春秋時代の藉田儀礼と公田助法

谷口義介

【要約】春秋時代の藉田儀礼に関しては、従来殆ど論ぜられることがなく、その経営的側面である公田助法の問題についても、本格的に取り組んだ研究は少ない。

小論では、西周時代の藉田儀礼を論じた前稿を承けて、西周・春秋期の魯に例をとり、まず藉田儀礼の実体を明らかにした後で、公田経営の具体的な在りようを「国中」と「野」の鄙邑に分けて検討してみたい。

前者については、『国語』周語で繁瑣なまでに語られた〈理念型〉的な藉田儀礼との比較が今後の課題となるし、後者はまた、春秋中期末の宣公十五年（前五九四）、「初めて畝に税す」という魯の租税改革の意義と内容を究明する場合、その前提的な作業の位置を、筆者の構想において占めている。

史林　六八巻一号　一九八五年一月

はしがき

夏・殷・周三代に行われていたとされる貢・助・徹という三つの異なる税法に関しては、果してそれを三代に比定しうるか否かは別として、それぞれの実体についても未だ明確な答えは出されていないように思われる。[1] ただ、このうち、殷に比定された助法（いわゆる藉）が、公田における民の力役提供によって営まれるものであった点では、概ね帰一した結論に達しており、また公田は宗教的意義を担う祭田としての性格を本来具えていたから、その起源は当然、祭田たる藉田での神事的な共耕に見出されよう。[2] 後世の文献のみならず、卜辞を通して、そのことが窺えるのである。

この神事的共耕、つまり藉田の儀礼的側面は、殷から西周王室へと継受されてゆく過程で、様々な意味づけがなされ、王朝国家的な祭祀として荘厳化されてゆくが、他方、藉田（王田）での力役による共同労働も、王室経済を補完するための財政的な意義を増大させていった。金文資料によれば、西周中期頃にその画期を求めることができるであろう。

ところで、そうした藉田の経営は、かつて論じたごとく、③王室を中心とした族制的秩序を基盤としつつ、諸氏族による貢納労働によって成り立っていたが、実は諸氏族の首長層が各邑の内部で組織し指揮する祭田での共同労働を前提とするものであった。それゆえ、西周末期、宣王によって藉田儀礼が廃止されたのは、藉田の耕作者たる族人を現実に差発しうる首長層に対し、王室が従来のような強制力を喪失した結果であり、その背景には、各首長層が族人に対する力役の賦課権を専ら自己の保有田において行使し始める、といった状況を推測できる。

本稿では、それを承けて、西周王室における廃止後もなお挙行されていた魯の場合を例にとり、春秋期における藉田儀礼の実体と、その経営的側面、つまり公田助法の問題をとりあげ、若干の考察を試みたい。

① 加藤繁『支那古田制の研究』、宮崎市定「古代中国賦税制度」（『アジア史研究』第一所収）、佐藤武敏「殷周時代の税制」（『歴史教育』第一八六号）、岑仲勉「貢・助・徹的涵義及怎様施行」（『西周社会制度問題』所収）などが、それぞれの見解を示されている。

② 笠原仲二「支那古代に於ける田租徭役の起源」（『支那学』第十巻一号）、白川静「詩経に見える農事詩」（『立命館文学』第一三八・一三九両号）、木村正雄「藉田と助法」（『東洋史学論集』第三）、楊寛「藉礼新探」（『古史新探』所収）。

③ 拙稿「西周時代の藉田儀礼」（『白川静博士古稀記念中国文史論叢』所収）。

一　郊祀と藉礼

『国語』周語（上）や『史記』周本紀によると、西周一代を通じて挙行されてきた藉田の礼は、その末期、宣王の時代に至って廃止された、と伝えられる。しかし、その廃止は実は西周王室に関してのことであって、東周王室や東方の諸国にあっては、春秋期に入ってからも依然として挙行されていた、と考えられる。諸侯もまた藉田を行っていた、とする『孟

