲が兄弟三王、陽甲・盤庚・小辛・小乙が

兄弟四王の如し。未だ其の廟制の何如を知らず。商書七世の廟を言うに、賀循謂く、殷世に二祖三宗有り、若し七室に拘われば、則ち当に禰を祭るべきのみ（徐邈も亦た云く若し兄弟昭穆なれば、設し兄弟六人君為れば、其の後世に至れば、当に祀は祖・禰に及ばざるべしとす）と。唐書礼楽志に、憲宗（・穆宗）・敬宗・文宗が四世附廟せしより、睿・元・肅・代は次を以て遷る。武宗崩するに至り、徳宗次を以て当に遷るべし、而れども世次に於ては高祖為れば、礼官始めて其の非を覚り、以謂えらく兄弟相い後と為らず、昭穆と為すを得ずと。乃ち代宗を復附するを議す、而れども議者言く「已に祧すの主復た太廟に入るを得ず」と。礼官曰く「昔、晋が元・明の世に已に豫章・潁川を遷し、後に皆な復附す、此故事なり」と。議者又た言く「廟室に定数有り、而うして後無きの主当に別廟に置くべし」と。礼官曰く「晋が武帝の時、景・文廟を同じくし、廟は六代たりと雖も、其の実は七主なり。元帝・明帝に至り廟は皆な十室。故に」賀循曰く、廟は容主を以て限と為し、而うして常数無し」と。是に於て代宗を復附し、而ち敬宗・文宗・武宗を以て同じく一代と為す。何休、公羊伝が文公二年「僖公ヲ躋ス」を解し謂く「惠公は莊公と与に当に同じく北面西上すべし、隱・桓は閔・僖と与に当に同じく北面西上すべし」と。大祐に拠れば此くの如し、則ち廟中昭穆の序も亦た之に従いて易えざるなり。鄭が万斯大、之に本づき説を立てて謂く「廟制当に王制の言に一準すべし。太祖而下、其れ父死し子繼ぐの常為れば、則ち一廟一主、三昭三穆にして少きを得ず。其れ兄弟相い繼ぐの変為れば、則ち同廟異室にして、亦た三昭三穆にして多きを得ず。考工記匠人嘗国の載す所を觀るに、世室・明堂は皆な五室なり、則ち同廟異室たるを知る。古人或いは已に其の変に通づる者有り。正に指して後人の臆見と為す可からざるなり」

と。〔記に曰く、諸ヲ義ニ協セテ協ハバ、則チ礼ハ先王ニ未ダ之有ラズト雖モ、義ヲ以テ起コス可キナリト。〕然れば則ち賀循の論、後王の式為る可し。〔五礼通考〕卷五九、顧炎武『日知録』卷一四「兄弟不相為後」

(一) 北宋・劉敞『公是集』卷四一「為兄後議」。『宋文鑑』卷一〇五にも掲載。

(二) 『新唐書』卷一三、礼楽志三。

(三) 十三經注疏『春秋公羊伝注疏』卷一三、文公二年、伝「其逆祀奈何先禰而後祖也」、疏「春秋、惠公与莊公当同南面西上、隱桓与閔僖当同北面西上。繼閔者在下、文公縁僖公於閔公為庶兄置僖公於閔公上、失先後之義、故譏之伝曰後祖者、僖公以臣繼閔公猶子繼父故閔公於文公亦猶祖也。自先君言之、隱桓及閔僖各當為兄弟、顧有貴賤耳。自繼代言之有父子君臣之道。此御儀逆順各有所施也」。

(四) 十三經注疏『周礼注疏』卷四一・冬官・匠人、「夏后世室堂脩二七広四脩」「五室三四歩四三尺」、賈公彦疏「釈曰云五室象五行者、以其宗廟制如明堂、明堂之中有五天帝・五人帝・五人神之坐皆法五行、故知五室象五行」。

(五) 万斯大「兄弟同昭穆」。『五礼通考』卷五九や『皇清經解』卷四九に転載。顧炎武が参照したのは、『学礼質疑』卷二であろう。(六) 十三經注疏『礼記注疏』卷二二、礼運「故礼也者義之実也、協諸義而協、則礼雖先王未之有、可以義起」。

顧炎武（一六一三〜一六八二年）は鄞県（寧波）出身の万斯大と同時代の人で清朝には出仕せず、各地を歴訪しながら考証・著述に励んだ明末清初の一大学者である。ここでは、兄弟間継承が慣例的であった殷を

取り上げ、東晋の賀循・徐邈らの所見、そして万斯大の「兄弟同昭穆」を検討し妥当としている。顧炎武の一篇は万斯大・蔡德晋に依拠して「兄弟同昭穆論」^②「同堂異室」を採用したい琉球側にとつて有益といえる。

②任氏啓運曰く「同堂異室は西を以て上と為す。朱子、其の失は漢の明帝に始まると謂う。蓋し別かちて一室と為せば、則ち深広以て俎豆を容るるに足らず、而うして合して一廟と為せば、則ち太祖に事うる者は既に褻なれて蔽おほはず、親廟に事うる者も又た厭いといて尊ばざるなり。然るに愚謂おもえらく、礼に経有り権有り、朱子の説、父子祖孫当に廟を異にして堂を同にすべきを論ずるを以てする者のみ、兄弟の嗣位の若きは当に此を以て拘るべからざるなり。〈朱子、禘禘を議するに太祖を以て昭と為し、太宗を穆と為し、欽宗を昭と為し、高宗を穆と為す。蓋し宋制に因りて言う。〉欽宗（高宗）は当に一世と為して共に祧とすべしとの一疏を觀れば、則ち朱子の昭は常に昭為り穆は常に穆為りと云うは定論為るを知る、〈而れども欽は昭、高は穆の説、確論に非ざるなり。故に兄弟の嗣位は必ず同堂異室にして並耐し共に祧とすなり〉と。〔『五礼通考』卷五九〕

(一) 任啓運「朝廟宮室考」(『皇清經解統編』卷二〇所収) および同『礼記章句』卷八祭法を参照。

(二) この一文、典拠不詳。

(三) 「事所以始祖者褻而不尊、親又厭而不仲」。

(四) この一文、典拠不詳。

(五) 「朱子義禘禘」。

(六) 「蓋徇宋之失礼」。

(七) 「而欽昭高穆為徇時失而非定論」。

(八) この一文、典拠不詳。

任啓運は雍正年間(一七二三〜一七三五)の進士^③。ここでは、主として朱子も同廟異室の廟制を是認していることを確認するために引用されていると考える。というのも、後で見ると、朱子の昭穆論は、昭位の神主はいつまでも昭に属し、穆位の神主も同様に相互に不変であり、君主の場合、昭穆は世代を問わず即位の順序を示し兄弟でも昭穆が異なるという主張であり、近世中国の大方の認識と異なるからである。略された部分も合わせて読むと、任啓運の言説は宋朝特有の事情の反映とみなし朱子の主張を真つ向から否定しないよう配慮しているかのようである。これを秦蕙田は先人の万斯大と同じ趣旨であると評する^④。順列として神主の昭穆が不変という朱子の前提も宗廟制度との整合性をはかる上で難点となる。ことに同廟異室の廟制では太祖を起点として西から東ないし左右に廟室が展開するので、廟室の昭穆を固定化すると、神主の昭穆が変わらざるを得ない。また固定化しないと世代の序列が反映されないことが乾隆期の孔繼汾によつて指摘されており、これは「周九廟之図并円覚寺御廟之図」で紹介されている^⑤。なお、円覚寺太廟では尚丹王を中心にして左右に神主を奉安し、その尊卑の序列が変わるたびに左右を移動するので、神主の昭穆不変の理念を反映させることは不可能であった。ただし、同廟異室の説に依拠すると、一棟のみの太廟に部屋を設けず済むし、同じ昭穆での継承を受けて部屋を分割するまでもない。一つの祭壇上で神主を隔てる仕切りさえ必須ではなく、安置する場所と移す機会さえ原則から逸脱していなければよい。このように広く解釈できる同廟異室の制は琉球側にとつて最も適していたといえよう。

