

Title	朝鮮王朝前期葬喪礼教化政策
Sub Title	Indoctrination policy of new confucian funeral and mourning in the first half of Korean Yi Dynasty
Author	古田, 博司(Furuta, Hiroshi)
Publisher	三田史学会
Publication year	1992
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.62, No.1/2 (1992. 11) ,p.93- 129
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19921100-0093

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

朝鮮王朝前期葬喪礼教化政策

古田博司

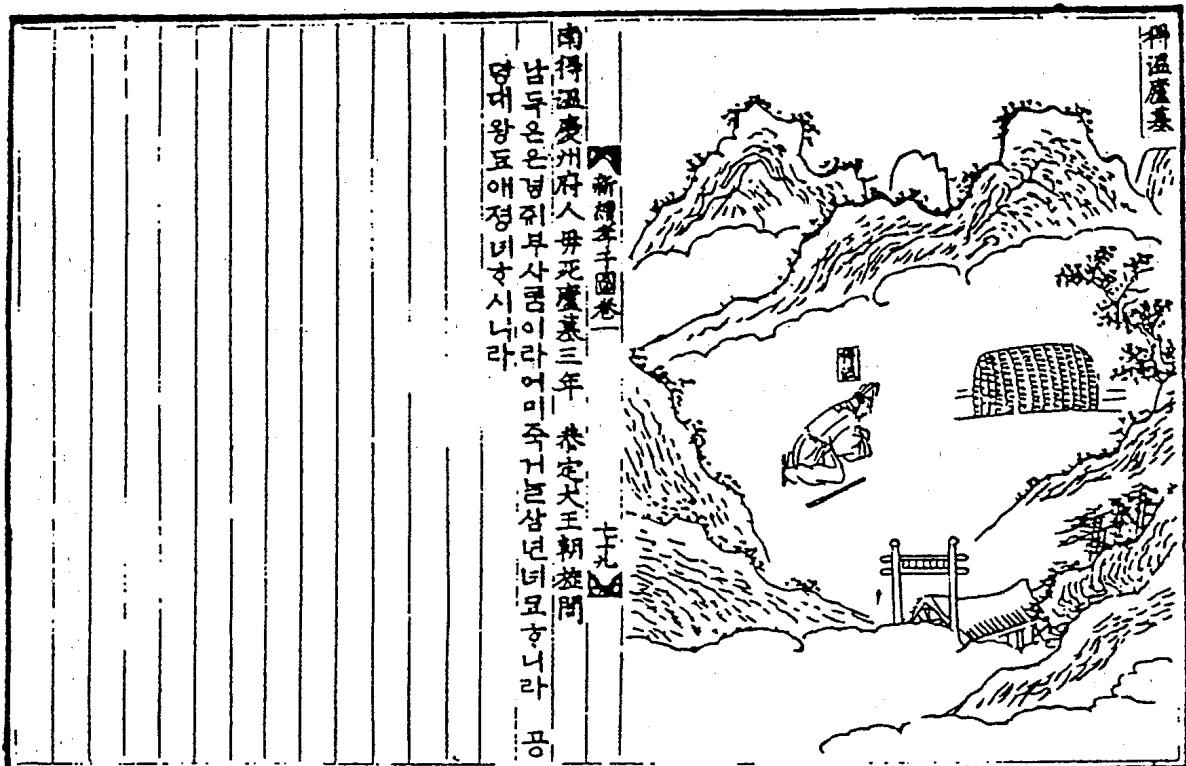
一、はじめに

朝鮮の葬法は古来、洗骨葬といわれる二重葬であり、『李朝実錄』ではこれを草墳、藁葬、草殯などの語彙で表現している。その視覚史料は一七世紀の『東国新統三綱行実圖⁽¹⁾』に孝子の廬墓、居廬として多数残る他、一九三一年刊行の『朝鮮の風水⁽²⁾』にも掲載されている。いま次頁にこれを掲げるが、一見してわかるように藁の薦で屍体を被い、山野に放置したものである。この草墳、藁葬が第一次葬であり、皮肉の腐り落ちた後（普通三年目）、この薦をといて洗骨し、入棺して墓地に埋葬するのが第二次葬である。

この葬法に関する研究は従来考古学、民俗学あるいは文化人類学の分野で盛んであり、朝鮮総督府囑託の村山智順が文献的に紀元前一世紀に遡る東沃沮（朝鮮半島北部居住民）の風習にこれを認めたほか、考古学からは斎藤忠が「日本において、既に縄文時代から行われ、なが

年の全羅南道民俗綜合調査の質問紙では二二郡中二十郡より回答を得、五〇年前までは五三八ヶ村、三〇年前までは二九五ヶ村、現在も慣行していると答えたところは一二六ヶ村に及んだ。翌一九六九年の全羅北道の調査では、一三郡から回答を得、五〇年前までは一六九三ヶ村、三〇年前までは九三五ヶ村、現在も慣行していると答えたところは五〇二ヶ村に及んだ。この集計により韓国西南地方の広い地域にわたって、近年までこの葬法が残存していることが確認された。⁽³⁾

この葬法に関する研究は従来考古学、民俗学あるいは文化人類学の分野で盛んであり、朝鮮総督府囑託の村山智順が文献的に紀元前一世紀に遡る東沃沮（朝鮮半島北部居住民）の風習にこれを認めたほか、考古学からは斎藤忠が「日本において、既に縄文時代から行われ、なが



『東国新続三綱行実図』 墓（居廬）の図



『朝鮮の風水』（朝鮮総督府、1931）
風葬の図

い伝統をもつた再葬或は洗骨葬は、遺骸を処理する上に重要な風習の一つである」と述べるとともに、再葬が広くアジア大陸や東南アジア、南洋諸島に行われていたことを指摘している。⁽⁵⁾この他、文化人類学からの報告中、貴重なものは李杜鉉が全羅北道扶安郡蠅島面における二重葬の実際の手順を生き生きと描写したものが挙げられる。⁽⁶⁾

しかし歴史学からは、この葬法の変遷を文献的に後付けたものは残念ながらこれまでほとんど存在しなかつた。⁽⁷⁾ただ文化人類学から竹田旦が行つた指摘は歴史学徒にとっても貴重なものである。竹田は『李朝実録』の中か

ら藁葬に関する記述を三例引き、李朝時代に山野に風葬

していた状況を指摘し、また一七世紀のオランダ人の朝

鮮漂着記である『朝鮮幽囚記』ならびにオランダ人の見

聞記『北および東タルタリア誌』から二重葬の存在を確

認している。

〔9〕加えて竹田は、「韓国では、近來の葬送は三日葬、すなわち死亡して三日目の出棺が一般で、五日葬・七日葬も行われた。しかし以前は三年葬とか百日葬などかなり長い期間を置いての葬送も稀ではなかつた。

とすると、この間死体に対する奉養、すなわち「殯」を行つたわけである。これを韓国では「成殯」といい、殯所の所在によつて家殯・野殯・草殯などの区別があつた。(中略)

ところで、このような屋外の殯所、とくに草殯に対し、これを成殯とするのではなく、封墳の一種として「草墳」と呼ぶところも多い。殯ならば葬礼の中の一儀礼であるにすぎないけれども、墳ならばそれ自体でもつて葬法の一種と見なければならず、両者の意味する内容にかなりの違いを生じる。ただし、草墳を初墳とも呼ぶ反面、草殯・初殯・外殯ともいい、墳と殯の区別はかなり曖昧になつてゐる」と指摘し、現在の韓国では伝統的な二重葬法を殯(もがり)といふ葬礼の一部としてしか評価していないことに疑問を投げかけ、そ

の原因を次のように推測するにとどめている。

「（）想像をたくましくして私見を述べれば、それは儒教の浸透による新たな解釈のなせるわざではなかつたろうか。つまり、二重葬法を理解せぬ儒教教義のもと、草墳を単なる一儀礼として位置づけたことが想像されるのである。李朝が歴代にわたつて極端な崇儒政策をとつた結果、冠婚葬祭の四礼はことごとく儒教風に統合されてしまい、固有の伝統的儀礼は次第に払拭されていった。ただ葬礼は伝統を強く保持する傾向があり、他の儀礼に比してわずかに古習をとどめたのがたとえば草墳などと考えてはいかがであろうか」。

この竹田の指摘を受けて、筆者は既に他所に発表した論文において、この二重葬が李朝の儒者官僚にとつて、どのように認識されていたかを明らかにした。⁽¹²⁾そこでは儒者官僚間に見解の両極が確かめられた。ひとつはこの古来の葬法を、儒礼とりわけ彼らの金科玉条である『朱子家礼』からの逸脱とみて、これを否定的に見るもの、極端にはこれ無きがごとく無視するものさえある。ここでは前論文の反復になるが、一例として金誠一(一五三八—一五九三)のものを引く。

我国喪礼一遵朱子家礼、又參用周儀礼。酌古今之宜、

称情文之節。無徑情而直行者。実聖王之中制也。

(中略) 題主、畢埋魂帛、乃封土為墳、奉主返魂於家。或盧于墓側三年後還家。返魂而三虞。虞安也。体魄歸地、精靈無所依託、故_二祭而慰安之 (中略) 哀禮謹嚴如此。寧有三年不葬之事。⁽¹³⁾

これは金誠一が辛卯信使として日本に渡ったときに、日本僧宗陳に朝鮮に三年間埋葬しない風習があるそうだが本当かと尋ねられ、それに答えたものである。この金

誠一の「寧んぞ三年不葬の事有らんや」という回答は、彼らの理想を実践している過程での言であり、実は完熟した結果ではない。文中小字の門人の但し書にあるよう

に、朝鮮では或は「盧墓三年」するのであり、分脈では草墳か墓かは判然としないがとにかく三年居盧の風習が存在したのである。また虞祭の意義がわからぬものに虞祭の解説を付さねばならない現状であった。さらに奇妙なのは金誠一が「題主→埋魂帛→封土→帰家→返魂→虞祭」の順序で葬儀を語つていてことである。「一に朱子家礼に遵う」のであれば、「題主→成墳→帰家→反哭→虞祭（降神、埋魂帛）」の順である。『朱子家礼』では魂の依り代である魂帛を家まで持ち帰つて、悲哀の反哭をし、魂を安んずる虞祭で神主（仏教の位牌に相当する）

に神降ろししてから魂帛を埋めるのであるが、金誠一では埋葬するときに依り代を埋めてしまう。この状態で居廬せずに、『朱子家礼』のように埋葬後家に帰ろうとすれば、急いで家に戻りたまよばいしなければならない。先取りして言えば、朝鮮儒者たちは『朱子家礼』の反哭（悲哀の祭り）を返魂（たまよばい）と読み、あせつて帰宅したのであつた。この朝鮮的変容は後述する。ここでは話を居廬に戻そう。

金誠一とは反対に居廬を朝鮮の美風として自賛する一例としては次の李元翼（一五四七—一六三四）のものを挙げることができる。

盧墓自來我国之遺風美俗。中華之人亦称道朝鮮盧墓、而著於文籍。頃年講禮、諸人以魂返室堂為言、而必欲改。取便人之常。情遂靡然而從之。今則盧墓者、蓋寡誠。可歎惜。吾子孫宜從先祖之所已行、而自勉之、吾不復有言。⁽¹⁵⁾

中國人が朝鮮の盧墓（居廬）をほめているというのは、いわゆる事大である。後半の部分は、近頃『朱子家礼』を講じる者たちが、家に帰つてからたまよばいせよとしきりに説くため、居廬せずに家に帰つてしまふ風潮になりつつあることを嘆き、子孫に居廬するようにと遺言し

てゐるのである。この記事により、朝鮮では『朱子家礼』による葬礼教化以前には、埋葬以後も埋葬場所に祖

靈がとどまつてると考えられていたことがわかる。ゆえに子孫は居廬して祖靈と共に過ごしたのである。ところが『朱子家礼』には「室堂に神を返せば、神主既に成る」と書いてある。もはや祖靈は埋葬場所にはいないのである。これは、是非とも家に帰つてたまよばいしなければならないと彼らは考え帰宅を急いだ。そのため、そのまま埋葬場所に居廬するものがいなくなつてしまふのである。