子』滕文公(下)や『礼記』祭儀といった後世の文献を信ずるまでもなく、藉田儀礼は特に魯において、極めて古朴な形式のまゝ実修されていた可能性が強い。

桓公十四年(前六九八)の『春秋』経文に、

秋八月壬申、御廩災あり。乙亥、嘗す。

とあり、『左伝』は、

秋八月壬申、御廩災あり。乙亥、嘗す。害あらざることを書するなり。

と記している。御廩とは、杜注に「公の親耕する所を蔵して、以て粢盛に奉ずるの倉なり」とあるごとく、魯の国君みずからスキ入れした藉田より収穫し、様々な祭祀の神饌用として保存しておく穀物の貯蔵所に外ならない。後世の文献であるが、『呂氏春秋』季秋紀に、「冢宰に命じて帝藉の収を神倉に蔵せしむ」とみえる神倉が、この御廩に相当しよう。魯の桓公十四年、その御廩から出火したが、すでに収めてあった新穀には害が及ばず、そのため三日後の嘗の祭も滞りなく行われた、というのである。嘗の祭とは、『左伝』桓公五年(前七〇七)に、

凡そ祀は、啓蟄にして郊し、龍〔星〕見はれて雩し、始めて殺して嘗し、閉蟄して烝す。

とあるように、一年の定例の祭で、秋の収穫時における新穀の供献を意味する。このように、祭田たる藉田からの収穫物は、仲秋八月、いわば初穂として宗廟などに捧げ、収穫が感謝されたのであるが、初穂以外の穀物は、そのまま御廩に蔵せられて、冬の烝祭や、次年の啓蟄に行われる郊祀の折に用いられた。烝とは冬祭のことで、おそらく冬至の日に行われる天の祭祀に起源しよう。生子儀礼や穀霊信仰など様々な要素からなる大雅生民は、①天を祀ることによって「以て嗣ぐ歳を興す」と歌うから、年末の烝祭の側面を含んでいることは明らかで、そこでは穀物は、「或ひは舂き或ひは揄し、或ひは簸し或ひは蹂す。これを釈ぐこと叟叟たり、これを烝すこと浮浮たり」と、脱穀して烝され、更にそれを「豆(高坏)に盛」って捧げると、「その香始めて升り、上帝居じて歆けたまふ」、と考えられたのである。そして、このような烝祭の仕

方は、年を越してからの郊祀においても同様であったと考えられる。

東周王室の例でみると、魯語(下)に「天子、……日入りて九御を監し、禘郊の粢盛を潔奉せしむ」とあり、楚語(下)も、禘郊の祀にまつわる天子と后妃による舂米のことを記している。また、禘・郊のうち、祖神祭祀の系統に入るとみられる禘祭はしばらく措くとして、[2] 郊祀とは本来、郊において行われる祭天の儀礼を意味する。[3] 烝祭と郊祀は、主神とその祀り方の二点で共通するということができよう。

ただ、西周期において、すでに郊祀には農耕儀礼的要素も加わっていたことは明らかである。西周王室の郊祀の折の楽歌とみられる周頌思文に、

あゝ文たる后稷、克く彼の天に配す。我が烝民を立て、爾の極に匪ざるは莫し。我れに来牟を貽り、帝命じて率く育せしむ。此の疆と爾の界なく、常をこの夏に陳く。

とみえ、ここでは周の祖神にして穀神たる后稷が天に配祀されるという形で郊祀が行われている。魯語(上)に「稷を郊す」とあり、『左伝』襄公七年に「后稷を郊祀して、以て農事を祈る」とあるのも、郊祀における農耕儀礼的側面を物語る。そして郊祀が、以上のような形で穀神崇拝を含んでいたとすれば、その儀礼では烝した粢盛が天に捧げられるほか、後述のごとく后稷の象徴としての種実が供献されたのではないかと思われる。

そして、以上のような特徴を具えた郊祀は、西周や東周王室のみでなく、同姓諸侯たる魯にあっても挙行されている。そのことは、すでに掲げた『左伝』桓公五年の条の「啓蟄にして郊す」という文によって明らかであるが、『史記』魯周公世家はいわゆる金縢説話を述べて、天子のみの行うべき郊祀が魯国に許された由来を説いている。『左伝』閔公元年の条に「魯は周の礼を棄てず」とある場合の「周の礼」には、当然郊祀も含まれていよう。因みに、曲阜故城の南垣東門の中軸線上一・五キロに舞雩台があって、まさしく南郊に相当し、ここで郊祀が行われた、と推定されている。[4]

それはともかく、魯では、郊祀は春秋時代を通じて挙行されたらしく、僖公三十一年、宣公三年、成公七・十年、襄公

七・十一年の六回、支障があって中止されたほか、成公十七年、定公十五年、哀公元年には、その支障にも拘らず強行されたことが記録されている。そして『春秋』経文にそれらが特記されている事実は、却って通常の年には滞りなく挙行され続けていたことを物語る。