③蔡氏曰く、^た是父死し子継げば、昭穆の廟は其の常を得たり、如し兄終り弟及ぶ、或いは兄を以て弟を継ぎ、叔を以て姪を継がば、則ち昭穆の廟は其の変に際う。之を商書に考うるに「七世ノ廟」と云

う、而ち礼に天子七廟、三昭三穆、太祖の廟と七、則ち一世毎に而ち一廟なるは明らかなり。故に父子昭穆を異にして各一世為り、兄弟昭穆を同じうして並びに一世為り、各一世為れば則ち祖に耐し而うして各一廟に居り並びに一世と為し即ち其の兄に耐し同じく一廟に居りて其の室を異にす。蓋し礼に耐は必ず其の昭穆を以てす。故に孫は祖に耐し子は父に耐さず、弟は兄に耐す可し。士虞礼の謂う所の「其ノ班ヲ以テ耐ス」なりと^(一)。而ち同班の廟は皆な毀ち、弟は兄に耐せば、則ち耐有りて遷す所無く、亦た祧す所無く、但だ其の兄の廟の室を毀ち並びに二室と為し、兄は第一室に居り、弟は第二室に居るのみ。如し三人耐すれば、則ち並びに三室と為し、一は中に居り、二は左に居り、三は右に居る。四人耐すれば則ち並びに四室と為し、一は中の左に居り、二は中の右に居り、三は左に居り、四は右に居る。五人耐すれば則ち並びに五室と為し、一は中に居り、二は中の左に居り、三は中の右に居り、四は左に居り、五は右に居る。古者の廟は皆な五室有り。故に五人並耐して多きを嫌わ^{うたが}ず、廟後の寢、其の室数も亦た廟に同じく、而ち各其の廟主の衣冠を蔵むなり。如し弟先に立ちて兄之を継げば亦た同一廟に耐して二室を為し、但し弟は当に第一室居るべく、兄は当に第二室に居るべし。其の禘祭の位は則ち弟は兄と与に班を同じくす、而うして兄は必ず弟の下に於て位す。兄弟の序、君臣を先にせざる故なり、如し姪先に立ちて叔之を継げば、則ち叔は当に姪の父廟に於て耐すべし、而うして其の室を異にす、然るに姪の上に於て躋^{のぼ}すを嫌わ^{うたが}ざるは、昭穆を同じくすれば則ち嫌有り、昭穆を異にすれば則ち嫌い無きなればなり。太廟に於て禘祭するに至れば、則ち叔は必ず姪の子と与に班を同じうし、叔姪の序も亦た君臣に先にせざる故なり。兄弟既に同廟異室なり。故に耐すれば則ち並耐す。遷すれば則ち並遷し、祧

すれば同に祧す。是を以て昭穆紊れずして廟数に常有るなり。

蕙田案するに、蔡氏、万氏の説を推広し、曲鬯旁通し、殆んど剩義無し、是に由り、宗廟不易の制、古今の事勢の経を変ぜしが、守る可くして權に達す可し。(『五礼通考』卷五九)

(一) 十三経注疏『尚書正義』卷八、商書、咸有一德「嗚呼。七世之廟、可以觀察德」。伊尹が殷の太甲に対し君主の徳について述べた本篇は偽古文である。

(二) 十三経注疏『儀礼注疏』卷四三、「明日以其班耐」、賈公彦疏「孫耐祖為正、若無祖則耐于高祖、以其耐必以昭穆、孫与祖昭穆同」。

上の蔡德晋の文章は原典のごく一部分に過ぎない。これは冒頭から抜粋している「周九廟之図并円覚寺御廟之図」の範囲内にある⁽¹⁾。後者も全文ではないので、琉球の廟議・廟制にとって必要な部分だけが選択された結果であるといえよう。ここでは後者の独自にまとめたと思しき総括の文章に替えて、万斯大・蔡德晋に同意する秦蕙田の所見の冒頭の一文が引用されている。その上で、これを裏付ける万斯大の所説が示される。

【三一七】

①五礼通考

万斯大曰く、天子七廟、固より定制為り、然り而うして常に処れ改ば則ち明らかにし易く、変に遇わば則ち曉^さり難し。何をば常と謂わん父死し子継ぐが是なり。何をば変と謂わん兄終り弟及ぶ、或いは兄を以て弟を継ぎ、叔を以て兄の子を継ぐの類が是なり。経伝止だ其の常を道べて変に処る者は考見に従うこと無し。唯春秋が僖公を躋^{のぼ}すの一事、三伝、祖禰父子を以て言を為し、国語は則ち直昭穆を異にするを謂う⁽²⁾。諸家の注疏は皆な謂く、閔は弟たりと雖も先に

君為り、僖は兄たりと雖も嘗て臣為り、臣以て君より先にす可べからざる事、猶子の以て父より先にす可からざるがごとしと。故に祖禰昭穆を仮り喩えと為すも、范甯独り之を然とせず、胡安国も亦た兄亡び弟及ぶを以て易世と為す。愚を以て之を觀れば、則ち諸家の善く伝文に會いて深く礼意を得たる者為り。蓋し嘗て之を思うに、昭穆の義を為すは太廟中祫祭の位郷より生ず、而ち子孫之に因り以て其の世次を定む、故に父子昭穆を異にし、而うして兄弟は則ち昭穆同じ。左伝の謂う所の太伯・虞仲の如きは太王の昭なり。號仲・號叔は王季の穆なり、管蔡・邶・霍は文の昭なり、邶・晋・兪・韓は武の穆なり、皆な一定にして易う可からず、虞・號・管蔡の諸子に在りては、生きては藩封に列すと雖も、死して亦た先王の廟に入るを得ず、然り而うして昭穆の稱、太伯・虞仲、王季に異なると聞かざるなり、號仲・號叔、文王に異なると聞かざるなり、管蔡及び邶晋而下、武王・成王に異なると聞かざるなり、是則ち身は諸侯為るも、且つ天子が昭穆の班と異にするに与せず、而ち兄終るを以て弟之に及ぶを謂うが如し、故に即ち父子の易世の如く、則ち設て武王に子無かりせば、管蔡而下の一人を立て、成王に子無かりせば、邶晋而下の一人を立て、此一人は反て天子の故を以てす而ち昔文の昭為る者、今且に武の穆為らん、昔武の穆為る者、今更に成の昭と為りて而ち可ならんか、故に父子昭穆を異にし、兄弟の昭穆同じと曰う。此至当不易の理なり。兄にして弟を繼ぐに至れども、則ち弟適為り、而うして兄庶為れば、庶は適に並ばず。又た昔已に臣為る故に兄たると雖も弟より加うるを得ず。叔にして兄の子を繼ぐに本より昭穆を異にすると雖も亦た必ず之を先廟（其の兄の廟を謂う）に進め、始めて兄の子を以て而ち叔を子とし、兄を以て而ち弟を孫とするに至らず。夫くの若き廟制、則ち王制の言に一準すれば、太

祖而下、其れ為父死し子繼ぐの常なり、則ち一廟一主三昭三穆にして少きを得ず、其れ兄弟相繼ぐの變為れば、則ち同廟異室も亦た三昭三穆にして多きを得ず。考工記匠人管国の載す所を觀るに、世室・明堂皆な五室なり。周の同廟異室、古人已に其の變に通ずる者有るを知る、正に之を指し後人の臆見と為すを得ざるなり。此の制を得れば、則ち位置井然として、殷の兄弟四人相繼ぐが如きと雖も、亦た豈に昭多く穆少き或いは（昭少く）穆多きこと有り、馬端臨の謂う所の對偶偏枯の慮の如き有らんや。或いは朱子の凶、以て常に処る可くして以て變に処る可からず。故に孝王は叔を以て子の列に居り、弟は孫の行に処り、遂に夷王をして穆を以て而れども昭に居らしめ、厲王は昭を以て而れども穆に居る。蓋し亦た未だ此の制を酌まざるなり。