この李元翼の見解は居廬を最も肯定的に解釈するものであるが、文中の廬墓は分脈からみて草墳ではなく、文字どおり埋葬後の墓にせよと言つているものと解釈しなければならない。しかしこれも理論的にはおかしい。儒教では人は死ぬと魂と魄にわかれ、魂は神となつて上昇し、魄は鬼となつて肉体と共に墓地に蔵せられて彼方に帰り去る。⁽¹⁷⁾ 生者は祖先の神魂と交流するのであるから、神は神降ろしして、とにかく神主という位牌に付けて廟に祭り、先祖との合祖安心をはからねばならない。祭られるのはこちらである。⁽¹⁸⁾ 墓地で居廬すれば鬼を祭ることになつてしまふのである。従つて神を落ち着かせるため

には家に帰らねばならないのである。ここに虞祭の意義がある。

墓に居廬するという朝鮮の理論的逸脱は、その背景に草墳三年という伝統があつたことを無視しては語れない。しかし誰も草墳という実態には一言も触れていない点に注意しなければならない。実際に朝鮮儒者は草墳という具象を直接語ることなく、その倫理的規範としての三年不葬の悪と居廬の善に言及するのみなのである。

その三年不葬を倫理的な悪として舌鋒を向けたのが、次の朝鮮では「海東の朱子」と尊崇される碩学、李退渙（一五〇一～一五七〇）であった。

設殯於正寢者、使其神安在於生存之處也。歸葬于山野平土、纔畢題主、畢使子弟看封墓、即速返魂者、恐神魂飄散無依泊。欲趁依歸、即安於平昔居息之處、此孝子之心也。今只以居廬為善、未知返魂之意、至畢三年後、乃返魂於家、魂散久矣。其能返乎。⁽¹⁹⁾

退渙の見解で注目すべきは草墳を殯という形で捉えている点である。これは前掲の竹田（一九八三）の推測を史料的に裏付けるものである。すなわち朝鮮古俗の草墳の葬法を、儒葬の一部の殯として位置づけている。ひとまず殯と位置づけてから、その倫理的な善惡に焦点をあ

てるという思考である。

退渓は言う。居廬を善とするものは返魂の意義がわかつていいない。三年草墳してから家に返魂したのでは魂が飄散し安息場所を失つてしまふではないか。居廬をやめ、埋葬してすぐにたまよばいせよと言つてゐるのである。⁽²⁰⁾この徒が増えたので先の李元翼は憂えたのである。

李退渓とは対照的に、三年不葬を悪とする余り、祖靈に仕える居廬の美風がすたれたらと慨嘆し、居廬も倫理的には善なりと主張したのが次の李栗谷（一五三八—一五八四）であつた。

今之識礼之家、多於葬後返魂。此固正礼。但時人效顰、逐廢廬墓之俗。返魂之後、各還其家、与妻子同處。礼坊大壞。甚可寒心。凡喪親者、自度一一從礼、無毫分虧欠、則當依禮返魂。如或未然、則當依旧俗廬墓可。⁽²¹⁾

この一二つは前述の両極の間のバリエーションである。このバリエーションが、すなわち朝鮮儒者の舶来の学と民俗との間における精神的葛藤を物語るのである。

すなわち、屍体の傍らに仮庵を作り祖靈に仕える居廬

は『朱子家礼』に記載がないが、孝子らしい風習で朝鮮の美俗である。しかし皮肉が腐り落ちる三年後、洗骨し、

入棺して埋葬する第二次葬の後の埋葬地には理論的には既に神魂はない。なぜならば『朱子家礼』では埋葬後家に帰り、室堂に神を返し、「反哭」するとある。神魂は家に降りて來るのである。しかし家に帰つて返魂（たまよばい）すると、居廬せずにそのまま家に居つてしまふ者が生じた。これも悪であるというのである。

以上朝鮮の二重葬を舶来の学に合わせようと懸命に努めた朝鮮儒者について略述した。結論的には、彼らは朝鮮の二重葬という現状に目を向げず、草墳の第一次葬を儒葬の中にまず位置づけ、そこからはみ出した古俗の倫理性のみを問題にするのである。しかしその規範となつた『朱子家礼』による教化も、朝鮮古俗のたまよばいやえに自己流に解釈され、鬼の藏せられた墓に居廬する朝鮮的変容を胚胎したまま、理論的に貫徹されず、結果として民俗を露呈し続けることになる。ここに我々は朝鮮儒者間のミクロの視点において、その事大思想が伝統の主体を自ら削り取つて往く過程を読み取ることも可能であろう。あるいは朝鮮的変容に彼らの営為を読み取ることも可能である。

筆者は前掲論文において、主に儒者たちの個人文集を基本史料として以上の実証を行つた。本稿では主に『李

朝実錄』を史料として、同様の過程を王朝の教化政策と
いうマクロの視点から再び捉えなおすことにしたい。

二、居廬をめぐる相矛盾する教化政策

李朝の葬喪礼の教化は相矛盾する二つの政策からなつていて。一つは不葬の处罚である。これは殯に仮託された伝統の草墳（普通三年）を止めさせるための处置であり、埋葬しないものを罰するのである。他の一つは居廬三年の奨励である。草墳や墓の傍らに仮庵を結び、祖靈に仕えるものを孝子・節婦として表彰するのである。この全く逆の政策は当初は次のような穩健な形で始まる。初出は一四〇〇年と一四〇一年のものである。

御正殿頒降宥旨。（中略）一、窮乏人民、其父母在殯、累年不克永葬者、所在官司、從宜助費、剋日葬埋、使之無憾。

其（文益漸）子中庸、遭父喪、廬墓三年。仍遭母喪、又廬於墓三年。終制、隱於晋陽、勤謹孝廉。可用之士也。⁽²³⁾

不葬はまだ处罚の対象ではなく、援助の対象である。すなわち、その父母が殯つまり草墳にあり、累年永葬できないものには、所在官司から援助をやるから埋めよと

いうのである。後者は父母のために三年廬墓した士族の孝子を表彰し、官に取り立てよというものである。一四年五年の例では草墳居廬三年という原型の方を表彰している。

豊海道觀察使報。谷州故草溪郡事李台慶妻姜氏、其夫歿於官、一子尚幼、姜力貧帰葬其夫于慶山、終三年不離墳側。喪畢來京、有臣室、聞其年少而美、欲娶之。姜泣拒之、避于谷州。州大家又求婚焉。姜斷髮自誓、節義彌堅。至是皆旌其門而復之。⁽²⁴⁾

夫の死後、「終に三年、墳の側を離れず」といい、草墳居廬三年の功によつて、この節婦はそれを讃えられ、居住村に旌門が建てられたのである。

しかし他方、草墳を悪とみて絶滅を教化せんとする逆の指向性が出始める。一四一七年、葬制を議して太宗王は次のように語つた。

議葬制。上曰、古者天子七月、諸侯五月、大夫三月、士踰月而葬。今或有踰年未葬者、甚乖古制。且稱為仮葬、置諸原野。（中略）或二年以至三年不葬者亦多有之。若士踰月大夫三月、則喪事未備、是亦可慮。然前朝之季、有行三日葬者。安有挾其子孫利害乎。⁽²⁵⁾ 仮葬と称して原野に屍体を放置し、二年から三年埋葬

しないものとは、すなわち草墳のことである。その草墳をなぜ悪と見るかといえば、『礼記』雜記下篇の殯（納棺から啓殯まで）の期間の規程（死後、士は三カ月後、大夫は翌月埋葬）を朝鮮に当てはめて、朝鮮の現実（死後二年から三年後埋葬）を中華の古制にそむくものと見るからである。草墳という朝鮮の葬法を儒葬の一部である殯に重ね合わせ、はみだした期間を累年不葬として攻撃する論の嚆矢である。ところがこれに対しては同条で、礼曹が次のように王に答えている。

曹啓聞、移閥各司、其踰限月而ト葬日ト葬地、及不以葬日告本曹者、主喪及択日相地者、皆以教旨不從。論之、其有不得已大故者、不在此限。従之。

埋葬の吉日と吉地撰びをその間にしているので、埋葬が遅れるのもやむを得ないというのである。王はこれに従い、ここではこれ以上の論議は行われなかつた。しかし翌年、息子の誠寧大君埋葬の日と場所を占うにあたり、書雲館が陰陽の禁忌に拘つたことが王の逆鱗に触れ、

庚申、命書雲館、更択誠寧大君葬日。上曰、郷土庶人葬日、各有定限。書雲館拘於陰陽禁忌、啓日三月之内無吉日、唯四月初五日乙酉平吉耳。乃召諸代言及日者、崔德義李良一等、入内親教曰。垂法後世、

当自宗室始。誠寧之葬、定為四月初五日。且人之寿夭、皆天所定、豈有陰陽拘忌之所致歟。予存葬通日推算書、其余書皆焚之。如有藏妖誕葬書者、俾輸書雲館焼之。⁽²⁶⁾

『葬通日推算書』を残して、その他の葬日葬地のト書を集めて書雲館にこれを焚書させた。翌年に世宗王は、時俗信用葬師之説、子孫多者避忌尤甚、至有十年未葬。上王甚惡之。太祖之喪、依古制五月而葬。命以吾等弁葬説之謬、士大夫之葬斷用三月、葬日只用葬通日。又令中外攸司、察過期不葬者。⁽²⁷⁾

埋葬地の吉地撰びをしていて、十年間も埋葬していい者のあることを憎み、士族に三カ月で埋葬させるべく命じ、以後葬日は『葬通日推算書』に従い、期間を越えて埋葬しないものを尋問するよう伝旨したのである。

同一四一九年七月には、礼曹の啓により、故なくして期間を越えて埋葬しない庶民を罰することとなつた。礼曹啓、士大夫葬期已有定制。無識之徒、妄托大故、或有過限不葬者。自今有大故、當告官覈實。如或不實、則申明痛治。従之。⁽²⁸⁾

翌一四二〇年には、父の死後七カ月埋葬しなかつた地方武官に百叩きの刑が加えられた。

丙寅、以包衣浦萬戸李蔭父死、七月不葬。杖一百。⁽²⁹⁾

同年七月、護喪及び殯殿都監を任命し、⁽³⁰⁾『文公家礼』（朱子家礼）を用いることとした。同年一月、不葬者はさらに仏教徒に仮託されて、彈圧の対象となつた。

近歳浮屠氏茶毘之法盛行、人死則拳而置之焰之中、焦毛髮爛肌膚止存骸骨。甚者焚骨揚灰、以施魚鳥。乃謂必如是、而後可生天堂、可至西方。此論一起、士大夫高明者皆惑之、而不葬於地者多焉。嗚呼、不仁甚焉。人之精神流行和通、死生人鬼本同一氣。祖父母安於地下、則子孫亦安。不爾則反是。且人之生於世、猶木之托根於地。焚其根株、則枝葉凋瘁。安有發榮滋長之理乎。（中略）願自今一切禁之。⁽³¹⁾

しかし他方では、居廬は相変わらず表彰の対象であり、ちぐはぐな政策は留まることを知らない。ここでは一四二三年と一四二八年の表彰例を挙げる。

礼曹啓、広州人前教導韓述早孤、事母至孝、妻亦順事姑。尚謂述曰、汝妻不善事我。述乃去之。及母歿、合葬於父塋、⁽³²⁾盧墓三年、追為其父亦守三年。命旌門復戶、復拜教導。

礼曹訪京外孝子、順孫節婦、以啓。（以下孝行の行

状を各人について述べる。中略）安城人学生宋倫、有兄三人。倫以季子、廬墓三年畢、結廬墓傍、素食省侍者又四年。原平人幼学尹興智、父死、不食累日、喪事一依家礼、守墳三年。

前者は墓に廬墓三年を父母のため二回したという礼曹の報告で、理論的には逸脱だが、朝鮮的変容である。後者は奇妙な例である。廬墓を三年を終えてから、さらに墓に廬墓したという安城の学生と、『文公家礼』にならつて草墳で三年間居廬したという原平の幼学を礼曹が表彰対象として報告したものである。廬墓三年の後に墓に又廬墓するのであるから、前の廬墓は草墳にした居廬であることは明らかである。後の方の幼学の例では、『文公家礼』に朝鮮の俗である居廬三年の記載があるはずがない。支離滅裂である。草墳による不葬三年を非とする理論が政策的に貫徹されず、なおも草墳居廬三年が美俗として評価されることに、士族が板挟みになつていたことがよく分かる。この間一四二五年には伝旨が下り、士族で期限を越えて埋葬しない者には厳重な尋問が加えられることになつていた。