ところで、郊祀を行うに当って支障となったのは、概ね牲牛が傷を負った場合であるが、次に掲げる襄公七年（前五六六）の例では、郊祀と藉田儀礼の順序が逆になったことから中止されるに至っている。『左伝』襄公七年の条にいう。

夏四月。三たび郊を卜す。従はず。乃ち牲を免ず。孟献子曰く、「われ乃ち今にしてのち卜筮有るを知る。それ后稷を郊祀するは、以て農事を祈るがためなり。この故に啓蟄にして郊し、郊して後に耕す。今既に耕して後に郊を卜す。その従はざること宜べなり」と。

魯の宮廷では毎年、啓蟄になると、后稷を天に配祭する郊祀を行って農事を祈り、これがすんでから初めて「耕」が行われるのが習わしであったが、今年は「耕」が行われてから、郊祀の日取りを定めるため卜占するといった始末で、三度卜筮にかけてみてもその都度はずれる結果になった、というのである。この記事の冒頭に「夏四月」とあるのは夏暦に基づき⑤、「啓蟄」は現在の二十四節気とは異って、立春・啓蟄・雨水・春分の順序であったから、夏暦正月中のこととなる。すなわち、魯の宮廷では、夏暦正月中の啓蟄に郊祀を行って后稷を祀り、その祭儀がすんでから「耕」が行われるというのがこれまでの伝統的慣行であったが、襄公七年には、すでに「耕」がすんだあと夏暦四月に入ってから郊祀の日取りを占ったため卜定できず、結局その年の郊祀は取り止めになった、というのである。

問題は、啓蟄の郊祀の後に行われるべき「耕」であるが、これについて鄭玄は、『礼記』月令孟春の

この月や、天子乃ち元日を以て、穀を上帝に祈る。

を郊祀に当て、それに続く下文の

乃ち元辰を択びて、天子親しく耒耜を載せ、これを参保介の御間に措く。三公・九卿・諸侯・大夫を帥ゐ、躬から帝藉を耕す。

を、「耕」に当てて解している。この説は、『礼記』月令の本文に注して出されたものであるが、『左氏会箋』は逆に、

上掲襄公七年の記事を解するのに月令の文を引き、鄭注と同じ結論を述べている。周語(上)によると、藉田儀礼は二月初吉に至るまでの間に行われるべきものとされているから、その挙行時期からみて、啓蟄の郊祀の後に行われる「耕」をその年の初耕式、つまり藉田儀礼と解釈する上記の説は、極めて妥当なように思われる。[6]

しかしながら、「啓蟄にして郊し、郊して後に耕す」の耕を藉田儀礼とみなしうるとしても、魯においてそれが如何なる形で挙行されていたのか、具体的に示す資料は殆ど皆無に近い。[7] 先に掲げた『春秋』経文の「御廩」が、藉田からの収穫物の神聖な貯蔵所として、わずかに藉田自体の存在を示すにすぎない。ただ、御廩に蔵されてきた穀物が粢盛として用いられたほか、いわゆる穀神后稷の象徴として種実のまゝ供献された点では、藉田儀礼は郊祀の場合と同様であったとみられる。『周礼』天官内宰に、

上春。王后に詔りして六宮の人を帥ゐしめ、稙穜の種を生じて、これを王に献ぜしむ。

とあり、鄭玄は、

六宮とは、古へ后宮をして種を蔵し、その伝類蕃孳の祥ありて必ず生ずるものを以て、これを献ぜしむ。よくこれを育し、傷敗せざらしむるを示す。且つ以て王耕の事を佐け、禘郊に共せしむるものなり。

と述べている。ここでいう「稙穜の種」が藉田からえた嘉穀であることは明らかで、その種実を女官たちが后宮内で保存した、というのである。その場所とは、前記した御廩であったとも考えられるが、そもそも藉田からの嘉穀は、同じ藉田内の一区画に神倉を建てて収納するのが、起源的な形式であった。周語(上)に、「藉〔田〕の東南に廩つくり、鍾めてこれを蔵す」とみえ、しかも廩(㐭)の卜文は農穀を架した形につくり、積倉の意を示したものだからである。[8] つまり廩の起源は、わが国の民俗でいうニホであり、藉田中の廩とは〝稲の産屋〟に相当しよう。そして、藉田中の廩が后宮もしくは御廩に移されてからも、「稙穜の種」を保存する役目を王后や六宮の婦が担っていたことは、特別の意味をもってくる。前掲魯語(下)で「禘郊の粢盛を潔奉」するのが九御(九嬪)といった女官であったことも留意されよう。