蕙田案するに、昭穆の説、何氏洵直のらかと為し、朱子に至りて始めて詳然たり。馬貴与に猶昭穆偏枯・祧遷紊乱の疑い有り。万充宗兄弟昭穆を同じくするの義に拠り、定めて同廟異室の制を為し、則ち世次紊れず而うして廟制に常有り。唯先儒の闕を補うのみならず、直ちに万世の典為る可し。（『五礼通考』卷五九）

（一）『国語』魯語上（夏父弗忌）曰、我為宗伯、明者為昭、其次為穆、何常之有。

（二）十三經注疏「春秋穀梁伝注疏」卷一九、文公二年八月丁卯、范寧注「臣不可以先君、猶子不可以先父、故以昭穆父祖為喩。寧曰即之於伝、則無以知其然、若引左伝以積此伝、則義雖有似而於文不辨、高宗殷之賢主、猶祭豐于禰、以雉雝之變、然後脩常礼、文公僂倒祖考、固不足多怪矣。親謂僖、祖謂莊」。

（三）『胡氏春秋伝』卷一四「説礼者曰、世指父子非兄弟也。然三伝同以閔公為祖、而臣子一例、是以僖公父視閔公為礼、而父死子

繼、兄亡弟及、名号雖不同、其為世一矣」。

(四) 十三經注疏『春秋左伝正義』卷一二、僖公五年「太伯・虞仲、太王之昭也」。太伯・虞仲は太王（古公亶父）の子で王季（文王の父季歴）の兄。后稷の子の不窋から昭穆を数えたと太伯・虞仲は昭となり、穆の太王を直接継ぐ立場にあることを指している。

(五) 管蔡は管叔鮮・蔡叔度で武王・周公旦の兄弟。管叔は弟の周公旦に誅殺され、追放された蔡叔度の子蔡仲が成王の親政時代に蔡の君主となった。邲・霍は武王・周公旦の弟成叔武・霍叔処。十三經注疏『春秋左伝正義』卷五五・定公四年「五叔無官」、『史記』卷三五・管蔡世家を参照。

(六) 十三經注疏『春秋左伝正義』卷一二、僖公五年「虢仲・虢叔、王季之穆也」。虢仲・虢叔は文王と同じく王季の子である。王季は昭なので、それを継ぐ穆にあたる。

(七) 『春秋左氏伝』僖公二十四年「昔、周公弔二叔之不咸。故封建親戚、以藩屏周室。管・蔡・邲・霍・魯・衛・毛・聃・郟・雍・曹・滕・畢・原・鄆・郇、文之昭也。邠・晉・兪・韓、武之穆也」。武王は昭なので、その継承者は穆となる。

(八) 虞は叔虞（武王の子、成王の弟）。唐に封じられ、その子孫が国号を晋に改めた。『史記』卷三九・晋世家を参照。

(九) 「謂其兄廟」。『五礼通考』卷五九の割注。

(一〇) 十三經注疏『周礼注疏』卷四一・冬官・匠人の疏。【二一七】『日知録』抜粹の（四）を参照。

万斯大の「兄弟同昭穆」が顧炎武の支持を得たことは、すでに【二一七】に示されている。ここで言う「易世」とは父から子へと世代交替することを意味する。それは周の王室と姫姓の諸侯との間でもルーツは変

わらず昭穆は一致し続けることでもある。しかし、「兄の子を以て而ち叔を子とし、兄を以て而ち弟を孫とする」という原則に立脚すると、弟が兄の子を継ぐことで、その子ということになれば、叔父が甥を継ぐと甥の子になり、それは兄の孫ということになる。具体的には魯の文公が閔公を祖父とし、北宋の真宗が太祖を祖父とすることを是とするのである。これを琉球に敷衍すると、尚成王の叔父尚灑王はその子となり、兄尚温王の孫になる。実際、尚泰王にとって尚温王の王妃聞得大君は伯祖母の統柄であるが、その公式の称谓は国高祖母とされ、尚灑王の王妃左敷按司加那志はその下の世代とされていた。これは改められることがなかったけれども、尚灑王が甥の尚成王を先代として即位の序列を明確にしつつも、兄弟の昭穆が同じという原理に立脚すれば、おのずから太廟や寝廟での神主配置と祭祀を受ける期間が定まり、世代の尊卑と即位序列のねじれを解消する展望が開ける。この構想が東国興の脳裏になかったとは考えがたい。

② 春秋日講

八月丁卯、大廟二大事アリ、僖公ヲ躋ス。

大事とは何ぞや大禘なり。四時の祭に分つこと有り合すこと有り。群廟の主を合し大廟に於て升祭し禘と為し、毀主を並祭し大禘と為す。大禘は三年一挙、五年に又た挙ぐ。故に「五年而再殷祭」と曰う。祭に名を書すは非礼を譏るなり。時祭は有事と称し、大禘は大車と称すれば、則ち常礼なり。譏りは祭に在らざるなり、躋升にあり。父死し子継げば易世と為し、兄終り弟及べば同世と為す。同世は昭穆を殊にせず、而ち先後を以て次と為す。僖は兄たると雖も嘗て閔に臣たるに、閔の上に升居す。親を以て義を乱し礼に非ざることを甚だし。〔御纂春秋直解〕卷六、文公二年

春秋日講とは康熙帝の御前講義録として成立した『日講春秋解義』を指しているのだろうか。当該部分は乾隆二三年（一七五八）奉勅撰の『御纂春秋直解』にある。ここでは、魯の文公が父の僖公を先君の叔父閔公より上座にして禘祭を行ったことが取り上げられている。『春秋』文公二年の経文における「大事」とは異常事態ではなく大祭を指す。この経文では、兄弟間の継承では世代交替を意味しないことを示しつつ、決してないがしろにされてはならない即位の順序を子としての立場から大祭における礼の趣旨と作法を乱したことが批判されているという。これは「逆祀」として東国興が重視していた問題である。その譏りを避けるためには、尚灝王・尚育王父子の先君尚温王・尚成王父子の祭祀について礼に適う法式を定めなければならない。

③ 春秋欽定案

兄弟昭穆の廟制と五年再び殷祭の説、諸家の説紛然として一ならず、皆な以て辨ず可からず。祭統に曰く「昭穆ハ以テ父子・遠近・長幼・親疏ノ序ヲ別チテ乱ル所無カラシム」と。周礼小宗伯、廟祧の昭穆を辨ず。鄭注に曰く「始祖よりの後、父は昭為り、子は穆為り」と。賈疏に曰く「周、后稷の廟を以て始祖と為し、不啻は父として昭為り、鞠は子として穆為り、此従り以後皆な父は昭為り子は穆為り」と。是の故に父子昭穆を異にし、兄弟の昭穆同じく、弟は必ず兄の後と為る可からず、子は必ず父の孫と為る可からざるなり。小宗伯の辨を為す所の者は、恐らくは其れ父子兄弟の序の乱有りて之を辨するなり。三伝及び胡伝の如きは、皆な閔・僖を以て父子と為し、則ち是を以て兄弟の後と為り、子を以て父の孫と為し、其の昭穆の序を乱すや甚だし。鄭氏謂く「商六廟、契より湯に至り二昭二穆」と。之を殷本紀に考うるに、陽申・盤庚・小辛・小乙兄弟四王、