乙巳伝旨。土大夫葬期、我太宗朝已曾拠礼詳定。如今不無過期不葬者、惟爾攸司嚴加考察。⁽³⁴⁾

庶民の場合には既に一四一九年から処罰されることになつてゐたことは前述のごときである。庶民の場合には続く教化政策はさらに過酷であつた。一四二三年からは疫病に仮託して、山間の草墳を上から強制的に埋め込んでしまうことが始まつた。

前知順安県事朴甸、上救弊陳言四十八条。下議政府、諸曹同議採可行条件以啓。（中略）一、人有疫疾而死、或草葬山間、或裹置木枝。今里里人人、皆結香徒而埋葬之。然有子孫富隣之葬、争集埋之、無子孫貧隣之葬、置之不顧。或為山火所燒、或為狐狸所食、致傷和氣。願自今窮人之葬、全屬香徒督而埋之。⁽³⁵⁾

山火事や狐狸の被害から草墳をまもるために、樹上に草墳を上げ置く実例は『朝鮮の風水』に図がある。（本稿前掲九四頁参照）

ここでは村人が仏僧を雇つて埋葬するといつてゐる。

日晡、入府東軒。郭君相対、談話飲食。行下香林寺、
令護姉氏墳。⁽³⁶⁾

富者は従つて埋葬できるが、貧者は埋葬できないで野ざらしになつてゐる。官で仏僧をして全部埋めさせようのである。

一四二七年からはこれも疫病に仮託し、不葬の六品以上上の士族も罰せられることになつた。

議政府啓。今年疫癆大行、人多死亡。綠磯峴香林寺

洞口淵溪院等處、人屍或掛於木、或委於壑、暴露朽爛、恐傷和氣。上驚、即命漢城府掩埋。⁽³⁷⁾

漢城府啓。今因疫疾、殞命者數多棄置。已令五部考察、然無識之人惑於邪說、尚循前習。其棄置不葬者、家長六品以上、啓聞論罪、參外照律直斷。從之。

上三例には共通点がある。疫病で死んだ者の屍体遺棄と、遺族の意図的な草墳に区別を設けないという点が一つ。もう一つは仏僧や寺が関与しているという点である。導かれる結論は、仏寺が本来草墳に関与していたところに仮託し、「無識之人惑於邪說（仏教）」のため屍体を遺棄するのだとして、草墳の習俗を仏教弾圧に利用したということである。仏寺が関与していたことは、次の史料により明らかである。

これは一五六七年の儒者官僚の日記である。寺に姉の墳を護らせてゐる。文中の香林寺は、前掲の屍体遺棄のあつた北漢山綠磯峴付近の同名の寺とは別寺である。これは全羅南道順天邑石峴里（現順天市石峴洞）の香林寺である。

次の史料は一六〇七年のものである。

丁未春。(中略) 其夏丁丙、艱廬墓三年、哀毀尽礼、足跡不出山門。⁽³⁹⁾

次は尹拯(一六二九—一七一四)の文集のものである。

三綱行実、以廬墓三年旌門者、蓋其時空山鬱密、既無閭閣、亦多虎狼、護墓極難故。立斎寺、設祭於寺中、有力者則別立草屋、留奴日行者、蓋行祭之訛也。喪人皆委神主於行祭、還家而處。蔑禮莫甚。廬墓旌門者、事勢如此。今墓下閭閣相比。三年廬墓有何難耶。退栗以後、修明正礼、奉主返魂、祭饌用肉。廬墓之制廢。古今之異誠如此。然世人返魂後、鮮能如

礼。多寒心者。鄙意每有栗谷先生所謂寧從旧俗廬墓之意。未知如何。⁽⁴⁰⁾

最後の史料により全てが判明する。王朝が廬墓三年を表彰したのは、往事山が鬱蒼としていて近くに村がなく、虎や狼が出てくるのでとても仮庵にいられなかつたため、その孝行の実践評価が高かつたからである。そこで斎寺を立て寺中に設祭したり、有力者は草屋を立てて巫覡に奴婢を給し、巫覡の管理を通じて奴婢を草屋にとどめ、草墳を護らせた。(この巫覡の行祭については、既に古田前掲論文において論証したところである)⁽⁴¹⁾。

すなわち、廬墓三年は現実には大変困難だつたのであり、ゆえに表彰対象だつたのである。實際は仏寺に草墳をまかせたり、巫覡の管理にゆだねることのできる有力者、士族のみが表彰された。前掲の一六〇七年の史料からは、山間の寺の中に草墳があつたのではとも推測される。

王朝はこの寺の管理する草墳を遺棄屍体とみて、疫病の遺棄屍体と同様に扱つたのである。そしてこれを仏教の邪説に惑わされたものとして仏教弾圧に利用した。次の三四二九年の史料も古俗を仏徒弾圧に利用した一例である。

下教礼曹曰。人子之於父母、生則盡其孝、歿則致其哀、天性之自然、而職分之所當為也。高麗之季、外方無知之民、父母歿則反生邪意、即毀其家、且父母垂死、氣猶未絶、出置外舍。雖有復生之理、終或不免焉。及其葬期、多會香徒、置酒張樂、無異平昔、乃何遺俗。(中略) 晓然知旧習之汚、挙得自新、以成仁孝之風。如或不悛、監司守令嚴加禁止。⁽⁴²⁾

前朝からの遺俗で、父母が死んでしまだ氣息が絶える前に外に置く。生き返ることもあるのだが、結局は死を免れない、といつてはいる。また葬式の時に仏僧を呼んで、

酒を飲んで宴会する風習があつた。儒教の思考から、なんたる汚辱かと慨嘆し、厳しく禁止すべく求めている。古俗と仏教を一縷めにして攻撃していることがよく分かる。

しかしどもかくも廬墓は相変わらず奨励されていた。次の一四三一年の史料は三年喪の教化と並行して語られた例である。

丙子、受常參視事。礼曹判書申商啓曰。江原道監司高若海啓、人吏亦許行三年喪、以厚風俗。臣以為或有議者云、若許人吏行三年喪、則無任使之人。只可聽廬墓者、余依旧例、行百日喪。此言甚不可也。三年喪無貴賤一也。雖曰無任使者、凡百人内、居喪者率不過十人。立法定制、豈宜計其小弊。続六典亦云、侍衛士有自願者聽此亦狭矣。願至公私賤隸、並定為三年之制、以尽孝誠。雖或不得尽行其立法、當如是也。若廬墓之制不可強使行之、賤人廬墓、則妻子之養或不暇顧。上曰、卿言是也。或因父在、只行期年者、居喪豈皆在一時乎。雖許行三年之喪、可任使令矣。況今國家無事、軍士雖行三年之喪、侍衛不至虧疎矣。大臣或云、若令人吏亦喪三年、則數吏之邑、黨一時遭喪、則誰与任使。予亦以為然矣。有廬墳者、

則聽行三年為可。其中雖內無孝心而欲避差役、勉強行之亦可矣。更議以聞。⁽⁴³⁾

当時士族以外の一般の役所雇用者にまで三年喪教化を広げようという意見と、それを行えば役所で実務をするものがいなくなってしまうという反対意見があつた。後者は、旧例により廬墓一〇〇日を許せばよいという意見である。前者は、三年喪に貴賤なしであり、実務担当者がいなくなるといつても一〇〇人のうち一〇人に過ぎない、立法定制すべきだという強硬派である。強硬派は公私の奴婢にも三年喪を教化すべきだが、廬墓は教化すべきではない、なぜならば奴婢に廬墓させれば妻子を養えないというのである。王の意見は、礼曹の意見を是とした上で、しかし実務担当者の少ない村で一時に喪に遭えば困つたことになる、すでに草墳に廬墳している者に三年間させて、差役忌避のために廬墳している不心得者に三年間強制すれば音をあげるだろうというものである。これより当時草墳に居廬するといつても、現実は短期間であつたし、庶民の場合には差役忌避が目的の多くであつたことが分かる。草墳を放置しておけば官に累年不葬で処罰されるか、遺棄屍体として処分されてしまう。

も行われたであろう。

三年喪の概念は明らかに居廬とはことなつたものと認識されていた。三年喪は『文公家礼』（朱子家礼）にあらかじめ記載されており、家廟に居廬を設けてするのであり、伝統の居廬は屋外の山野である。有力な士族は山寺でしたことは既に述べた。しかし家で三年喪に服すにはまず家廟（仏教の位牌に相当する）に神が降りるからである。

従つて、王朝は三年喪教化と同時に家廟を立てさせる立家廟教化政策を推進しなければならない。これについて次節において詳述したい。

とにかく王朝には相矛盾する意図があつた。家廟を立てさせ三年喪に服させて『文公家礼』どおりにしたいという舶来理論の実現の意図と、家廟も三年喪も一向に定着しない現状で、伝統の居廬に孝徳の表現をせめて託したいという心情的な意図である。不葬三年の草墳はやめさせたいが、居廬は奨励したいという矛盾である。この矛盾を回避するには、これも理論矛盾ではあるが、墓に居廬させねばならない。

同一四三一年には、居廬したもの再び大量に表彰している。⁽⁴⁴⁾ 同褒賞者並びに叙用者は全部で二十八名だが、

だ恥じたのであり、『李朝実録』中でも語彙使用は實に慎重である。「藁葬」を疫病屍体に限つて用いているのもそのためと思われる。

「墳」と「墓」の語彙使用の境界が曖昧なのは、王朝が草墳の習俗もろとも草墳居廬もやめさせ、墓居廬（文字どおりの廬墓）を推進せんと図つたものと思われる。その証拠が翌一四三二年の次の史料である。

癸未、受常參視事、礼曹判書申商啓。前朝士民、居父母之喪、以日易月、不能行三年者多矣。或有廬墳三年者、世皆称美而旌表。今則皆行三年之喪、廬墓者比比有之。或折指以藥病親、或不作仏事、一從家禮。⁽⁴⁵⁾

高麗朝では、士族と庶民は三年喪を行えぬ者が多く、あるいは三年間廬墳する者を表彰したりした。李朝の現在は、みな三年喪を行い、廬墓するものもしばしば出てきた良いことだといつてゐるのである。前朝の廬墳と本朝の廬墓を対照的に用いてゐる。次の一四四二年の例も同様である。

司諫院右正言李徽啓曰。（中略）徽更啓曰、高麗之季、喪制紊亂、我太祖龍興、凡大小人民行三年喪者及廬墓者、旌表門閭、敦加獎勵、自是喪制是正。至

太宗朝、立父在為母期喪之法。無識之徒、才過期年、飲酒食肉者或有之。⁽⁴⁶⁾

屋内三年喪と屋外廬墓を同時に推進せんとする儒者官僚の意図が読める。

次の一四四七年と一四四八年の例は草墳を屍体遺棄と見て、これを「掩骼埋齒」つまり埋め込み、「過限未葬」として罰することを命じてゐる。

諭京畿監司聞、城底十里之外、棄置人屍頗多。近尚如此、況其遠乎。掩骼埋齒。已有法令、而守令不能奉行、卿其知之、以時考察。⁽⁴⁷⁾

伝旨札曹、掩骼埋齒、及過限未葬、論罪之法、載在六典。各官守令、視為余事、莫能檢舉。人有死者、非徒不葬、委諸草野、曝露骸骨、不仁甚矣。咸吉平安両道尤甚。特降諭書、以曉之、並諸道申明奉行。⁽⁴⁸⁾

「委諸草野、曝露骸骨」は咸吉道（一四七〇からは永安道、一五〇九年から現在までは咸鏡道）と平安道が最もひどいと報告している。これは中央の教化の及びにくい遠方という事情もあるうが、自分たちの古俗である草墳を女真の蛮風に転嫁し、女真の近くに居住する同地方を貶める論の嚆矢である。次にその例をあげる。