すなわち、聖別された種実を穀霊たる后稷の象徴とすれば、それを次年まで大切に保存する王后や女官たちは、穀母としての役割りを果していたと考えられる。しかも、穀母からの穀神の誕生は、姜嫄―后稷の始祖神話として周民族の伝承したものであったから、ある意味で后宮の王后や女官たちは、歳ごとにその神話を実修していたといえよう。より正確にいえば、周民族にあって穀霊信仰を民俗的基層としつつ、嘉穀を聖別し保存する婦女による祭祀が成立し、それが穀母姜嫄―穀神后稷の神話として観念形態化されたのである。[9]

このように、藉田からえた種実は、穀霊あるものとして婦女の手で保存されてきて、まず啓蟄の郊祀の折、后稷を天に配祭するときに捧げられ、ついでこの後、二月初吉までに行われる藉田初耕に際しても、女官の手で供献されたと考えられる。周頌載芟の詩序に、「春、藉田して社稷に祈る」とあるごとく、土地神(社)と共に穀神(稷)が祈られているのも、藉田儀礼における穀神信仰的な側面を示す。

しかし、穀霊信仰的な要素を取り除くと、郊祀は天を、藉礼は土地神をそれぞれに祀るものであったことは明らかであろう。前掲のごとく、冬の烝祭と同じく郊祀にあっても、「帝(上帝)居んじて歆けたまふ」とされたのに対し、藉礼は文字通り「藉」、つまりスキ入れすることを通じて大地の豊饒を促すことを目的とするからである。前述のように、郊祀の折の楽歌が周頌思文であったとすれば、藉礼で奏されたのは、『周礼』春官籥章に「凡そ国の年りを田祖に祈るや、豳雅を歓き、土鼓を擊ちて、以て田畯を楽しましむ」とある通り、豳詩であった可能性が強く、そこでは土地神は田神という神格をもって稔りを祈られている。更に、春秋期の魯の農事暦に基づいて整理されたと考えられる『夏小正』のうち、[10]正月の祭事たる「初歳、耒を祭る」というのは、周語(上)や『呂氏春秋』孟春紀にみえる田器・耒耜の修祓を連想させるが、それは当然、土地のスキ起こしを意識したものといわなければならない。因みに、同じ『夏小正』の「時に俊風あり」というのも、周語(上)の協風の信仰と同様、土地を初耕すべき時節の到来をこそ意味しよう。

このように、『左伝』襄公七年に「耕」の一字でみえている魯の藉田儀礼は、その他の資料で補って復元すると、種実

の聖別・保存と土地神への祈願、農具の修祓、東風の信仰などを構成要素とし、楽歌として豳詩が奏されるものであったと考えられる。そして、これを西周王室の藉田儀礼、および周語(上)で繁瑣なまでに語られた式次第と比較するとき、特にその参加者について、前二者のいずれとも異っていたことが推測される。

前稿で論じたごとく、[11] 西周王室の主宰した藉田儀礼には、内服の諸官とその氏族員、時には殷系の氏族も族員を率いて参加し、そこでの共耕に奉仕していた。したがって、西周王権下の藉礼は、服属諸氏族の奉仕に基づく王朝国家的な規模と性格を有していたのである。

これに対し、周語(上)の挙げる参加者は、公卿・百吏・庶人など階層化された形をとり、更にこの傾向は、前掲の『礼記』月令に「三公・九卿・諸侯・大夫」とあるごとく一層顕著となってゆくが、おそらくこれら階層的に整序された参加者は、戦国期にますます進行する国家の機構化・官制化の現実に促されて、官職的儀礼の中に包摂された観念的な存在とみるべきであろう。[12] また、その中に「諸侯」が含まれているのは、西周王室の藉礼が内服の諸官の奉仕に基づき、外服の諸侯にまでは及んでいないのとは異って、戦国期における領域国家的な拡大への志向を反映していよう。そして、この両者に比較すると、西周・春秋期における魯の藉田儀礼の参加者は、そのいずれとも異なる性格を示している。