如果し兄弟昭穆を異にすれば各一代為り、則ち武丁の祭將に上及びに及ぶこと能わざらん。晋の賀循謂く「礼に、兄弟相い後と為らず、代を承くるを以て世と為すを得ず」と。又た謂く「兄弟相い代われば、則ち共に是一代、昭穆の位同じ、二廟を兼毀するを得ざるは礼の常例なり。殷の盤庚は陽申を継がず、而ち先君を上び継ぎ弟を以て兄を継がざる故なり」と。華恒謂く「兄弟旁及は礼の変なり。宜しく神主を為し室を立て、当に室を以て神主を限るべからず」と。又た謂く「廟は当に容主を以て限と為し、常数に拘わるること無かれ」と。又謂く「七を以て正と為すも、之を七室に限らず、兄弟有ると雖も、旁及は昭穆を越えず」と。温嶠謂く「兄弟代を同じくし、恩に於て既に順、義に於て否無し」と。唐の礼官謂く「兄弟相い後と為らず、昭穆と為すを得ず、晋が武帝の時、景・文廟を同じくし、廟は六代たりと雖も、其の実は七主なり。元帝・明帝に至り廟皆な十室」。宋の礼官も亦た謂く「兄弟統を継がば、同一一代為り。魯の隠・桓の継及みな穆位に当る。殷の陽申より小乙に至る兄弟四人相い承け、故に嗣子と称さず、而ち王に及ぶと称す。兄の統を継がざるを明らかにするなり。唐の中・叡皆な昭位に処り、敬・文・武の昭穆は同じく一世為り」「伏して請うらくは、大祭ごと太祖・太宗の昭穆同位なれば、祝文並びに孝子と称さんことを」。又た謂えらく「兄弟は一体にして、父子の道無し」「父昭為れば子穆為るは、不刊の典なり」と。此に抛り、歴代礼官の議、何氏・孔子の言に合わすれば以て四伝の謬りを為すを知る可し。汪氏克寛、情理を斟酌し、善を尽すと謂う可し。（『欽定春秋伝説彙纂』卷一七、文公二年、八月丁卯大事于大廟躋僖公）

（一）十三経注疏『周礼注疏』卷一九春官・小宗伯「辨廟祧之昭穆」、鄭注「祧遷之主所藏之廟、自始祖之後、父曰昭、子曰穆」、賈公

彦疏「周以文武為二祧、文王第稱穆、武王第稱昭、当文武後、穆之木主入文王祧、昭之木主入武王祧、故云遷主所藏之廟曰祧也、云自始祖之後、父曰昭子曰穆者、周以后稷廟為始祖、特立廟不毀、即從不窋已後為數、不窋父為昭、鞠子為穆、從此以後皆父為昭子為穆、至文王十四世、文王第稱穆。

(二) 『十三經注疏』『禮記注疏』卷一二王制、鄭注「殷則六廟、契及湯与二昭二穆」。

(三) 『晉書』卷六八、賀循伝。

(四) 『通典』卷五一「兄弟不合繼位昭穆議(東晋)」を参照。

(五) 『通典』卷四八「兄弟相繼藏主室」に「七代制之正也、若兄弟旁及、礼之變也。則宜為神主立室、不宜以室限神主。今有七室、而神主有十、宜当別立。臣為聖朝已從漢制。今聖上繼武帝、廟之昭穆、四代而已」とある。

(六) 『宋書』卷一五礼志三「今上承繼武帝、而廟之昭穆、四世而已。前太常賀循・博士傅純以為惠・懷及愍宜別立廟。然臣愚謂廟室当以容主為限、無拘常數。殷世有二祖三宗、若拘七室、則當祭禰而已。推此論之、宜還復豫章・潁川、全祠七廟之礼。『晋書』卷一九礼志上、『通典』卷四八「兄弟相繼藏主室」も参照。

(七) 『通典』卷四八「兄弟相繼藏主室」に「知以七為正、不限七室。故雖有兄弟旁及、至禘祫不越昭穆、則章郡・潁川宜全七代之礼」とある。

(八) 『宋史』卷一〇六礼志、真宗・至道三年の廟議の一節に「夫兄弟同世、於恩既順、於義無否」とある。

(九) 『新唐書』卷一三礼学三、宣宗即位後の廟議。

(一〇) 『宋史』卷一〇六礼志、真宗・至道三年の廟議。

この春秋欽定案の典拠は、康熙三十八年(一六九九)奉勅撰の『欽定春秋伝説彙纂』とすべきである。この書は三伝に加えて一定の權威をもっていた宋・胡安国の『春秋伝』を当代の学者に検証させ、その経義からの乖離を明確にしようとした点に意義がある。ここでは、『礼記』祭統に加え、周の始祖后稷の子不窋と孫の鞠から昭穆に分かれていたという前提にて、²¹⁾『周礼』春官・小宗伯の経文「辨廟祧之昭穆」における唐・賈公彦の疏に着目し、²²⁾三伝・胡伝が閔公・僖公兄弟を即位の順序により父子として扱っているとみなして難とし、鄭玄が示す殷の故事、東晋と唐代の廟議、北宋三代皇帝真宗の太祖・太宗に対する稱謂問題と結びつけている。こうした、歴代礼官の所説と今文学派に位置づけられる何休の解釈そして孔子の真意に照らして「兄弟同昭穆論」の方に理があるという康熙帝の判断が下されている。その抜粋の効用として指摘したいのは、清朝皇帝の權威性を加えているのみならず、兄弟での繼承をそれぞれ一世とする胡伝を難点としている万斯大の主張を補強していることである。なお、汪克寛(環谷先生)は元末明初の人で『元史』編纂に従事した。²³⁾援用されているのは、その著述の一つである『春秋胡伝附録纂疏』である。²⁴⁾

④ 読礼通考

乾学案ずるに、真宗は乃ち太祖が従子なり、而うして齊賢「孝孫」と称することを欲すれば、則ち是太宗を禰とし而うして太祖を祖とす。真宗、太祖を以て祖と為せば、則ち太宗は当に太祖を以て父と為すべきも、常情に由りて之を言うもの鮮なし。驚世にして駭俗を以為わす、²⁵⁾揆るに三伝が禰を先にし祖を後にするを議るの義を以てし、及び春秋が先公を祀るの文に従えば、則ち張公実(張公実)に古の礼に達する者なり。都省集議の礼を謂うが若きは、人の後(のち)為る者は子為り、父子の道を正すを以て、昭穆の義を定むるは実に正論なり。而れど

も乃ち祖功宗徳二廟の説に拘えらるれば、則ち反て春秋の旨に合わざらん。礼官及び宋湜の議す所に至りては、則ち俗儒相い沿うの陋説にして、烏くんぞ先王の定礼を論ずるに与するに足らんや。(『説礼通考』巻一九、国恤二)

徐乾学(一六三一〜一六九四年)は康熙九年(一六七〇)の進士。『佶是樓書目』はその浩瀚な蔵書を伝えている。顧炎武の甥であり康熙帝の信認厚く万斯同(万斯大の弟)を明史館に招くなど多くの学者に便宜をはかった人物であるが、ここでは『春秋』三伝の義に拠り、兄弟異昭穆論⁽²⁶⁾を支持する観点から、宋湜⁽²⁷⁾を酷評している。宋朝は趙匡胤(太祖)・趙匡義(太宗)兄弟によつて樹立された。太宗の子が真宗である。真宗の亡父(禰)が太宗であることは当然として、真宗の伯父太祖の稱謂を真宗の「祖父」にしようとする戸部尚書張齊賢らの主張については、翰林学士宋湜らによつて批判され撤回された。この廟議の背景には、太祖・太宗の父祖を太廟祭祀の対象から外すそうとする意図があると思われるが、少なくとも宋代において、『兄弟同昭穆論』を定着させる意義があったといえる。徐乾学の没後に出た『欽定春秋伝説彙纂』でもこの廟議について肯定的に言及しているが、徐乾学は経書上の解釈について次のように踏み込んでいた。