一四三九年と一四九一年のものである。

北平館報礼曹曰、（中略、以下女真族の風習）父母

死編其髮、其末繫一鈴、以為孝服。置其屍於大樹、就其下宰馬而食其肉。（中略）頭目女真則火葬。

⁽⁴⁹⁾

御經筵講訖、（中略）正言朴漢柱啓曰。臣嘗為永安南道評事、見其民俗。尚有野人之習、父母兄弟死、則置屍于木槽、棄之田野、聚石以压。甚者、埋于馬矢中、略不為恠。亦不行喪祭。此雖非臣之任、不覺痛憤。掛榜知曉、諭以父子之恩喪祭之法、然後間有葬祭者、然未革旧習。聖明之朝、安有如此之風乎。

上曰、前有葬夕作樂以娛屍之俗。已令禁之、其革乎。⁽⁵⁰⁾

同知事李世在對曰、臣為觀察、慶尚無此風。

女真つまり野人の風習として草墳、不葬を描き、咸鏡道（永安道）を野人の風習の残る地方とするのである。このステレオタイプには馬がシンボルとして用いられることが多い。果して草食の馬が屍肉を食べたりするであろうか。ここには馬—野人—女真—両界という一連の記号がある。

次に引く一四五二年の例は、父死して祠堂を立てず、

神主を設げず、母の絶息前に陰陽を忌んで外に出てしまい、屍体の着せ替えもせず、まだ埋葬していない親不孝者を両界地方（咸鏡道、平安道）の極辺に流配に処す

ものである。

司憲府拠忠清道觀察使呈啓曰、文義縣人金潤、父歿与母同居、（中略）父死十三年、始立祠堂、然猶不出厝安神主以供祭祀。及母死氣未絕、畏陰陽拘忌、出避外廊、不親斂襲、且母未葬。國喪卒哭前、与嬖妓楚兒、常同寢處、傷倫敗俗、莫此為甚。若以赦前、不治其罪、則頑惡之徒、無所懲戒。請移置両界極辺、以戒後來。其財物、請令觀察使均給同産、家舍破取沒官。從之。⁽⁵¹⁾

一四五六六年にはこの地方の三兄弟が廬墓行喪の褒賞に叙用を求めてきたことに対しして、

吏曹啓、興義興信為父母守喪、常事不足嘉実。然咸吉道、則廬墓行喪者鮮少。請令其道觀察使、更加照勘、啓聞後叙用。興礼則自占官爵、宜勿聽。從之。⁽⁵²⁾

同地方に廬墓行喪者の少ないことから、教化目的で二名の叙用を勘案すべく報じ、王はこれに従つてゐる。この地方が王朝にとつて特別の教化対象地域であつたことを物語る例である。

さて一四五七年、王は伝旨して誤刑多発による民間騒擾を避けるため、禁令中の以下の条項を尋問対象からはずし、毎年受教のこととした。

伝旨司憲府漢城府曰、禁令太多冗雜、有司不能遍舉、

民間騒擾、誤掛刑憲者多。今後五十条件内、（中略）
諸司奴婢生產、物故守信、寡婦適他家者、夫喪三年
内改嫁者、不立祠堂者、過期不葬者、無標牛馬肉放
売者、年壯處女成婚、物故人檢屍、推考事外、雖各
年受教之事、並勿擧行。⁽⁵³⁾

すなわち、二年喪嚴守、立祠堂（或は家廟）、過期不
葬という王朝葬喪礼教化の三本柱がここに揃うのである。

このいぢれを欠いても葬喪礼教化は成功しない。中華の
礼では、死者の鬼（魄）を墓に埋め、神降ろしした死者
の神（魂）を家廟に祭り、神のために三年喪に服すので
ある。しかし朝鮮では、草墳して三年埋葬せず、そこで
居廬して靈と共に過ごしていた。家廟も未だ整わない現
況にあつた。ここに王朝が廬墓に拘泥する理由がある。

それは伝統への強い執着と、未整備の現状に孝徳の実践
を完全に託せない焦燥であつた。

同年三月、王朝は奴婢で亡主のために廬墓する者の役
を解いた。

判書雲觀事梁誠之上言、（中略）今後奴婢、（中略）
其主亡、廬墓三年者、亦放其役。⁽⁵⁴⁾

一四六五年には、九力月父を埋葬しなかつた進義副尉

を永不叙用とした。

司憲府拵京畿觀察使啓本啓。進義副尉李孟擁、聞其
父死、匿不挙哀、四日而娶妻。九月不葬、不可不懲。
請依律科罪。上以経赦原之、只離異其妻、収其告身、
永不叙用。⁽⁵⁵⁾

一四七〇年には、伝旨し、不葬者並びに火葬者を律を
もつて論罪、親族や近隣の者で知りつつ禁じなかつた者
も罰することとし、

伝旨礼曹司憲府曰。人子之於親、歿則當卜宅兆、以
安体魄。無知之民、或有不葬其親、而燒之。毀風俗
蔑彝倫、莫甚於此。祖宗以来、已有禁令。然恐習俗
猶踵前弊。自今內而憲府、外而監司守令、痛行禁斷。
如有祀者、以律論罪。其親族隣里知而不禁者、並重
論。⁽⁵⁶⁾

また同日忠清道觀察使の啓により、廬墓三年の孝子節
婦一〇名を褒賞した。

一四七一年、不葬の处罚はついに慶州の府尹の罷免に
まで及んだ。

司憲府掌令洪貴達來啓。慶州府尹桐生、其妾死葬于
境内、令鄉吏設斂、又設石人標石、作弊多端。且星
州有女、父死未葬、桐生強娶為妻。以有識宰相、所

行如此。⁽⁵⁷⁾

一四七四年四月、王朝は火葬者には大明律喪葬条を適用、杖一百とし、不葬者は「子孫毀棄祖父母父母屍死」とみなし、同発塚条を適用、斬に処すこととし、同年九月この教化政策の強化対象として、両界地方（咸鏡道、平安道）が再び言及された。

礼曹啓。今承伝教、輪対者有言。近來愚民或為妖僧誑誘、或愛惜葬需、忍以親屍、投火燒之。甚者、身有疾病、乃以死者為祟、至發冢燒屍。傷風敗教、一至於此。願痛禁之。其申明科禁、以絕其風。臣等拋此參詳大明律喪葬条。其從尊長遺言、將屍燒火者、杖一百。發塚条、若毀棄総麻以上尊長死屍者、子孫毀棄祖父母父母死屍者斬。今也無識之徒、或憚於邪說、或愛惜其財、投諸火焰、以毀親屍、人所不忍為也。今後如有犯者、請依律論斷、其誑誘者與同罪。⁽⁵⁸⁾不能檢舉官吏及管領里正切鄰、亦重論。從之。

礼曹啓。今承伝教、輪対者有言。両界邊民親死不祭、置之巖壑。此風甚惡。其令觀察使、嚴加糾斷、以正風俗。臣等、參詳過限不葬者、皆抵罪。況不葬其親、置之巖壑者乎。傷風敗俗、莫此為甚。大明律發塚条、子孫毀棄祖父母父母死屍者斬。請、今後有棄置親屍

不葬者、論以右律。從之。⁽⁵⁹⁾

この論罪規程の明確化以後、『李朝実録』中の不葬者処罰の記事はめつきりと減る。

一五世紀末までは既に引用した一四九一年の咸鏡道の「蛮風」を報じたものと、一四九五年の次の記録だけである。⁽⁶⁰⁾

京畿果川縣民金好善、發其父母祖父母之塚、編草為碩、盛骸骨、雜置於黃豆穀中、久不葬。其族親訴憲府。比燻狐狸燒焚之律、杖一百徒三年照入。承旨權景祐論啓曰、好善所為如此。雖無正律、不可輕論。傷風敗俗、莫此為甚。絕島全家入送何如。伝曰、議于院相。

これは一度埋葬した骨を堀り出してかますの中に隠していた例である。これは骨にこそ靈力が宿ると信ずる、今日まで尾を引く朝鮮の土俗を示しているものとして興味深い。⁽⁶¹⁾

一六世紀初頭より、不葬处罚に代わって盛んな議論対象となるのは、三年喪を庶民にまで広げるか否かの論である。王朝の不葬者处罚はここに一段落終え、三年喪の士族間におけるある程度の定着が成功したと見ることができる。次に節を変え、三年喪と立家廟教化政策を述る

ことにしたい。

三、三年喪と立家廟教化政策

当然ながら三年喪教化と立家廟教化は同時に始まつた。家廟に神主を祭り、合祖安神すると共に、神主に神魂を降ろして三年孝養しなければならないからである。

一三九五年の記事がその開始である。

憲司上言、自今勿論時散、許終三年之喪、申明家廟之制。禁⁽⁶³⁾三日葬及火葬。一依三月踰月之制。下使司擬議以聞。

一三九九年には父の三年喪に服さず、越年して喪をとき、日常生活に戻つた奴が告発された。不服三年喪の摘発は、中華の礼を知る由もない名もない民衆の種から始まつたのである。

門下府力請尹文殊奴之罪。(中略) 今文殊奴、丁父憂、甫踰年自除衰絰、任然娶妻飲酒啖肉、括不為愧。是豈人子之情也哉。其壞俗亂紀莫此為甚。風俗何由正乎。願依前日所申、以正風俗。上曰、三年之内、任然即吉者、一皆糾理。⁽⁶⁴⁾

立家廟教化の方は、廟を立てるためには資力がいるので、教化は士族対象で始まつた。次の一四〇一年の記事

は、なぜ廟を立てねばならないのかという理由を教化したものである。

己未、司憲府大司憲李至等、疏陳數條。疏曰、一、家廟之法不可不嚴也。古之事親者、生則致其孝、歿則當厚於生養、事之如存、終身不忘、此不死其親之義也。自浮屠速化之說行、而為人子者惑於邪說、親歿則薦之於佛、以為得生天堂、除喪之後、付之空虛、不復廟而事之。故國家慮風俗之日薄、每下旨、必先家廟之令、欲民德之歸厚、既有年矣。然未有樂而行之者、蓋異端之邪說堅不可破。⁽⁶⁵⁾

すなわち、前高麗朝は仏教立国であつたため、人々には儒教の家廟の意義が分からぬのである。儒教にはあの世がない。そこで神主(位牌)に神降ろして、これをこの世の廟に祭る。家廟がなければ神魂は降り来る場所がない。従つて家廟が必要なのである。そして没後も、子孫は神魂のために喪に服し哀を尽くし、除服後は、いけるがごとく神魂に仕え、それを養うために食事を送り続ける祭祀を欠かしてはならないのである。

一四〇三年からは、一連の士族の女子に対する三年喪教化が始まる。

司諫院進時務數條。疏略曰、(中略) 今三年之喪、

男子皆從本服。而婦女尚循前朝之弊、皆以百日為限而糸服。或子服父喪、方居衰絰、而為繼母者、纔過百日、糸服改嫁。⁽⁶⁶⁾

士族の男子は三年喪を守るが、女子は高麗朝の弊風から抜け出せず、一〇〇日で喪をといてしまう。後妻たる者は一〇〇日で再嫁してしまうのである。朝鮮の民俗が前朝まで百日喪であったことは、一三九九年（本稿引用文中では省略）、一四四六年の史料にも見える。しかし三年喪が一朝男子のみ完遂したと見ることはできない。これは次の翌年の服喪中の禁婚を導くための導入部であろう。

司憲府上疏。（中略）文公家礼云、身及主婚者、無期以上喪、乃可成婚。我朝士大夫之家、身及主婚者、雖在衰絰之中、乃或有許嫁成婚。非獨違於古礼。風俗澆漓莫甚於此。願自今士大夫婚姻家、皆法文公家礼、違者痛治。議政府議、父母喪三年内及期年喪百日內、禁婚嫁。有期以上喪、主婚者勿禁。⁽⁶⁷⁾

さらに一四〇五年には、夫の三年喪に服した中郎将の妻が、再婚を迫る義兄を拒んだとして節婦として表彰されている。

命旌表烈婦。慶尚道都觀察使金希善報。仁同縣有中

郎將高成彦妻崔氏、年二十八、而成彦死、泣涕三年喪、尽其道。寡居者既多年。其兄琳欲奪而嫁之、以死自誓、琳亦不敢。⁽⁶⁸⁾

これは三年居廬の節婦と同時表彰であつた。

翌一四〇六年には、男子で三年喪に服さなかつた軍資監（軍の食糧調達の役所）の役人が遠方送りにされた。

命置軍資監朴賛于遐方。司憲府啓曰、三年之喪、天下之通喪、為人子者、所當盡心。賛結髮讀書、至于皓首、其於喪制講之熟矣。及其母歿、無君上之命、而遽糸衰絰、縱欲忘哀、無異平昔。⁽⁶⁹⁾