前述のごとく、藉田初耕の日に捧げられる穜稑の種実は、前年の収穫祭より後、后宮の女官の手で保存されてきたが、その女官とは実は氏族の婦人たちであったらしい。召南采蘩に、夜をこめて公の祭祀につかえる一族の婦人のことが歌われている。おそらく氏族の婦人たちは、后宮か御廩で保存されている藉田からの種実を大切に育み、穀母としての役割りを象徴的に果したのであろう。后稷が穀霊であると同時に周の始祖神たる以上、それをつとめる婦女は当然、姫姓氏族の出であったと思われる。そのことは、年が明けてからの初耕の日、魯の国君に従って藉田の礼に奉仕するのが、国人層である大夫や士であったことと対応しよう。

魯侯伯禽が徐夷を征するに当って発した軍令とされる『尚書』費誓篇によると、[13] 魯には、軍役の義務を有し、兵器・食

糧の準備を命ぜられている「人」と呼ばれる階層が存在する。この「人」は、臣妾や牛馬を所有しており、「魯人」と呼ばれる階層が楨榦・蒭茭の調達や力役を課されているのとは違って、国人たる大夫や士であるとみることができる。そして軍役に従うこれら国人層は、「国の大事は祀(祭祀)と戎(軍事)とにあり」(『左伝』成公十三年)といわれるごとく、国人たる資格をもって軍事と祭祀に参加したが、その「祀」とは具体的に、「凡そ祀は、啓蟄にして郊し、龍〔星〕見はれて雩し、始めて殺して嘗し、閉蟄して烝す」(前掲『左伝』桓公五年)とみえるもので、前述のように藉礼は春の郊祀と密接な関係にあったから、そこにも当然国人層の参加はありえたと考えられる。例えば、『礼記』郊特牲に

ただ社の田の為にのみ、国人畢く作る。

とみえる。社田とは、土地神を祀る粢盛をうるための祭田のことで、そのうち特に藉礼の挙行される田を藉田と称した。したがって、社田の耕作に国人こぞって参加するとは、藉田儀礼への国人層の参加を意味しよう。[14] 因みに国人層は、単に軍事にのみ従う戦士集団ではなく、族長たる大夫を中心に郷ごとに聚居し、[15] 平時には農作に従事しており、[16] 農作から遊離した存在ではなかった点に留意すべきである。

このように、魯の国君の主宰する藉田儀礼の参加者は、族長(大夫)と族人(士)によって構成される国人層であり、また氏族の婦人たちもその一端を担ったと考えられる。そして、周語(上)にみえる仲山甫の言葉に、「民を治むるに事(藉田と蒐符)を悪めば、以て令を賦くことなからん」とあるのは、[17] まさしく「国の大事は祀と戎とにあり」とする伝統に合致するもので、そうした祭祀と軍事を共同にする邑制国家の氏族的伝統の中で、西周・春秋期の魯の藉田儀礼は理解されなければならないのである。

しかし、魯の藉田儀礼の構成員が大夫と士よりなる国人層であるといっても、実はその国人層のすべてが姫姓氏族であるとは限らない。『左伝』定公六年(前五〇四)の条に、

陽虎、また公及び三桓と周社に盟ひ、国人と亳社に盟ふ。

とみえる。魯の権臣陽虎が、定公および三桓氏と周社で盟誓し、国人とは亳社で盟った、というのである。周社とは、『礼記』祭法に「諸侯、百姓の為に社を立つるを国社といふ」とあるごとく、魯の国君がその入封に際し、諸氏族のために立てた土地神の土壇のことであるが、現実には周社として、公をはじめとする卿大夫ら支配者層によってのみ祀られ、国人のすべてには及ばなかったらしい。これに対し、亳社とは、亳を原住地とした殷民がそこから携えてきた土塊を用いて、同じく曲阜城内に築いた土地神の土壇とされる。しかし、その殷民を、魯がその入封に伴い周王室より賜与された「殷民六族」（『左伝』定公四年）と捉えると、「亳社」で盟った「国人」はすべて殷民のみに限定されてしまうことになる。[18]