⑤ 説礼通考

乾学案ずるに、公羊の説に「禰ヲ先ニシテ祖ヲ後ニス」と謂い、穀梁の説に「親ヲ先ニシテ祖ヲ後ニス」と謂うは、是明らかに閔公を祖と爲し僖公を父と爲すを指すなり。即ち左氏が「子ハ齊聖タリト雖モ父ヲ先ニ食セズ」の説、其の義も亦た然り、而れども杜預・范寧・孔穎達諸家皆な其の義を明らかにせず。何休・楊士勛の解

之を得れども亦た未だ尽くさず。唯賈公彦が「家人ハ公墓ヲ掌ル」の疏、最も三伝の意を得たり。蓋し僖は閔の庶兄たりと雖も而れども既に其の統を承くれば、則ち降りて而ち子と爲るなり。閔は文の従父たりと雖も而れども既に僖を子とすれば、則ち尊ばれて而ち祖と爲るなり。王侯の家、臣子一例、其の生に当たるや、既に諸父昆弟を以て臣と爲す可く、則ち其の死するや、豈に諸父昆弟を以て子と爲す可からざらん。故に弟にして兄の統を継げば、弟は即ち子なり。即ち兄にして弟の統を継げば、兄も亦た子なり。今、文公、僖を閔の上に躋せば、是禰を祖の上に躋すなり。故に公羊「先禰後祖」と謂い、穀梁「先親後祖」と謂い、而うして左氏も亦た其の祖父より先に食するを譏るなり。杜・范諸子の解の若如きは、則ち三伝が祖禰の義と亦た大いに相い刺謬せざらん。或いは曰く兄弟以て子と爲す可べからず、而るに之を子とするは是天倫の序を乱すなりと、而ち可ならんか。曰く王侯の礼、臣庶と同じからず、王侯は承祧を以て重きと爲す、其の祧を承くれば則ち之を子と爲すと。閔公の薨ずるや僖公三年の喪を行うを觀るに、是固より子の父の爲の服なり。既に子の服を服して子の名を正さざる、是の理無し。或いは曰く是くの若く古に兄弟昭穆同じと云わざるか、而るに奈何ぞ其れ之を乱せんや。曰く此亦た諸儒の説、礼経に未だ嘗て是有らざるなり。若し兄弟果たして昭穆を同じくすれば、則ち夏父が此舉、昭穆原より未だ之紊れざるなり。魯の有司何為れぞ夏父を責むるに昭穆に非ざるを以てするか。乃ち魯の有司の言を知るに、断ずるに賈公彦が周礼疏を以て正と爲し、而うして孔氏が昭穆に仮り以て之を言うの説拠るに以て信と爲す可からざるなり。

附録。賈公彦が「家人、公墓ノ地ヲ掌ル」の疏に曰く、兄死し弟及べば俱に君為れば、則ち兄弟を以て昭穆と爲し、其の弟已に臣為る

を以て、臣子一例なれば則ち父子が如し、故に昭穆を別にするや必ず義の然りを知る者なり。^⑤（『読礼通考』卷一九、国恤二）

（一）十三經注疏『公羊伝注疏』卷一三、伝文「大事者何大禘也、大禘者何合祭也、其合祭、奈何毀廟之主陳于太祖、未毀廟之主皆升台食于太祖、五年而再殷祭、躋者何升也、何言乎升僖公、譏何譏爾逆祀也、其逆祀奈何先禰而後祖也」。

（二）十三經注疏『穀梁伝注疏』卷一〇、伝文「大事者何大是事也、著禘嘗、禘祭者毀廟之主陳于太祖、未毀廟之主皆升台祭于太祖、躋升也先親而後祖也逆祀也」。

（三）十三經注疏『春秋左伝正義』卷一八、伝文「礼無不順、祀国之大事也、而逆之可謂礼乎、子雖齊聖不先父食久矣。故禹不先鯀、文武不先不窋、宋祖帝乙、鄭祖厲王、猶上祖也」。

（四）「不亦大相刺謬哉」。杜預・范甯らも臣はまた子でもあるという道理を諷することについて甚だ刺つてゐるではないか。

（五）「閔公之薨僖公行三年之喪」、典拠不詳。

（六）十三經注疏『周礼注疏』卷二二、疏「若文王居豊、武王居鎬、平王居於洛、所都而葬、即是造塋者也、若文王在豊葬於畢、子孫皆就而葬之、即以文王居中、文王弟當穆居右、則武王為昭居左、成王為穆居右、康王為昭居左、已下皆然」「弟及俱為君、則以兄弟為昭穆、以其弟已為臣、臣子一例、則如父子、故別昭穆也、必知義然者」。

ここで徐乾学は『周礼』春官の経文「家人掌公墓之地、辨其兆域而為之凶、先王之葬居中以昭穆為左右」における唐・賈公彦の「周礼疏」に着目し、魯大廟の「逆祀」をめぐる、父子關係に喩えて君臣關係の大義を説く左伝の解釈を排し、「兄弟異昭穆論」の正当性を示したものと説く。

劉歆に見出され鄭玄の注が加えられた『周礼』については、周公旦の定めた国家組織を伝える經典とする古文学派に対して、後漢の何休のようには認めない学者がおり、王安石が新法と絡めた反動もあり宋代には偽作説も出たが、清代盛期でも賈公彦ほどの解釈に達していない^⑥。公羊伝は君臣關係などをめぐり孔子が『春秋』に込めたという微言大義を明らかにする姿勢が強く、それから穀梁伝が派生したという。何休は公羊伝に、唐の楊士勳（あざな子雲）は穀梁伝について疏を著した。徐乾学は両者の説を不十分と評するので、この論点に関しては今文学派も排して『春秋』と三伝を捉えようとしているのだろうか。^⑦ 琉球側に経書の來歴をめぐる古文・今文の問題が念頭にあつたのかどうか知る由はないけれども、康熙帝・乾隆帝の欽定解釈にそのまま従つて「兄弟同昭穆論」を採るようなことをせず、徐乾学の言説を吟味する姿勢で臨んでいることに注目したい。徐乾学の『読礼通考』一二〇卷は『五礼通考』とあわせ行われており、これと向き合わないわけにはいかなかったのではないだろうか。次に徐乾学に先行する言説も取り上げている。

⑥高閑曰く、父子相繼ぐは礼の常なり。之を兄弟に伝うるに至れば、則ち亦た已むを得ざるのみ。既に授くるに国を以てすれば、則ち伝う所の者は子に非ざると雖も亦た猶子の道がごときなり。之を伝える者は其の父に非ざると雖も亦た猶父の道がごときなり。漢の惠・文も亦た兄弟相繼ぐ、而うして当時の議者皆文帝を上にして高祖を繼がしむ、而れども惠帝親ら高祖の天下を受けし者なれば、反て昭穆の正しきに与るを得ず。光武に至りては当に平帝を繼ぐべし、又た自ら世次を以て当に元帝の後為るべきも、皆な経に背き礼に違ひ、而うして伝う可からざる者なり。凡そ人君の兄弟を以て後と為す者は必ず子有る者に非ざるなり。引きて而ち嗣と為す。臣子

一体なり。而るに嗣ぐべき者、反て兄弟の故を以て受く所の国を継がず、而ち先君を継がば、則ち是受く所の国は竟に之をば嗣ぐもの莫し。生ければ則ち臣は子を以て之に事え、死すれば則ち兄弟を以て之を治むるは、生を忘れ死に倍く。況んや已に実を受くるの後君、今や乃ち自ら先君を継げば、唯後君に己に命ずるの意を棄つのみならず、又た先君伝授の命を廢し、人民土地は則ち之に歸し、己にして父子の礼、則ち恥じて此を為さざるは、みな不可なる者なり。豈に以て国を受くる意を重んずる所なるか。（『読礼通考』卷一九、国恤二）