彼は結髮讀書し、老いてからは喪制を講じるのになれていたというのは、文官をまねる武官を揶揄しているのである。

一方、立家廟の教化も遅々として進まなかつた。一四〇六年には司憲府大司憲等が、時務七条中立家廟教化に触れて、次のように上疏した。

司憲府大司憲許応等、上時務七条。（中略）其六、經濟六典一款、公卿大夫以至庶人、立家廟以時治祀、違者論以不孝。然今立廟之家、百無一二、不從國令、恬不為愧、殊無人子之意。乞令内外合立家廟者、限今年督立。（中略）第六條論家廟事、若限以今歲、

則犯法者必多。乞以来丁亥年十二月為限。然其間三品以下家貧地隘不能立廟者、許從六典折淨室一間以時致祭。（中略）從之。⁽⁷⁰⁾

現在朝鮮では家廟を立てた者は、百に一か二もない。

今年中に立てさせたいが、今年中に限れば違反するものは必多である。翌年丁亥の末までの期限とし立廟させ、貧乏で庭が狭く家廟の立てられない三品以下のものには淨室一間（これが恐らく今日の朝鮮家屋に残るマルといわれる部屋の起源であろう）を立てさせたいとして王の裁可を得てている。三品以上といえど、一・二品しかいなないのであるから、三品以下、つまりほとんどの士族が立家廟の対象から漏れているとみなければならない。これは朝鮮の士族がいかに貧しかったかを示す一例である。しかし翌年までの期限も現実には無理だつたようであり、王もかわつた七年後の一四二三年にも再び、今年中に限つて祠堂を立て終わらないものを糾理すべしという命令が下る。

漢城府條陳三事。其一、家廟之設、已有著令、士大夫広占家基、崇峻堂寢、下曾立廟、殊無報本之意。乞令承重者、限今年畢立祠堂、違者移文憲司糾理。

（中略）從之。⁽⁷¹⁾

士族で家の広い者も寢室（淨室）に祭つてしまい、廟を立てようとしない。今年中に廟を立てないものは糾理せよと言つてはいる。しかしこれも無理であつた。さらに一四年後の一四二七年、再び立廟の命が下された。

礼曹啓。大小人員家廟之制、累次受教立法。然近年以來、因無考察。中外不立家廟、不作神主者、頗多有之。請申明二品以上來戊申年、六品以上來庚戌年、九品以上來癸丑年為限、並皆立廟。其主廟家舍、伝於主祭子孫、母得与。他如前不為立廟者、京中司憲府、外方監司、無時考察、以正風俗。從之。⁽⁷²⁾

近來取調べをしないので、都でも地方でも家廟を立てず、神主を設けない者が頗る多い。二品以上は来年まで、六品以上は三年目まで、九品以上は六年目までに立廟を命じ、取調べは都では司憲府、地方では監司の担当とした。地位が下がるほど期限が緩くなつてるのは、家廟を立てるための資力を考慮しているのである。

しかしこれらの教化政策にも拘らず、家廟の意義はなかなか理解されなかつた。一四二八年には、李朝開国の三等功臣で、太宗朝の右政丞にまで登つた趙英茂の子孫が廟を破棄して家を売つてしまふという事件が起きた。上謂左右曰、趙英茂建家立廟、欲其伝諸後世也。子

孫不顧其意、遽毀廟壳家。豈近人情。曾聞、欲賣家、

其立廟与否耳。⁷⁶

而無買者、故因緣明嬪殿、乃売之。其心以為慘乎。已賣之後、予乃知之。今秩言明嬪殿云。

おまけに無い手は世宗側妻の明嬪であつた。世宗は、明嬪には重ねて言い置くからと、儒臣たちの追求をかわすため予め告白したのである。

同年一二月、榮達を求めず、家廟の法がいまだ行われないのに、祠堂を立てた公州の前教導を表彰し、階級に拘らず擢用せよとの啓があつた。

忠清監司啓。公州住前教導林道、經明行修、不求聞達。家廟之法未行、而已立祠堂、（中略）請、不次擢用、以励士風、命下吏曹。

翌一四二九年には礼曹と詳定所合議で、家廟の法を『文公家礼』⁽⁷⁵⁾に依り検討し、身分に応じた詳細な規程を発表した。

翌一四三〇年は、一四二七年下知の六品以上の立家廟期限の年に当たっていた。

判漢城府事啓、徐選啓、今年乃五六品立家廟限年也。人有托以祖父所居、欲立于繼母繼祖母所居之第争者頗多。何以處之。上曰、（中略）若其未立者、何必就繼母繼祖母處居之第然後立廟乎。其勿聽理。但考

敷に争つて立廟する者が増えたというのである。王は事情がよくわからず、立廟の与否のみを問題にせよと答えている。これは恐らく祖父の家が離れていて、立廟するには休暇をとらねばならないため、手近な城中の後妻の家に立てたものと思われる。同年翌月、祠堂を立てる官僚には曾祖父に限り、一日休暇の恩典を与えることとし、また遠方の者には祭壇を設け、紙榜で祭ることを教えた。この祭り方こそ今日の韓国の祭祀の原型である。

詳定所啓、宣德四年四月日礼曹受教。曾祖廟依文公家礼、大宗小宗圖、推曾祖之長子之長孫為宗、嘗祠堂、立神主行祭、同曾祖衆子孫詣其家、與執事以物相助。其有相去遠而不能與祭者、則依文公家礼、只於祭時、旋設位、以紙榜標記、祭畢焚之。祖禰廟亦然。（中略）請自今上項別立祠堂者、當祭曾祖之時、給暇一日。（中略）從之。⁽⁷⁷⁾

しかし教化は思うに任せず、一四三一年立家廟の法制化が上疏されたが、王は立家廟は人子当然の礼として從わなかつた。

申商啓、申明立家廟神主之法。上曰、人子為其親徒

立家廟、不設神主而祭、實非也。何必立新法令。⁽⁷⁸⁾
このころから禁不葬教化の場合と同じく、仏教攻撃と
立家廟教化がリンクされるようになる。

左司諫近中坤等上疏曰、（中略）國家立法定制、一
遵文公家礼、自卿大夫至於庶人、令立家廟、依品致
祭。然人之感仏已久、斎僧之風尚未尽革。忌日則名
曰僧斎、徒知飯僧之為急、不顧祠堂之祭。識者尚爾、
況愚民乎。家廟之設、徒為文具、是可嘆已。⁽⁷⁹⁾

士大夫でも、忌日を僧斎と呼び、僧に饗應するのに忙

しく、祠堂の祭りを顧みない。まして前朝の弊風により
庶民ではなおさら革まらないと、慨嘆するのである。こ
れは確かに事実である。一四〇三年の王の言では、儒者
でひそかに仏事を為さぬ者はいないという有様であった。

甲辰、命史官入侍如故。上（中略）又謂右代言李膺
曰、李穡東方鉅儒也。然好覽大藏經、為諸儒所笑。

今之不作仏事者、其惟河崙乎。其他儒者、不無陰作
仏事者也。⁽⁸⁰⁾

翌一四三二年正月には、家廟を立てられぬ士族は、家

の中に淨室あるいは寢室（殯のための部屋）を設けても
良いが、庭に祭室を立てたらどうかという議論が出た。
これに対しても許稠は、下級士族にはそもそも家に庭がな

いこと、車馬、料理、衣装に関する官吏には五六品以下の実務者が多いので、立廟の期限を緩めてほしいと言つてゐる。

上曰、家廟之法至重。大臣等議謂、小家或祭於淨室、或祭於寢室亦可也。然混於居處不可。於前後庭、別作祭室如何。稠曰、小家無前後庭者、則安得別作乎。若司僕司齋尚衣院諸員之類、除五六品者蓋多、豈可限品而督之哉。⁽⁸¹⁾宜弛其限、使之觀感興起。上曰、更議諸詳定所以啓。

翌二月、礼曹は一四二七年下知の九品以上の士族の立廟期限である來一四三三年を固守して、來年正月より科罪を実施すると強行手段に出た。

礼曹啓。立廟奉祀、出於孝子之至情、宜不待令而行。今大小人吏、不立家廟者頗多。請令憲府、來甲寅年正月為始、考察其不奉行者、依曾降教旨科罪。其中貧無奴婢、所居廬舍不過十間者、及閭閻間家基三四負以下者、許立一間。其力薄不能者与本非衣冠士族者、姑今祭於其寢。從之。⁽⁸²⁾

貧しい士族は一間の祠堂を立て、極貧士族や士族でないものも殯用の寢室を置けというのである。これが屋内の殯部屋を設けさせ、草墳居廬をやめさせる政策に直結

していることは、前節の同年の事項のところで既に述べ

た。すなわち屋内三年喪と屋外廬墓を同時に推進し、草

墳居廬を滅する政策である。

この間、屋内三年喪の教化は順調に進んでいた。立家

廟教化に比べれば、その教化の容易さは問題にならない。

出仕をひかえ、家に三年間いれば良いからである。三年

喪教化の問題点は後述するように別のところにあった。

これをサボタージュに利用する者が生じるという点、喪中に平常のように振舞う者がいる点、喪中に再婚する婦女子が跡を断たなかつた点である。

一四三一年には三年喪教化を役所雇用者、さらには奴婢にまで広げようとする強硬な意見が礼曹から出て来るが、これを強行すれば役所で実務をとるもののがいなくなつてしまふという反対意見があり、さらに議論を尽くすということで、ここでは裁可されなかつた。穩健派が三年喪の拡大にかえて、廬墓百日を統ければよいとしたことは、既に前節において述べたところである。三年喪の民衆への教化拡大はこの時点ではなお時期尚早と考えられ、廬墓の奨励が喪礼教化の未熟を補つていたことがわかる。

とにかく士族間の三年喪教化は順調に進み、一四四六

年には一応の教化の勝利を宣言している。

癸卯、下書議政府曰、本国之俗、行百日之喪。自高麗之季、始行三年之喪。自後雖不肖者、皆勉而及之。

於終制之内、或犯宴遊之罪、物論排之、終不齒於士類。今聞中國之俗、遭父母之喪、未過數日、飲食食

肉、笑語宴樂、無異平昔。衆論不以為恥、朝政不以為罪、仁宗皇后之崩也。（中略）頒行天下、永為遵

守、百司官吏務要熟讀、講明律意。（中略）一応忘哀之罪、各照本律論斷、後並皆除名不叙、以微薄俗。⁽⁸³⁾

後半の中国の俗云々は、朝鮮の小中華意識の始まりを物語る。本家である中国より、自分たちの方が中華の礼

をよく守つてゐるといふのである。この自讚は一七世紀に入ると肥大化し、中華の後繼者は中国でなく自分たちであるとする独特の矜持へとつながつて行くのである。⁽⁸⁴⁾

士族間の仏風排除も次第に効を奏し、一四三二年の集賢殿副提学の上書で、士大夫間で喪制に仏教を用いない者は、三割から四割との報告がなされた。

集賢殿副提学楔循等上書曰、（中略）士大夫上体聖意、喪制不用浮屠者、什已三四、而漸成風俗。⁽⁸⁵⁾ 一四四六年には、前朝の士族も庶民も葬式には僧を呼び、僧を饗應していたが、本朝では教化の甲斐あつて、

士族は皆立廟し、庶民は廟を立てなくとも神主を設けるようになつた。仏法はほとんど終息したとの樂觀的な見解が述べられた。

右參贊鄭甲孫將政府僉議啓曰、（中略）前此大夫庶人、親死則飯仏齋僧、無所不至。乃命攸司、皆令立廟奉祀。庶人雖不立廟、亦皆立神主以祀之。臣等以為仏法庶幾熄矣。⁽⁸⁶⁾

しかし現実には、前年の一四五五年の盆の日に寺での招魂に仏徒巷に満ち、士族の女子が集まり、王は激怒しており、また一四五八の盆も盛大なものだったのである。

國俗以七月十五日、就寺招魂以祠、是日無賴僧徒入都城、於街巷豎幡幢擊錚鼓、設卓陳饌、唱死人名号曰、百種施食、土女坌集、（中略）上聞之大怒。⁽⁸⁷⁾ 司憲府啓、閭巷無識之徒、託以招魂、或於都城内街頭、或於川辺、羅幢幡設餅果、邀致僧徒、呼唱亡魂。不可不禁。請自今有犯令者重論、並罪僧徒及家長及其坊官領。從之。⁽⁸⁸⁾