最近の曲阜故城の発掘調査によると、城内の西周墓は周人のものと原住民のものとの二種に区別されるというから、[19] 土地神の土壇としてはまさしく周社と亳社に対応し、亳社は原住氏族が本来営んでいた可能性が強い。事実、魯の封建の事情を伝える『左伝』定公四年の条によれば、周公の長子伯禽が魯公として封ぜられたのは「少皡の虚」といわれ、伝説上の帝王少皡氏の都城跡とされるが、その地に国を建てた周氏は、先住する「商・奄の民」の統治を引きついだ、というのである。おそらく、後の曲阜故城と重なる「少皡の虚」にあって、魯の入封以前より土着していた「商」の民（殷民）が、成湯大乙の都とされる河南省偃師県の亳に因んで、[20] 亳社を祀っていたのであろう。その意味で亳社は、古くからの土地の守護神として権威をもち、商の民のみならず、魯の入封後は周氏も含んだ異姓の諸族の尊崇を受けたと考えられる。[21] 陽虎が「国人と亳社に盟」ったのは、亳社が異姓の諸族よりなる国人層のすべてを包摂するものとして、[22] 現実的な機能を果していたからに外ならない。

このように亳社が、その土地に住する諸氏族に対し開かれた性格をもっており、また周社も本来は、「百姓（諸々の族）の為に」立てられた国社としての性格を具えていたとするなら、「ただ社の田の為にのみ、国人畢く作る」という場合、その国人層の中には姫姓氏族以外の他の異姓の諸氏族も含まれていたと考えてよい。したがって、魯の国君の主宰する藉田儀礼には、姫姓氏族のみでなく、異姓の諸族を含む国人層のすべてが参加し、その祭儀に奉仕していたと想像される。そ

もそも、「春、藉田して社稷に祈る」といわれる社稷とは、同姓・異姓に拘らず、「国」を構成する「国人」にとって共同に祀られる対象であり、魯の場合、社稷に対する宗廟が支配者としての周氏一族のみが専ら祀るところであったのとは、本来その性格を異にしているのである。

すなわち、先に、魯の藉田儀礼は、「国の大事は祀と戎とにあり」とする邑制国家の氏族的伝統の中で理解される必要があると述べたが、そのこと自体に誤りはないにしても、その氏族制的邑制国家とは、同一祖先から出た単純な同族集団ではなくして、多くの異姓諸族を内に含んだ複雑な構成をとっており、したがってそれら諸氏族の参加する魯の藉田儀礼は、そうした氏族制的邑制国家の特質の表現として改めて把握し直さなければならないのである。

① 聞一多「姜嫄履大人跡考」（『神話与詩』所収）、白川静『中国の古代文学（一）』第四章、石田英一郎「桃太郎の母」（『桃太郎の母』所収）。

② 池田末利「文献所見の祀天儀礼序説（上）――禘祭の経説史的考察――」（『中国古代宗教史研究』所収）。

③ 池田末利「文献所見の祀天儀礼序説（下）――郊祭の経説史的考察――」（前掲書所収）。

④ 張学海「浅談曲阜魯城的年代和基本格局」（『文物』一九八二年第十二期）。

⑤ 藪内清『中国の天文暦法』第二部によると、春秋中期以降、周正から夏正に移行したという。因みに、新城新蔵『東洋天文学史研究』は、文公・宣公の頃を境として、それまでが殷正、その後が周正を用いたとする。これに従うとすれば、襄公七年の「四月」は周正によるから、夏暦では二月のこととなる。

⑥ 西田太一郎「郊祭の対象とその時期とに就いて」（『支那学』第八巻一号）。

⑦ 『国語』周語（上）で虢文公の語るところは、周知のごとく藉田儀礼の最も詳細な記述であるが、この資料は時期的に異なる段階の内容を含み、春秋時代の魯国のものと特定してこれを利用することはできない。本稿では、比較の材料としてのみ言及するに止めたい。

⑧ 陳夢家『殷虚卜辞綜述』第十六章、楊樹達『積微居小学述林』。

⑨ 拙稿「周の始祖神話の成立と変質」（『立命館文学』第三三一・三三二・三三三合併号）。

⑩ 能田忠亮「夏小正星象論」（『東洋天文学史論叢』所収）によれば、『夏小正』中の星象は概ね前六〇〇年頃に適合し、春秋期に夏暦を採用したのは晋と、文・宣以降の魯であるという。これに加えて、㈠『夏小正』と同一の語句二、共通する事項五をもつ豳風七月篇は、他の『詩経』諸篇と共に魯の楽官によって伝誦されたこと。㈡『夏小正』二月の項にみえる万舞において奏された周頌大武に関し、孔子と賓牟賈の問答が『礼記』楽記に伝えられていること、などの諸点から、『夏小正』の原型は春秋中期以降の魯において成立した可能性が強い。