高閑（息齋あざな抑崇、一〇九七〜一一五三年）は、南宋の礼部侍郎で『春秋集注』を著した。原書一四卷は散逸し、『四庫全書』春秋類二に収録されている『高氏春秋集註』四〇卷は『四庫全書』編纂事業の一環として『永樂大典』から輯録して復元されたものである。明史館を総裁していた徐乾学も『永樂大典』を参照したのかもしれない。高閑もまた『兄弟異昭穆論』を強く主張している。先君とは、魯の文公からすると、閔公であり、後君は僖公である。前漢の文帝からすると、先君は高祖劉邦、後君は兄惠帝である。光武帝の場合、前漢最後の平帝を直に継ぐべきであるのに、高祖の曾孫長沙定王劉発からの世数をもって元帝の後とされた。このように漢代の故事を批判し、先君（父・叔伯父）から後君（兄弟・従兄弟あるいは族兄弟）を経て君主の位に就いていることを擬制的に祖父から父を経た子であると見なすのは、即位の序列を最も重視しているからである。ここで言及される「臣子一体」は徐乾学が『周礼』から援用する「臣子一例」とほぼ同義であろう。そして、久米村再学の所見もこの見識と軌を一にするものと位置づけられ得る。

高閑の言説は経書上の根拠を示していないけれども、具体的なので徐乾学の説を補強するような印象を与えている。兄弟で継承した場合でも

父から直に継いだ常態と区別してはならないという、この昭穆原理は、宋朝当今の廟制に対する朱熹（一一三〇〜一二〇〇年）の上奏でも大前提となつている。これだと、尚灝王の家系からすると、尚温王・尚成王の祭祀を早めに切り上げることができる反面、尚灝王の父祖の祭祀もできなくなるし、何より聞得大君の要求を全て退けることになり現実的ではないが、無視するわけにもいかない。

⑦ 朱子文集

熹謹んで礼家先儒の説を按ずるに、兄弟国を伝うる者は、其の嘗て君臣為るを以て、便ち父子と同じくし、各一世と為す、而うして天子七廟、宗たる者は数中に在らず、此礼の正法為り。今日見行の廟制の若きは、則ち兄弟相い継ぐ者は共に一世と為し、而うして太廟増して九世と為り、宗たる者も又た数中に在り、皆な礼の未失なり。故に熹が状中の擬する所の太廟の世数、先儒の説に一準し、固より未だ必ずしも用う可からざるを知らせん。議者の若く乃ち今制を用うれば、而ち反て曾て詳考せざりき、僖祖より以て孝宗に至るに十世に及ぶに方るを。太祖・太宗は第三世為れば、尚お四昭四穆の中に在り、今日の祧遷、只合に孝宗初年に翼祖を遷すの例に依るべし、且つ宣祖を遷し、然る後に得るを為すも、乃ち此を察さず、而ち一旦故無く僖・宣二祖を并遷し、又た強いて太祖・太宗を析き各一世と為さんと欲すれば、既に哲徽・欽高の例と同じからず、又た太廟の祀る所をして其れ実に僅かに八世に及ばしめ、進みて今の九に及ばず、退きて古の七を成さず、尤も垂繆を為し、拠依する所無し。政に熹をして迂闊を説かしむるも、更改する所多く、施行す可からず。其れ議者が二祖を并遷し一を析き二と為すの失、亦た合に速やかに改正を行うべし、且つ宣祖を遷し、而うして太祖・太

宗を合せて復た一世と為せば、以て九世の数に足らん。伏して乞うらくは詳察せんことを。(朱熹『晦庵先生朱文公文集』巻一五「祧廟議状・小貼子」)

この時点での宋朝の系譜を整理すると、太祖・太宗の高祖父僖祖から先帝孝宗までの実際の世数は一二世である。ただし、朱熹によると、九廟として太祖・太宗を第三世、哲宗・徽宗を第八世、欽宗・高宗を第九世とし、太祖・太宗の曾祖父(順祖)と祖父(翼祖)を祧廟(夾室)で祀るといふ「旧制」、同じく「兄弟同昭穆説」に依拠しつつ、太祖・太宗の父(宣祖)を含む四親祖すべてを夾室に移すといふ「今議」があり、後者には「受命の祖」である太祖を「百世不祧の祖」とする北宋以来の意図が背景にある。朱熹は孝宗入廟により「旧制」では太祖・太宗の父を移さない限り一〇世(一〇廟)となり、「今議」では八世(八廟)となることを指摘する。この上奏文で七廟を正統とする朱熹は、同堂異室の制を当今の方便として認めつつ、僖祖を「始祖」として太祖・太宗・仁宗・高宗は各自の「世室」で永世祀る対象とし、孝宗四代前の神宗までを廟室で祀ることを提案している。神宗は高宗の嗣子孝宗にとつて祖父にあたるので、世数をもって昭穆を分けていないことが分かる。要するに、朱熹が立脚しているのは「兄弟異昭穆論」である。これが朱熹一人の発想ではないことは他の学者を挙げて朱熹自身が述べているが、「御廟制諸書拔書并吟味書」では、これとの関係性から任啓運の言説が引用されているように思われる。なお、朱熹の提案は朝廷に受け入れられなかったのだ、前例としての權威性はそれほど高くないように思われる。以上を総括すると、この僉議では万斯大・蔡德晋そして秦蕙田の所見により徐乾学の説を止揚することの重要性が明確になったと考えられる。その方向性で同時代の中国人学識者から意見を徴することが、当山里之

子親雲上に与えられた課題となった。

⑤五礼通考

礼志に、洪武三年冬、太廟の時享、未だ以て孝思を展のばすに足らざるを以て、奉先殿を宮門内の東に於て復建す、太廟を以て外朝かたに象り、奉先殿を以て内朝に象る、と。(『五礼通考』巻八四、『明史』巻五二礼志六・奉先殿)

さて、「御廟制諸書拔書并吟味書」における最後の漢籍抜粋は『五礼通考』である。撰者の秦蕙田は宋代の「神御殿」の類を「原廟」の復活として批判的に見ていたが、紫禁城内にある清朝の奉先殿を否定できるわけがない。ここで『大明会典』や『明史』ではなく、『五礼通考』を引用して、明太祖の意思によつて南京の宮城内に奉先殿が建立された事実を示す真意を考えてみると、寝廟が「原廟」ではなく、規模は違えども奉先殿に準じていることの強調に行き着く。本来「寝廟」とは神主を奉安する廟と遺品を安置する寝が同じ屋内にあつた状態を指す語であるが、明清時代になると太廟と奉先殿が宮城の内外に分かれて建立されるようになったという理解が生じてくる。これに立脚すれば、王朝にとつてどちらも必要不可欠という認識を導くことができる。「廟制求教」でも、「神主」の呼称は太廟のみに限定され、その他の祭祀施設では「神位」として区別すれば問題ないことが確認されたので、首里城内の寝廟に関する懸念は払拭されることになった。

おわりに

本稿では、尚育王在世の時から尚泰王元服までの間、首里王府による廟制をめぐる原理確定について、東国興の構想が浸透していく過程とし

て、昭穆原理に加えて原廟をめぐる懸念など僉議参加者が依拠する漢籍から明らかにした。この時点では、「下の坐」の表一五人の成員は僉議に招集されていないが、方向性はおおむね固まっていたといえる。君主と臣庶とでは昭穆の基準が異なるという朱子の主張を取り上げないことなどから察するに、久米村方の学識者にとって、自己の見識を誇示することで存在感を高めるような争論は意識しておらず、最低限の答申で対応していたことも注意すべき点である。