盆祭りの終息はこの一四五八年の重論罪規程以後である。以後、仏教徒は地下に潜り、明宗仏教中興期に一時再浮上することになる。

この前年の一四五七年は既に前節で述べたように、三

年喪と立家廟と不葬の禁の葬喪礼教化の三本柱が一括りに認知された年であつた。これより三年喪の細部規程に関する論議と処罰記事が続く。

一四六九年には、喪中の軍士に勤務を許すべきだとの論が兵曹より出る。

金磧啓曰、今見兵曹承伝、曰軍士雖在衰絰、自願侍衛者聽。臣謂忠孝非二道。前朝之末、不行三年喪。自國初、喪制復古、此我朝美法也。今若立此法、則貪位慕祿者、皆不行三年喪。我恐短喪之漸、從此而起。請改之。伝曰、卿所言甚善。

兵曹にしてみれば、三年服喪者の増加は兵力減少につながるからである。これをうけ、世祖没後院相にあつた重臣金磧の啓により三年喪法制化は再び沙汰止みとなつた。これを法制化すれば出世欲の強い者は三年喪に服さなくなり、次第に喪期が縮まってしまうというのである。

一四七〇年代に、三年喪中に私情の行為のあつた者を厳罰に処しているのは、前節の不葬者の厳罰の時期と期を一にしている。一四七一年、まず、

司憲府啓。幼学柳珍、母喪三年内、假托父命、告狀請赴試。罪律該杖八十。珍以学者、冒喪求試、所宜不齒士林。不可止論本罪。請永永停拳、以正士習。

従之。⁽⁹⁰⁾

母の喪中に父命に仮託し応試を願い出た幼学が、杖八十、實際は永久挙試停止の処分を受けた。これは子弟を合格させて官僚とし、家格の維持をはかることを第一目的とする士族には、苦痛以外の何物でもない。一四七三年には、

伝旨義禁府曰、良女仁心、父喪、夫喪、三年内、与
鄭渾、朴玉衡相奸情由。及鄭渾、朴玉衡同奸相鬭情
由。推鞠以啓。⁽⁹¹⁾

平民の女が父、夫の三年喪内に情を通じた二男児の争いを告発され、拷問にあつてはいる。実は平民への三年喪教化はいまだ正式に法制化されておらず、一五一三年からの朝廷の論議を待たなければならないのだが、既に处罚だけはそれに先行して行われていたと見なければならない。

受常參視事、右副承旨姜子平、將刑曹啓本啓。振威
囚安城人安逸、雖曰不祀其先、不孝其母、然祠堂燒
火後、用紙錢祭之。又於母家往來。不孝情迹未著。
而徒以怨家之訴、論以不孝、置諸極刑、情寔曖昧。
命滅死。⁽⁹⁴⁾

さて立廟（立祠堂）あるいは殯用の淨室（寝室）の設置は資力がいるため民間への教化はなおも困難であったが、三年喪教化は一定の成果をあげ、いよいよ民間教化へと積極的に乗り出して行くことになる。それは前述のように、出仕せずに、三年間家に居れば良いという容易なものだつたからである。燕山君などは三年喪を尋常の事として、表彰対象から外してしまつた。⁽⁹⁵⁾

とにかく一五一三年、庶民への三年喪教化の拡大が再

伝旨礼曹司憲府曰、在世宗朝、従文公家礼、令士大夫立家廟、庶人立淨室、祭以四仲朔。今此制陵夷、士大夫不立家廟、甚者不作神主、代以紙錢。士大夫

尚爾、況庶人乎。宜加檢察、以警其余。⁽⁹²⁾

既に世宗朝に士族は家廟、庶民には淨室をつくらせ、祭らせたが、教化次第に弛緩し、現在士族で家廟を立てぬ者、甚だしきは神主も作らず紙錢で代用する者がいる。⁽⁹³⁾まして庶民は言うに及ばずである。檢察を加えよといふのである。この命令は、以後民の相互告発を招いたものである。一四八二年には、告発により次の事件が起きてはいる。

び提起された。

壬子青陽居副司正朱允昌上疏、略曰、三年之喪、自天子以至於庶人無貴賤一也。今庶人父母之喪、未及百日。請革大典服百日之法、復立三年之喪。自經廢朝、鄉無善俗、國無義士。污染因循、旧習猶存。請令各道觀察使巡行時、講三綱行實、使愚夫愚婦無不周知。（中略）礼曹回啓曰、大典內軍士及庶人服百日、願行三年者、聽。（中略）從之。⁹⁶

庶民百日喪という習俗は、一三九九年、一四〇三年、一四四六年にも記載があり、朝鮮の伝統的な埋葬後の喪期であったものと思われる。これを天子から庶民に至るまで三年喪に貴賤無しとして法制化し、革めようといふのである。礼曹は軍士と庶人の願う者には許すといふ穩便な意見を出し、王はこれに従つたが、次に見るように実は王こそ強硬論者であつた。一五一六年、朝講の際に、話が『礼記』檀弓上篇「凡附於棺者、必誠必信、勿之有悔焉耳矣。喪三年以為極、亡則弗之忘矣」の部分に及ぶや、「喪三年」の一句に乗じて、王は穩健論に対する巻き返しに出た。

也。雖有欲行三年者、而使不得行、此尤非也。侍讀官李清曰、為親之心、無上下貴賤之殊、而其孝於親亦一也。我国之制庶人皆不行三年之喪。而或行三月、或行百日。誠非聖人之制也。雖有願行三年者、聽許之法、官吏不從。故雖欲行之、亦不得矣。（中略）上曰、以德化之民、則人皆尽三年之喪。然無法則無所恥也。宜可定行三年之法也。（中略）上曰、要使庶人行三年喪、非立法、不能也。

王は、庶民にまで一氣に三年喪の法制化を進めるべく口火を切つた。侍讀官は王の言を次のように敷衍した。庶民の三年服喪を願いとする者には許すといつても、実務者を休ませることを官吏が許さない。これでは結局行われないのである。これを受けて王は「非立法、不能也」と法制化を迫つたが、領事、參贊官らの反対により、たちまち阻まれた。

執義成世昌曰、上教當矣。若立法、則雖閭閻小民、乃於其類自知可恥、皆將行之。然庶人則百日之喪、已為定法。宜曉諭中外、至於官奴婢微賤之人、欲為三年喪者、皆聽之。守令亦或罪其不行三年者、使一國尽知之、可也。夫百日則定限。而以至誠願行三年者、許之則可也。上曰、非但軍卒、許令庶民皆行之、母之喪、士大夫則皆行三年、而庶民則不然。此不可

可也。領事鄭光弼曰、賤隸之人、勢所不得為。（中略）上曰、微賤之人不可尽行三年。若願行者、許之可也。參贊官尹希仁曰、憚其身役、或有行之者矣。光弼曰、祖宗之制不可更改。自今願行者、許之為當。上曰、軍士有願行者、而有司不之許。故有上言者矣。世昌曰、法則不可設也。其中有孝誠、而拘於法未行者、許之可也。⁽⁹⁷⁾

反対意見は、庶人百日喪が祖宗の制であること、いま一つは役を憚るサボタージュに三年喪が利用されることを恐れる論である。三年喪の庶民・奴婢へ教化提案は前述のように前例がある。一四三一年と一四六九年がそれであった。一四三一年の反対意見はそれを許せば、役所で実務を執るものや、兵時に戦うものがいなくなってしまうということである。一四六九年の反対意見は、出世欲の強いものは三年喪を縮めてしまうので、短喪が広まり三年喪の美風を崩してしまうことを恐れたものであつた。今回では一層現実的な役忌避という原因が明らかになつたのである。今回の議論は最後に執義の成世昌が、法制化はよくない、孝誠のあるものには法に拘らず行うことを許せばよいと贊否の論を穩便に纏めあげ、前回と同じ結論で終わつた。

しかし王は収まらない。翌翌月には伝教し、「治國莫先於孝悌。故自古有為之君、先興孝理、以正風教。」といい、以下延々と漢の滕公が三年喪を欲したが父兄百官が反対したこと、文公が哭泣の哀を尽くしたこと、魏の文帝が夷狄であるにも拘らず三年喪を断行したこと、前漢の文帝景帝が喪をやめたことは万世の罪、晋の武帝が群臣の邪説で復古の制を妨げられたことが痛ましいと、事大も露わに中国史を博搜して儒臣たちに三年喪の庶民・賤民への教化を次のように迫つたのである。

　　当今風俗甚薄、以至于子殺其父母、耳不忍聞、口不忍言。此由本源未立、民不知孝也。我国礼儀之邦。雖有三年之喪、只行於士大夫。獨不行於軍士庶民。人之秉彝良心、何異於上下尊卑乎。是故三年之喪、天下之通喪。自天子至於庶人、皆當行之。今庶民中、雖有至誠欲行三年之喪者、拘於國公、不得行者、幾許人哉。予甚痛恨、蓋亦久矣。予嘗問于大臣、欲立庶人三年喪之制。大臣等但計公私賤役者之有所拘礙於避役之弊、乃以勢所難行為言。此知其小弊、而不顧大義也。雖云避役、一時服喪者有幾乎。決欲定庶人三年喪之制。以示孝理之重、使民移風易俗、歸于敦厚、不亦可乎。若執以為不可行、則何異於晋臣之

説。招後世之譏乎。其議、諸大臣以啓。

實無誠心。皆冒托避役、則不得已以同類、稱為助番

「三年之喪、天下之通喪」という言も『礼記』三年間篇からの引用である。ここで高らかに「我国礼儀之邦」を誇っているのは、国初太宗代に朝貢使が禁令の布物を密貿せんとして奉天で露見し、「事大之礼不可不謹、（中略）以我東方礼儀之國、得此汚辱之名、為上国之所侮。寧不為之痛心也」⁽⁹⁹⁾と、戦戦兢兢としていた頃に比べ隔世の感がある。中華の礼の教化を通じ、朝鮮王朝は明らかに自信を持つたのである。

中宗王は大臣らが公私賤役者のサボタージュを云々するには、実行し難いから言つてゐるに過ぎない、避役者といつても一時の服喪者がどれほどになると言うのだろうか、庶人三年喪の制定に反対するものは晋の武帝に反対した邪臣に同じだと舌鋒を振るつた。しかし領事鄭光弼が王を諫め、結局庶人三年喪の制定は白紙に戻つた。

鄭光弼と朴説は、次のように王の知らない事実を吐露したのである。

中宗王曰く、「三年之喪、天下古今所通行者。今士大夫皆行、庶民願行者聽之。近者聞多、有詐偽者云。然此是美事。豈可逆其詐偽乎。」（侍讀官、李希閔曰、三年之喪、行之久而成習。則不行者、反以為愧、而詐偽者自無矣。）

鄭光弼朴説議、三年通喪、自唐虞三代、未有改之。我国庶人服喪、只限百日、固違礼經。聖意慨然、欲復古制。臣拠祖宗定制、謂不可行、似乖將順之義。

然国朝人心多偽、如良隸羅將諸員日守鄉書吏員等、三年喪に服さぬことを庶民が恥と思うようになれば、避

役のためのサボタージュがなくなると期待されたのであつた。

しかし一五二二年の報告では、母の養、義母の養といい、服喪に仮託して役を忌避するものは跡を断たなかつたのである。

御夕講。上曰、三年之喪、自天子至於庶人一也。雖庶人之微、欲行三年、則可許也。特進官尹殷輔曰、以誠心欲行三年喪、則雖外方軍卒各司奴婢、不可諉。假託、而抑其誠心耳。侍讀官尹止衡曰、如或称養母、或称養義母、不当服而服者大多。此皆貪財之道也。⁽¹²⁾不可不為之制也。

四、結論

一三世紀後半朝鮮に渡來した朱子学は王朝交代と共に、李氏朝鮮王朝の統治イデオロギーとして採用され、この民衆を根底から改造することとなつた。それは表層の倫理道徳のみならず、深層の他界觀をも別のものにすり替え、民衆は前代までの庶民文化を、根こそぎ儒教文化に入れ換えることを強制された。仏僧彈圧・巫覡彈圧と共に、民衆はあの世を喪い、この世にとどまるべき神魂を祭れと教化された。それは表彰と処罰の餡と鞭によ