⑪ 拙稿「西周時代の藉田儀礼」（前掲）。

⑫ 拙稿「周の始祖神話の成立と変質」（前掲）。

⑬ 赤塚忠『書経』は、魯の僖公に関する記事が伯禽に仮托して作られた、とされる。しかし、岡崎文夫「参国伍鄙の制に就て」（『羽田博士頌寿記念東洋史論叢』所収）によれば、『国語』斉語の記す参国伍鄙の制では、士と呼ばれる国人層のみが軍役に従事し、一般の民はそれに預ることはないが、こうした形の兵農分離の状況は春秋初期の制を伝える、という。これに依拠するなら、軍役の有無を「人」と「魯人」の間で明確に区分している『尚書』費誓篇も、春秋初期かそれ以前の状況を伝えているといえよう。

⑭ 笠原仲二「支那古代に於ける田租徭役の起源」（前掲）参看。

⑮ 『左伝』荘公十年「曹劌請見、其郷人曰。『左伝』昭公十二年「南蒯之将叛也、其郷人或知之」。曹劌と南蒯をそれぞれ大夫とすれば、その郷人というのは士であろう。

⑯ 白川静『詩経研究』通論篇第一章。

⑰ 『国語』周語（上）「宣王既喪南国之師、乃料民於太原。仲山甫諫曰、『民不可料也。夫古者不料民而知其少多。……王治農於籍、蒐于農隙、耨穫亦於籍、獮於既烝、狩於畢時、是皆習民数者也。又何料焉。……治民悪事、無以賦令』」。

⑱ 貝塚茂樹『中国の古代国家』第一部第一章。

⑲ 田岸「曲阜魯城勘探」（『文物』一九八二年第十二期）。

⑳ 河南省偃師県二里頭村で殷代早期の宮殿址が検出されており、この遺跡が亳に比定されている。

㉑ 増淵龍夫「春秋戦国時代の社会と国家」（岩波講座『世界歴史』第四巻所収）。

㉒ この中には当然「殷民六族」も含められよう。

二　公田の経営

しかも、魯の藉田儀礼には、「国」の構成員たる国人層が参加したほか、他の階層の者も奉仕しており、儀礼的な初耕式の後、実際に藉田を耕やし、秋の収穫に至るまでの間、農作のことに従事するのは、実はこの階層の者であったと考えられる。周語(上)の記す藉田儀礼にあっては、「庶民」「庶人」「百姓」の名で見えているのがそれであるが、[1]その性格については、祭祀的意味をもつ藉田から離れて、より経営的性格の濃い公田、もしくは公田での賦役的労働の形式である助法の問題とからめて、検討を加えてゆかなければならない。

魯の封建の事情を記す『左伝』定公四年の条によると、王室より賜与された「殷民六族」などを率いて「少皡の虚」に入封した周氏は、土着の「商・奄の民」の統治を引きつぎ、「祝宗卜史」その他と共に「土田陪敦」を分与されたという。

この「土田陪敦」については、現在、「土田の陪敦なるもの」と訓んで肥沃な土地と解するものと、[2]「土田と陪敦」と訓んで田地と耕作民と捉える[3]二つの説に分れている。そして前者に立つ木村正雄氏はこれを、その地の原住者たる「商・奄の民」の所有地のうち特に肥沃な部分が徹取されて魯の公田となったもの、と解されるのに対し、[4]伊藤道治氏は、「陪敦」を魯頌閟宮の「山川土田附庸」のうちの「附庸」に当てて、私属の類とみなされる。[5]しかし、「陪敦」が「附庸」に当るとしても、そのことは「土田」が魯の公田であることを必ずしも否定しない。例えば大島隆氏は、「土田陪敦」の語を「土田の陪敦」と訓んで社田(藉田)の耕作者、と解されており、[6]そこでは公田の存在が前提されているのである。

西周後期、召伯のために謝邑を造営したことを歌う大雅崧高に「王、召伯に命じて、申伯の土田を徹せしむ」とみえ、徹とは田土を徹治すること、つまり農耕地の区画設定を意味するが、その一部が公田として公の有に帰し、原住の「謝人」の賦役的労働により営まれたと考えられる。[7]おそらく、魯の入封に際しても、その地の原住者たる「商・奄の民」の所有地のうちから一部分が徹取されて公田となり、またその民を徴発して公田耕作に服せしめたのであろう。ただ、その場合、商と奄の民の間で、藉田儀礼と公田耕作について、それへの関わり方に違いがあったのではないかと思われる。