こうして、王府は「兄弟同昭穆論」を基にして太廟と寢廟における原理原則の斉一化を達成していくのであるが、琉球側がほぼ全面的に依拠した『五礼通考』に論難を加える学者が後にもいたように、^⑧「兄弟異昭穆論」を無視して済むというものではなかった。「周九廟之図并円覚寺御廟之図」では両論が併記されていたし、「廟制求教」でも清朝官人に当否を問うていた。とはいえ、琉球側にとつて「兄弟異昭穆論」を導入する利点や必要性はもとより皆無であったと考えられる。それは中国歴代の宗廟祭祀で採用されていないからというよりも、「兄弟同昭穆論」が聞得大君の第一の要望を満たしつつ、今後の王位継承における異例な事態にも対応できるような宗廟祭祀の原理原則を確定させるからである。さらに、その選択の過程が当事者以外の者にも分かるよう記録を作成したことは、決して場当たりの対応ではなかったことを意味している。異国船が来航し西洋人が上陸・滞在して王府に様々な要求を突きつけ強引に行動する苦境^⑨下、廟議がどのように展開していったのかについては、別稿にて述べた。^⑩

王朝末期の琉球人が相当大部な『文献通考』『五礼通考』の価値を理解した上で閲覧し活用したことは疑う余地がない。別件では後者の引用箇所の数も明記している。^⑪訂正の痕跡は少なくとも当該部分の確かな写しが手元にあったことを示唆している。しかしながら、乾隆年間編纂

の『欽定大清会典』一〇〇巻二四冊（沖縄県立図書館東恩納寛惇文庫）、国宝指定外の尚家関係資料『資治通鑑綱目』（二階御殿本）残闕本を例外として、実際に参照された本かどうか別としても廟議で参照された古籍は沖縄県内にほとんど遺っていない。尚家文書は東京の尚侯爵邸に移されて戦災を免れたが、明治以降に散逸して県外に公蔵されている琉球関係の文献資料について調査が行われている。果たして『文献通考』と『五礼通考』が琉球に将来されたのか、そうだと誰が所持していたのか、その後の消息についても是非知りたいところであるが、宗廟制度をめぐる研究の本旨からはずれるので、その所在確認の重要性について記すに止め吉報を待ちたい。

『十三経注疏』は、清・阮元による經典釈文と校勘記を加えた、嘉慶二十二年南昌府学重刊宋本の影印本（藝文印書館、二〇〇一年）を利用した。

① 尚寧王（位一五八九〜一六二〇年）は先王尚永の「昭穆相当」として王統を継承した。尚真王の廃嫡された長男浦添王子尚維衡の曾孫に当たる。その家統は後に尚穆王四男尚容（宜野湾王子朝祥）が継承し、さらに尚穆王（位一七五二〜一七九四年）の世子尚哲の末子尚灝（具志頭王子朝相）が尚容の嗣子となっていた。一八〇三年の時点、浦添按司家は尚穆王の次男尚図が元祖となっており二世（朝英）の代であった。喜舍場朝賢『東汀隨筆』第一回第一三「喜屋武法司方松川親方方為メ二説破セラル事」によると、王府内には尚成王の跡目候補から尚灝を外し朝英を推す者がいたが支持されなかった。尚灝と朝英は従兄弟で昭穆は同じであるが、尚成王にとっては尚灝が近親である。その後、三世尚元魯（朝憲）が尚育王の摂政浦添王子となっており、琉球大学附属図書館伊波普猷文庫『中山王府相卿伝職年譜』によると、在職一八年（一八三五〜一八五二年）。尚維衡の家統が擬制的に維持され、第二尚氏王統永統の観点から重視されてきたことが窺われる。校本『東汀隨筆』（至言社、一九八〇年）

三九頁を参照。

- (2) その内容は、拙稿『尚家文書『周九廟之図并円覚寺御廟之図』の研究(上)(下)』(『琉球大学教育学部紀要』第九七・九八集、二〇二〇年九月・二〇二一年三月)、「近世琉球末期の廟議をめぐる清朝官僚との問答―『廟制求教』の論理とその受容―」(同上第一〇〇集、二〇二二年三月)を参照。
- (3) その指示については、「御廟制一件於唐習請来候様北京大通事当山里之子親雲上江仰渡候之写」(尚家文書第二二号)を参照。
- (4) 二度行われた公式の廟議については、拙稿『琉球王朝末期の廟議―寝廟と太廟の神主配置』(『沖繩文化研究』第四七号、二〇二〇年)、「尚泰王の元服と太廟・寝廟をめぐる原理の確定」(『琉球大学教育学部紀要』第一〇一集、二〇二二年九月)を参照。
- (5) 『球陽卷一五・尚穆王二年』創建寝廟を参照。建立の意図や経緯など不詳。道光一二年(一八三二)の「尚円様御神位御安置日記」(尚家文書第一三三号)によると、当初、尚円王は祀られていなかった。
- (6) 『文献通考』三四八巻は、南宋末に仕官したが元朝下では郷里の書院で学問に没頭した馬端臨(あざな貴与)の撰。元・延祐六年(一三一九)初版。「田賦考」二巻から「四裔考」二五巻に至る二四門を集成して成立した(『宗廟考』は全一五巻)。その序によると、「古の経史」を「文」とし「宋以来の諸臣の奏疏」「諸儒の議論」を「献」とし、上古より南宋までの諸制度を記す。宋代の宗廟制度に関しては、『宋史』礼志より詳細であるが、北魏と唐の七廟について正史を十分参照していないといった不備も指摘されている(『四庫全書総目提要』巻八一)。
- (7) 『五礼通考』二六二巻は、乾隆元年(一七三六)の進士で刑部尚書致仕の秦惠田(諡文恭)の撰。五礼とは、吉礼・嘉礼・賓礼・軍礼・凶礼。七五類に及ぶ考証においては典拠を逐次明示しており、北宋・陳祥道『礼書』一二〇巻より優れているという(『四庫全書総目提要』巻二二、經部二二礼類四)。日本

国内では光緒六年(一八八〇)の江蘇書局武英殿聚珍版重刊本が最も多く、古いものは乾隆一八年序刊本であり、これと康熙三五年初版の徐乾学(撰)『説礼通考』一二〇巻と合綴した乾隆二六年修「味經窩本」が各地に公蔵されており、一部二〇〇冊以上に及ぶ。

- (8) 高津孝(編)『玉里文庫漢籍分類目録』(鹿児島大学附属図書館、一九九四年)、二五頁。
- (9) 南宋・陳振孫『直齋書録解題』巻二・礼類。
- (10) 『宋元学案』巻九八、荆公新学略、進士馬先生晞孟・侍郎方先生翬。
- (11) 熙祖は明太祖の祖父。武宗の入廟後に父仁祖の神主も太廟から祧廟に移された。注(4)前掲拙稿(二〇二二年)、一一・一二(二二九)頁参照。
- (12) 錢梅仙については不詳。
- (13) 順治帝から光緒帝に至る太廟での親詣行礼の時期と回数については、『清朝文献通考』巻一一二〜一一四と『皇朝統文獻通考』巻一六二(『十通』所収)にまとめられている。
- (14) 『清史稿』巻四八一に立伝。
- (15) 『蕙田案此与万氏義同』(『五礼通考』巻五九)。
- (16) 注(2)前掲拙稿(二〇二〇年)、図1-6と図1-11を参照。
- (17) 注(2)前掲拙稿(二〇二〇年)、八(三〇五)〜一一(三〇二)頁を参照。
- (18) 注(2)前掲拙稿(二〇二〇年)、一六(二九七)〜一七(二九六)頁を参照。
- (19) 是故有事於大廟、則群昭群穆咸在而不失其倫、此之謂親疏之殺也。(十三經注疏『礼記正義』巻四九・祭統)
- (20) 『三十一七』には琉球の状況に即した下書きが綴じられている。その内容は、注(4)前掲拙稿(二〇二〇年)、一八五頁参照。
- (21) 康熙六〇年御製序刊本『欽定春秋伝説彙纂』三八巻首二巻二四冊が玉里文庫「人之分」に収蔵されていた。注(8)前掲書五頁を参照。
- (22) 文王之代、文王五世祖の高圉から前の先祖は后稷の廟に合祀されている。