る文字どおりのイデオロギー強制である。

本稿はこれを葬喪礼教化の側面から追跡したものである。

概括すれば、朝鮮には高麗王朝の末までに二つの葬法が行われていた。一つは仏教による火葬である。もう一つは、さらに遡る古俗である洗骨葬（二重葬）であった。後者は藁の薦で屍体を被い、まず第一次葬としてこれを山野に放置して草墳とする。三年ほど経つて皮肉が腐り落ちるのを待ち、祖靈の宿る骨を取り出してこれを入棺し第二次葬として埋葬するのである。このとき第一次葬の草墳の傍らに仮庵を結び、死人の甦える可能性を待つたのである。これを居廬・倚廬などと称し、その実践は美德であった。しかし山野には様々な獸がいる。危険で困難なため、有力者は寺にこれを管理させたり、巫覡に奴婢を預けて代わりに守墳させていた。あるいはそのまま遺棄屍体になつてしまふものも多かつたことであろう。火葬同様、埋葬した場合には、その後一〇〇日ほど潔斎していったようである。

王朝の官僚となり、イデオロギー実践の中核となつた儒者たちは、これを見逃さなかつた。三年喪の教化と異教弾圧にこれを利用したのである。まず、第一次葬の草

墳を儒葬の殯と位置づけた。そしてその期間に『礼記』の殯の規程を当てはめ、それを越えるものは累年不葬として処罰した。次に居廬を三年喪になぞらえ、三年居廬した者を表彰したのである。これは矛盾である。そのため草墳に三年居廬し、さらに墓に居廬してしまった士族が出るなど事態は混乱した。この矛盾を解消するには墓に居廬しなければならない。しかしこれは儒教では理論的逸脱である。死者魂魄分かれ、魂は神魂となつて降り来たり家廟に祭られる。魄は鬼となつて墓に藏せられるからである。墓を祭れば鬼を祭ることになつてしまふ。そこで王朝は家廟の整備と三年喪教化を急がせた。家廟を立てるには資力がいるので、教化対象は当初士族であつた。三年喪の教化は家で休暇をとるのと変わらないので、教化は比較的容易であり、そのため違反した場合の摘発は容赦がなかつた。三年喪など知る由もない奴の短喪や、前朝までの遺風で気楽に再婚していた女子、身分の低い武官の不服喪などが告発された。他方、立廟の教化は困難を窮め、一四〇六年、一四一三年、一四二七年、一四三〇年、一四三二年と繰り返し期限をおいて立廟を促したが効を奏さず、代わりに家に淨室を設け、神主の代わりに紙榜を祭るという最低線の形が定着しつつあつた。

一四三一年は王と儒臣との間で、廬墓と三年喪の関係が議論の対象となつた。強硬派は役所雇用者と奴婢に三年喪を徹底させよう、しかし廬墓は屋外なので妻子を養えないから教化すまい、というもの。穩健派は役所で実務を執るものがいなくなつてしまふ、今まで通り廬墓一〇〇日務めればよいではないかというものであつた。廬墓が差役のサボタージュとして民衆に利用されていたことも、王の言より確認される。ここで重要なことは屋

この間草墳つまり累年不葬は、庶民の場合一四一九年より処罰対象として痛治されることとなつた。さらに一四二三年からは、疫病に仮託し、草墳を遺棄屍体として強制的に埋め込んでしまうことが始まつた。また、士族の草墳が仏僧に管理されていた状況を捉えて、邪説に惑うものとして、一四二七年からは士族も論罪となつた。

内の三年喪と屋外廬墓（墓での居廬）の教化が同時に進められていたことである。これは伝統の草墳はやめさせたいが、家廟も淨室も不備だという状況から生まれたジレンマの產物であつた。

それでも草墳不葬は止まなかつた。王朝も草墳に三年

居廬するものを相変わらず表彰していた。廬墓つまり墓に居廬するものが次第に増えてきたのはよいことだといつた程の認識であった。しかし一方では、草墳を遺棄死体として埋め込み、不葬者を摘発することは続いていた。恐らく前者の表彰者は寺に草墳を管理させることのできる士族あるいは有力者であり、後者の不葬者として摘発されたのは庶人・賤民、それに下級武官であつたろう。

一四七〇年には不葬者並びに火葬者を律をもつて論罪、親族近隣者も知りつつ止めなかつた者は連座させた。一四七一年、処罰はついに地方高官に及んだ。一四七四年には法制化されて、火葬者は大明律喪葬条適用、杖一〇〇、不葬者は同発塚条適用、処斬と規定した。しかし草墳がなくなつたわけではない。家廟を立てさせ、三年喪に服させるという原則を貫徹しなければ、伝統の撲滅は困難だからである。

しかし家廟の教化は遅々として進まない。一四三二年、来年より立廟しないものを科罪するという強硬手段に出たが、貧しい士族は祠堂、極貧と庶民は家に殯用の寝室（淨室）をおいてもよいとしたため、みな淨室の設置に走つた。いわゆるザル法である。

他方、士族の三年喪教化は順調に進んだ。出仕しなければよいのだから、当り前の話である。三年喪教化の問題点は別の所にあつた。士族の場合、三年喪中に科挙試験の年が当たつた場合には応試できないので悲惨である。

王朝は喪中応試には永久停挙という厳罰で臨んだ。役所の実務者や軍士の場合、三年服喪は事務の停滞や兵力減少に結び付くのが問題であつた。さらに困るのは三年喪に仮託し、サボタージュするものをどうやって防ぐかである。廬墓と違つて屋内なので監視の目が行き届かないのである。この理由により、三年喪教化の庶民への拡大は、一五一三年再び提起されたが、一五一六年に法制化先送りで終わらざるを得なかつた。

以上、朝鮮王朝前期の葬喪礼教化政策を順を追つて辿つてきたが、その教化の前近代的理不尽さを云々するより、むしろ驚嘆すべきは、朝鮮儒者官僚と王たちの飽くなき外来理論の実践と、自己の伝統撲滅へのあく

なき意志である。さらにこの過程は彼らの朱子学學習と並行して実践に移された。学びつつ実践したのである。太宗王などは鬼神感応の理がわからず、これを仏舍利分身の説になぞらえて學習したほどであった。⁽¹³⁾ いわば我が明治政府が泰西の理論を学びつつ民衆教化したように、彼らは中華の朱子学をもつて、喜々としてこの実験にしたがつたのである。しかし彼らの拘泥する伝統ももちろんあつた。本篇の居廬（廬墓）の美德がそれである。これに次の一六世紀の儒者たちがいかに拘つたかは、既に第一節に述べたところである。『李朝實錄』という公文書の中にはその内奥の葛藤まで読み取ることはできない。けだし、草墳を究極的に絶滅できず、不葬を処罰しつつも一方で居廬三年を表彰してしまったその背後に、この伝統への強い執着があつたことを肯定することは誤りではないであろう。公文書史料の限界は事件性がない限り記録されないという点にあり、私家文集が併用されることは必須であると心得るのである。

残された枚数は尽きなんとしている。以後の記述は本稿に続く『朝鮮王朝後期葬喪礼教化政策』に譲りたい。

註

(1) 本論文に掲載する廬墓の図は、萬曆四六年（一六一八年）五台山書庫に納めるとの右承旨の署名をもつ光海君朝本である。

(2) 掲載の図は、『朝鮮の風水』（朝鮮總督府調査資料第三十一輯、民間信仰第一部、一九三一年）三六八頁参照。
(3) 李杜鉉「草墳」、中根千枝編『韓國農村の家族と祭儀』一九七三年、二頁参照。

(4) 前掲『朝鮮の風水』、三七八—三七九頁参照。

(5) 斎藤忠「東アジア葬・墓制の研究」一九八七年、六一六頁並びに六〇七頁参照。

(6) 李杜鉉前掲論文、五頁参照。

(7) 歴史学から宮原兔一「朝鮮葬制治革資料」（『朝鮮學報』第四十九輯、一九六八年一〇月）があるが、二重葬を屍体遺棄の風習と解したため、葬法の変異という本質を突くことができなかつた。これは村山智順から統く陥葬である。

(8) 竹田旦『木の雁』（一九八三年）。竹田がここで（同、二六二頁）引く風葬の例は、『世宗實錄』卷二十二、五年癸卯十二月丁卯条、『成宗實錄』卷四十七、五年甲午九月癸丑条、『顯宗實錄』卷十九、十二年辛亥九月戊寅条である。これらは後述するが、一番目は一次葬の草墳を遺棄屍体と同様にみて強制的に埋め込んだものである。一番目は、女真族の居住地に近い両界地方（咸鏡道・平安道）を特殊教化地域と考えて、処罰を厳しくする王朝の常套手段の一例である。同年四月に不葬者に大明律を適用し、

斬刑と規定したことを受け、それを早速同地域に試みたものである。三番目は、有主の草墳（遺族が確認できるもの）と無主の草墳（遺棄されたもの）を区別し、後者の埋葬のみを実行させたという記録である。一六七一年のこの時、無主の戸は凡そ六九六九体と報告されている。

(9) 前者に「夏に死んだ者は、木の柱の上に葺で作られた小屋に納められ、彼等が埋葬しようと考えた時に家に運んで来て、棺に納められます」、後者に「彼等は死者の遺骸を野原で乾燥させておいて、その後でふたたび衣服を着せてから墓に葬るという風習がある」とある記述がそれである。(東洋文庫『朝鮮幽囚記』、ヘンドリック・ハーメル著、生田滋訳、一九六九年、五〇一五一頁ならびに一四八頁)。竹田前掲書、二六三頁参照。

(10) 竹田旦前掲書、二五四頁参照。

(11) 同右、二六四頁参照。

(12) 拙稿「朝鮮儒家の葬礼と死後觀」『文公家礼』による「廬墓古俗の変異」、岩波『思想』一九九一年一〇月号、通巻八〇八号。

(13) 『鶴峯先生文集』卷六、雜著「海槎錄」、「朝鮮國沿革考異、倭僧宗陳問大明一統志所載我國沿革風俗、先生逐条錄示」中、「死経三年而葬、註云云」の項。

日本僧宗陳は『大明一統志』卷之八十九、外夷、朝鮮國、風俗の項にある「死経三年而葬」の記述を読んでいたのである。同項に「死経三年而葬、居父母夫喪服皆三年、兄弟三月」とある。

(14) 反哭に返魂の意義を強く込める結果、反哭の用語自体

を変形させてしまう儒家がいる。李退渙が「反魂」といひ、門人が「反哭」の項に収めている例(『退渙先生文集』卷三十七、書、「答権章仲喪礼問目」)、金長生の『儀礼問解』で見出し語を「反哭返魂」とする例(『沙溪先生全書』卷之四十)、李濟臣の『清江先生鰐鯖瑣語』では「近世の議、札家廬草は返魂室堂の制に非らざるを以て多く反哭に遵う。自後反哭と居廬と參半す」といひ、「返哭」といひつている例など枚挙に暇がない。

(15) 『梧里先生文集』補遺、「遺戒子孫」の項。

(16) 『文公家礼』題主の項。なお筆者は「崇禎壬申原城開刊」(崇禎五年、つまり仁祖一〇年、一六三二年に当たる)とある朝鮮仁祖朝本の「家礼諺解」を見ている。

(17) 三浦国雄「朱子鬼神論の輪郭」「神觀念の比較文化論的研究」(東北大学文学部日本文化研究所編、一九八一年)七四七頁参照。

(18) 墓を祭つてはならないと警告する朝鮮儒家もいた。ここに引く例は金長生が宋浚吉の問い合わせに答えて、返魂時の墓所反哭を諫めるものである。

「返魂時、主人及親賓、皆當哭辭於墓、而於例無之。微節故略之歟。答。返魂時不哭拜於墓者、專意於神主故也。世人哭拜於墓、恐非禮意也。」

しかし同じ人物が居廬を否定ないのである。

「倚廬、今俗例於發引、曰即撤毀。以古人諒闇二年之事觀之。不撤毀似可。未知如何。答。古者喪人三年于倚廬。何可毀也。但發引時、如或有礙、則姑撤、無妨否。」(『同春堂先生文集』卷之八、書、「上沙溪先生」)

今の朝鮮では出棺のときに倚廬を撤去してしまうが、昔の中国の天子は喪に三年服したという。撤去すべきでないのではないかと、宋浚吉が問う。しかしこれも奇妙な問題である。ここでの居廬は出棺前であるから、明らかに第一次葬にしていたものである。しかしここに引いていの中国の礼は、埋葬後の服喪三年である。

金長生の答えも、このちぐはぐを放置する。昔は倚廬で三年喪に服した。どうしても撤去すべきだらうか。でも出棺の時に邪魔になるなら、しばらく撤去しても良いではないかと、言うのである。

この師弟問答は、自国の草墳居廬の伝統を何とか中華の礼に枠付けようとした苦肉の果ての失敗作である。三年喪で枠付けずに、李退渓のように殯で枠付けるべきであつた。しかしそうすると、士は三ヶ月で殯を啓かなければならぬ。これが寂しくてできないのである。草墳居廬をもつと長くしたいのである。ところが礼に従えば、士は啓殯三日目に出棺の日が来てしまふ。それでも居廬を撤去しなければならないのですかと、嘆く声が聞こえて来るような問い合わせである。朝鮮では「鬼に仕えていた」伝統は、あまりにも「美俗」すぎたのである。

(19) 『退渓先生文集』卷三十八、書、「答趙起伯問目」、「居

廬与返魂事何者為是」の項。

(20) 埋葬して、一刻も早く返魂しないと、魂が散つてしまふぞと、督促する論は一九世紀まで続く。

「鏞案、未及盈坎、先已反哭、而成墳祭墓之事、皆令有司而行之。揆之情理似乎忽遽。然尸柩既封、体魄遂閼、

則皇皇然汲汲然、唯恐神精之靡托也。苟一刻之濡滯、或飄蕩而不反也。求之神理、唯有合祖一事」(『丁茶山全書』第三集卷三、喪礼四箋、「乃反哭」の項)。

(21) 『栗谷全書』卷二十七、「擊蒙要訣」喪制章第六。

(22) 『定宗実錄』卷五、二年庚辰七月日付不明、同月一七

条目。

(23) 『太宗實錄』卷一、元年辛巳閏三月庚寅と丙申との間の条。

(24) 『太宗實錄』卷十、五年乙酉十二月辛卯条。

(25) 『太宗實錄』卷三十三、十七年丁酉六月乙酉と丁亥との間の条。

(26) 『太宗實錄』卷三十五、十八年戊戌三月庚申条。

(27) 『世宗實錄』卷三、元年己亥三月癸丑条。

(28) 『世宗實錄』卷四、元年己亥七月庚午条。

(29) 『世宗實錄』卷七、一年庚子正月丙寅条。

(30) 『世宗實錄』卷八、二年庚子七月丙子条。

(31) 『世宗實錄』卷八、二年庚子十一月辛未条。

(32) 『世宗實錄』卷二十二、五年癸卯十一月壬寅条。

(33) 『世宗實錄』卷四十二、十年戊申十月丙午と戊申との間の条。

(34) 『世宗實錄』卷二十九、七年乙巳九月乙巳条。

(35) 『世宗實錄』卷二十二、五年癸卯十一月丁卯条。

(36) 『世宗實錄』卷三十七、九年丁未七月乙未条。

(37) 『世宗實錄』卷三十七、九年丁未七月戊申条。

(38) 『眉巖日記草』第一冊、丁卯十二月三十日条。

(39) 『梧峯先生文集』附錄上、「梧峯申先生行狀」。

(40) 『明齋先生遺稿』卷之二十、書、「答南子聞鶴鳴」
(41) 古田前掲論文、第三節「盧墓の実情と巫覡・僧侶」参考照。

(42) 『世宗実錄』卷四十四、十一年己酉四月己卯条。

(43) 『世宗実錄』卷五十一、十三年辛亥三月丙子条。

(44) 『世宗実錄』卷五十四、十三年辛亥十月条。

(45) 『世宗実錄』卷五十八、十四年壬子十一月癸未条。

(46) 『世宗実錄』卷九十七、二十四年壬戌七月庚午条。

(47) 『世宗実錄』卷一百一十七、二十九年丁卯年七月辛丑と癸卯との間の条。

(48) 『世宗実錄』卷一百二十一、三十年戊辰十一月庚子と壬寅との間の条。

(49) 『世宗実錄』卷八十四、二十一年己未正月条。

(50) 『成宗実錄』卷二百五十一、二十一年辛亥三月己丑条。

(51) 『端宗実錄』卷四、即位年壬申十一月甲戌条。

(52) 『世祖実錄』卷四、二年丙子五月丁酉と己亥の間条。

(53) 『世祖実錄』卷六、三年丁丑正月癸巳条。

(54) 『世祖実錄』卷七、三年丁丑三月戊寅と庚辰の間条。

(55) 『成宗實錄』卷三十七、十一乙酉十二月壬辰条。

(56) 『成宗實錄』卷十一、二年辛卯八月癸亥条。

(57) 『成宗實錄』卷四十一、五年甲午四月己卯条。文中の発塚条は大明律第十八、刑律一、発塚を参照。

(58) 『成宗實錄』卷四十七、五年甲午九月朔癸丑条。

(59) この他にもう一例、不葬处罚とは断じ難いやむを得ざる例であるが、『燕山君日記』卷十二、二年丙辰正月丁亥

条（一四九六年）に、疫病のため死体を置き家を避けて殯できないでいる子孫が懲罰されている。

(61) 『燕山君日記』卷四、元年乙卯三月癸卯条。大明律第十八、刑律一、発塚に「若子孫於祖父母父母（中略）墳墓熏狐狸者、杖一百」とあり、これは呪詛刑の規定である。朝鮮王朝の本事件への同条の適用も、絶島全家入送の請求も、事大の枠からはみだす民俗に対する不法そのものである。

(62) 李杜鉉前掲論文では草墳の意味を語つて、「筆者がきいた草墳する重要な理由の一つは、埋葬すると遺骨は地下で真黒く腐るが、草墳にした遺骨は風葬であるから、色が黄色くあるいは紅色で、腐らずきれいであり、それは子孫にも好運をもたらす」という。それであるから、腐る肉体から解放されきれいに洗骨された遺骨を吉地に埋葬することは、鎮魂の儀式を一応終わることであり、その祖先の骨は、子孫の繁栄をもたらす祖靈の本体になり、その遺骨ならびにその遺骨が埋葬された墓所を管理することによって、子孫と祖先は交通し、子孫は家門を継いでいくわけである」（七八八頁）と言っている。

また高橋亨は「朝鮮信仰文化の二重性と之を統合するもの」（『天理大学学報』第二卷、第一・二号、一九五〇年）において、次のように言う。「朝鮮の社会に於て上中下階級男女性別をおし並べて最も一般的に信せられて居る神秘的思想は何かと言へば誰人も風水説なることを以て答へるに躊躇するものはない。有学、無学、両班、平民、男子、女子の区別を超えて其の心中に風水の妙用を信

し又之を畏れないと朝鮮人は殆んどないのである」(一〇一)
一一〇)「風水説にありては人の靈魂は其の肉に在らずして其の骨に宿ると信ぜられて居る。従て靈をして長く其力を保たしめんと欲すれば、尸體の肉を早く腐敗に帰せしめ骨骼独り生々として存せしめねばならぬ。(中略) 其の骨が生氣を含みて壯なる限縱横自在に往かんと欲する處に往き、為さんと欲する所を為し、能く子孫の為に吉祥加護を與へるのである。斯くの如く肉をしてはやく腐敗せしめ、骨は久しきに亘りて新しきが如く壮なる墓地が即ち風水の求むる所の吉地である」(一一一二〇)
「風水説のみ一家子孫の禍福の來因を家中父祖の骨骸の生氣状態に歸し、葬後五六六年また掘返して之を檢し、其の色飴色をなし、強靱にして乾脆ならざるを見て始めて安心する」(一一一三〇)。

以上を総合すると、草墳は、子孫繁栄のための靈力の宿る骨をきれいに取り出すための装置であり、草墳の期間は骨を善い墓に藏するための吉地撰びということになる。高橋はこれを風水説から説くのである。

本論文でも、第二節の一四一七年、一四一八年、一四一九年の記録に、郷士庶人みな吉地撰びをしているため、不葬の者が多い、葬師の説を信じるからである、葬日葬地のト書を集めて焼け、不葬者は尋問せよとあるが、その裏付けになるであろう。

〔太宗實錄〕卷七、四年乙亥六月庚寅條。
〔定宗實錄〕卷一、元年己卯二月条。
〔太宗實錄〕卷二、元年辛未十二月己未条。

太宗実錄	卷五、三年癸未四月庚戌と丙辰の間条。
太宗実錄	卷八、四年甲申八月己丑条。
太宗実錄	卷十、五年乙酉十二月辛卯条。
太宗実錄	卷十一、六年丙戌三月己酉条。
太宗実錄	卷二十五、十三年癸巳五月戊子条。
世宗実錄	卷三十五、九年丁未二月戊辰条。
世宗実錄	卷四十、十年戊申六月丁亥条。
世宗実錄	卷四十二、十年戊申十二月丙戌条。
世宗実錄	卷四十四、十一年己酉四月己卯条。
世宗実錄	卷四十九、十二年庚戌九月甲寅条。
世宗実錄	卷五十、十二年庚戌十月丙申条。
世宗実錄	卷五十四、十三年辛亥十二月辛丑条。
世宗実錄	卷五十四、十三年辛亥十二月丁巳条。
太宗実錄	卷五、三年癸未三月甲辰条。
世宗実錄	卷五十五、十四年壬子正月丁卯条。
世宗実錄	卷五十五、十四年壬子二月辛卯条。
世宗実錄	卷一百十二、二十八年丙寅六月癸卯条。
梶村秀樹は小中華意識の成立を李朝後半、宋時烈あたりからと推測しているが、その根源はさらに遡ると見なければならない。梶村秀樹『朝鮮史の枠組と思想』(一九八二年)三二二頁を参照。	梶村秀樹は小中華意識の成立を李朝後半、宋時烈あたりからと推測しているが、その根源はさらに遡ると見なければならない。梶村秀樹『朝鮮史の枠組と思想』(一九八二年)三二二頁を参照。
世宗実錄	卷五十五、十四年壬子三月甲子条。
世宗実錄	卷一百十四、二十八年丙寅十月戊戌条。
世宗実錄	卷一百九、二十七年乙丑七月丙戌条。
世祖実錄	卷十三、四年戊寅七月癸丑条。

(89)

〔睿宗実録〕 卷六、元年己丑七月乙巳条。

〔成宗実録〕 卷十一、二年辛卯九月癸酉条。

〔成宗実録〕 卷三十六、四年癸巳十一月戊申条。

(90)

〔成宗実録〕 卷十九、三年壬辰六月戊寅条。

(91)

〔金宗直〕 (一四三一) (一四九一) 〔佔畢齋集〕 卷二十一、

伏龍途中の詩に「野巫迎鬼紙為錢」、鄭士龍 (一四九一) (一五七〇) 〔湖陰雜稿〕 卷二、龍灣日録の寒食書懷に「邙山有鬼紙飛錢」とあるように、かつては野辺に。巫覡が返魂し、その際紙錢を用いていたのである。次の(94)の引用文も含め、紙錢を用いたということは、巫覡を用いたということ、即ち「弊風」いまだ革らぬことを物語つてるのである。

(92)

〔成宗実録〕 卷百四十二、十三年壬寅六月辛亥条。

〔燕山君日記〕 卷五十七、十一年乙丑正月庚寅条。

〔中宗実録〕 卷十八、八年癸酉四月壬子条。

〔中宗実録〕 卷二十六、十一年丙子九月己亥条。

〔中宗実録〕 卷二十六、十一年丙子十一月癸未条。

〔太宗実録〕 卷十五、八年戊子三月戊午条。

本註(98)に同じ。

〔中宗実録〕 卷三十六、十四年己卯八月癸亥条。

〔中宗実録〕 卷四十四、十七年壬午五月甲子条。

〔太宗実録〕 卷三十五、十八年戊戌三月甲寅条。