注(2) 前掲拙稿(二〇二一年)一七(一一二)頁に掲載した朱熹の「周七廟図」を参照。

(23) 注(2) 前掲拙稿(二〇二一年)一六(一一一)頁に示した「西周世系図」では、后稷八世孫の公非が脱落している。これでは不審から数えて文王は昭になつてしまい、「周礼」賈公彦疏や「春秋左氏伝」と整合しない。重大な錯誤であり、この場にて訂正したい。

(24) 『明史』巻二八二、『明史稿』巻二六三(万斯同による)に立伝。

(25) 汪克寛は、「三十七」でも抜粋されている南宋・高閑の所説を踏まえ「説礼者反引春秋以為証、而聖王經世之制不可復見矣」と指摘する。『春秋胡伝附録纂疏』巻一四を参照。

(26) 内藤湖南『支那史学史』2(初出一九四九年、平凡社・東洋文庫、一九九二年)、七七〇八八頁。

(27) 拙稿「北宋の廟議―宗廟における神主配置」(『琉球大学教育学部紀要』第九四集、二〇一九年二月、五一〜五四頁を参照)。

(28) 吉川幸次郎『周礼について』(初出一九七六年、『吉川幸次郎全集』第二五巻、筑摩書房、一九八八年)。

(29) 『春秋』と三伝・胡伝の来歴と性格については、土田健次郎『儒教入門』(東京大学出版会、二〇二一年)、一一七〜一九頁が簡にして要を得ている。

(30) 『宋史』巻四三三・儒林伝、『宋元学案』巻二五、『四庫全書總目提要』巻二七を参照。

(31) 高閑は「二一七」の『日知録』でも援用している兄弟六名で継承すると父祖を祀れなくなるという東晋・徐邈の言説を妄言としている(『高氏春秋集註』巻一七、文公一)。

(32) 『晦庵先生朱文公文集』巻一五「祧廟議状・面奏祧廟筭子并図」。

(33) 『文献通考』巻九四・宗廟考四、治平四年・熙寧五年の記事。

(34) 『文献通考』巻九一・宗廟考一所引の「禘祫祭議」(『晦庵先生朱文公文集』

巻六九、雜著)。

(35) 『文献通考』巻九四・宗廟考四、紹熙五年の記事。

(36) 「若廟制只就一方宮構、雖不免勞民動衆、而所貴尚非不嘗、後世如景靈・玉津宮之類、不惜金錢千百万、只一宮之費以建七廟而有餘矣」(『五礼通考』巻七八)。「七十七」③(『五礼通考』巻八一)も同じ趣旨。

(37) 円明園や熱河の離宮にも祖先祭祀施設があった。太祖ヌルハチ八世孫の道光帝は自分を太廟祭祀から外すよう遺言し、子の咸豊帝が容れないよう礼部侍郎曾國藩が上奏している。これは道光帝(廟号宣宗)が「親盡則祧」の原理よりも祖宗の「功德」を重視していたことを端的に示している。張小李『清代皇帝宗廟制度研究』(故宫出版社、二〇二二年)、三四二三五頁を参照。

(38) 注(2) 前掲拙稿(二〇二二年)、二四(二三九)頁を参照。

(39) 清・黃以周『礼書通故』(中華書局、二〇〇七年)、七二七〜七四二頁。

(40) 西洋人の首里城訪問に際して見せた尚泰王の祖母佐敷按司加那志の逸話について、注(4) 前掲拙稿(二〇二〇年)一八八頁では、ペリー提督一行としたが、正しくは一八五二年(咸豊二年)二月上陸の英軍艦スフィンクス号艦長シャドウエルである。それ以降、佐敷按司加那志が不安のまま過(し)、ペリー艦隊の出航後に亡くなったことが米使節団員に把握されていた。サミュエル・ウエルズ・ウィリアムズ(洞富雄一九七〇年訳)『ペリー日本遠征随行記』(講談社、二〇二二年)、四二一・四一三頁を参照。

(41) 「僉議」(尚家文書第四三八号)にも午二月(咸豊八年)における表一五人による最終段階の覺の写しが収録されている。

(42) 「咸豊八年より同治元戌年迄 僉議」(尚家文書第四四七号)の一二(末：咸豊九年)を参照。

[附記] 本稿はJSPS科研費(JP20K00940)の助成による研究成果の一部である。

Source of *Gobyosei-Shosho-Nukigaki Narabini Ginmi-sho* in Sho-ke-monjo

Yoshiyuki MAEMURA

Summary

This study examines all the Chinese classics cited in document No. 24 in Sho-ke-monjo (the Sho Family Collection). “Gobyosei” means a system of Chinese-style religious services for ancestral mausoleums. In the mid-19th century, executives of the Ryukyu government decided on a comprehensive issue regarding ancestor worship order to maintain ancestral mausoleums. To this end, the Zhao Mu order, which is the basic and comprehensive principle of Chinese ancestral rituals, must be thoroughly investigated.

The Zhao Mu order is a very simple notion, wherein when a father is in the position of Zhao (Shou in Japanese), his sons must be in the position of Mu (Boku in Japanese) regardless of age and status. This process was repeated independently. As far as the emperor/king is concerned, there are two different theories regarding the Zhao Mu order when the throne was succeeded between brothers or from an uncle to his nephew. These two theories are called “keitei dou shou-boku ron (xiongdi dong zhaomu lun in Chinese)” and “keitei i shou-boku ron (xiongdi yi zhaomu lun in Chinese).” In the keitei dou shou-boku ron, the brothers belong to the same position as Zhao Mu, irrespective of the succession’s order, because they are the same generation as the founder of the dynasty. In the keitei i shou-boku ron, when the throne is succeeded between brothers, the master is not their father, but their elder or younger brother. Therefore, the successor takes the position of Zhao, and his young or elder brother Mu. However, the two theories are incompatible.

Chinese classics of rituals in the mausoleums of successive dynasties were explored by the Ryukyu government to adopt the former theory. The draft proposed to King Sho Tai’s court was mainly based on *Wuli-Tongkao* compiled by Qin Huitian (1702-1764) and *Wenxian-Tongkao* compiled by Ma Duanlin (first publication in 1319). The views of Xu Qianxue (1631-1694) and the Zhuzi report were also quoted to sublate the latter theory. The former theory was suitable for the situation in which Sho Kou succeeded King Sho Sei, who was the son of Sho Kou’s elder brother and died prematurely. Tou Kokukou (Aniya Satonushi-Peitin), who studied in Beijing as Kansho, led the examination of Chinese classics and determined the direction of the Ryukyu government. For example, Tou Kokukou indicated the legitimacy of Shinbyo, which was built in the eastern enclosure of the Syuri castle and was suspected to be a duplication of Taibyō, based on Chinese classics to satisfy the wish of Kikoeogimi, the mother of King Sho Sei. Thus, the Ryukyuan people understood the contents of many Chinese classics and accepted a part of Chinese logic. However, their understanding and acceptance did not exceed the range of expedient measures close to Ryukyu’s conventions and situations. It should be noted that Chinese classics and logic were selectively used to maintain Ryukyu’s unique ancestral worship order in the second Sho Dynasty’s mausoleums. The task of Gen Kousen (Touyama Satonushi-Peitin), who was the next chief interpreter, was to collect contemporary Mandarin opinions on the two theories in Beijing.