前述のごとく、「少皡の虚」にはもともと先住の氏族があって亳社を祀っていたとすると、それは「商」の民と考えてよい。しかも、定公六年、陽虎が「国人と亳社に盟」っていることからすれば、商の民もまた「殷民六族」と共に国人としての扱いを受けていたことは確かであろう。そもそも、周王室から封建された諸侯は、新たに征服した地方の中心的旧邑の跡に城郭をめぐらして新邑を建設したが、その地の原住者の一部は被征服民ではあっても、郭内に置かれて、「国」の構成員たる国人に組み込まれたとされる。[8]魯の封建の場合にもまさしくこれが認められるのであって、曲阜故城の内に東方系の特徴をもつ墓坑があり、周社と並んで亳社が営まれていた事実は、陽虎と亳社で盟った国人層の一部に原住の商の民がいたことを裏付ける。

これに対し、「奄」の民は、曲阜城内には置かれず、国都を去ること余り遠くない所に集住していたらしい。[9]一説に、

曲阜県城の東の奄里がそれに当るという。国都周辺の郊は、鄙である「野」と対置されて「国中」と称されるが、そこには群小の邑が散在していて、首邑たる国都に統轄されるのが一般であった。[10] 魯の場合、奄の他にもこうした小邑の存在が窺われる。前章でふれた『尚書』費誓篇の「魯人」が聚居した邑も、その一つに数えられよう。

魯という国名が、山東省曲阜に遷るより以前、河南省魯山県に初封されたことから出たとすると、[11]「魯人」というのはその地にいた原住民で、周氏の移封に従って、氏族ごと曲阜に移されたらしいが、魯城の内には置かれず、郊外に邑をなして集住せしめられたとみられる。費誓篇で、国人層たる「人」と対置された「魯人」は、「三郊三遂」において楨榦・蒻茭の調達を命ぜられているからである。

そして、費誓篇の「人」が軍役に従うものとして「国」の構成員であるのに対し、「魯人」の方はそれに預ることのない隷属民であって、かかる「人」と「魯人」の関係は、そのまゝ前述の「商」と「奄」の民の間に認めることができる。奄民は周初の践奄の役で征された余裔で、その隷属度は強かったであろう。つまり、「人」と「商」民が国人層を構成したのに対し、「魯人」と「奄」民は国都の郊外にそれぞれ邑をなして聚居し、国都の支配に服していたと考えられる。

費誓篇によれば、魯人には軍役の代りに力役が課されているが、そうした戦時に際しての臨時の課役のほか、年ごとの公田での賦役労働もその負担するところであったらしい。『国語』魯語(下)に、

> 先王の土を制するや、田を籍するには力を以てし、その遠邇を砥かにす。

とみえる。[12] この文に関し、加藤繁氏は、その前半は民力を藉りて公田を耕さしめることを指すようでありながら、そうすると後半の部分が利いてこないので、租税は地の遠きにしたがって重く、力役は地の近きに応じて重く、両者を相殺して不均衡のないように民に負担を課す意味であろう、と解された。[13] しかし、「田を籍するには力を以てす」を公田での力役労働とすることは疑えず、[14]「その遠邇を砥かにす」とは、公田労働を担う者が通常居住する諸邑から国都の公田までの距離を勘案しつつ、[15] 公田での賦役働労の日数などを決定したことを意味しよう。

上掲の文に関するこの解釈が正しいとすると、国都の郊外、つまり「国中」の範囲内に邑をなして集住していた魯人が、国都の公田労働の担い手として浮び上ってくる。また、前掲「商・奄の民」のうち、郊外に住した奄の民についても同様のことがいえよう。そもそも、「その遠邇を砥かにす」という以上、公田労働を行う場所から計って距離の異なる複数の邑が存在したはずで、それら諸邑に聚居したのが土着の奄民であり、新来の魯人だったと考えられるのである。[16]

このように、奄民や魯人など、「国中」に散在する諸邑から公田までの距離を勘案して徴発される民が、実際に公田耕作に従うところの「庶民」「庶人」「百姓」の実体だったのであるが、これに対し、商民や「人」など「国」の構成員たる国人層は、単に藉田の儀礼的側面にのみ関わったのではないかと思われる。魯の藉田儀礼と公田労働がこうした形態をとるのは、その社会が、封建―入殖を契機に、支配的氏族と服属民により重層的な構造をとったからであろう。先に、魯の藉田儀礼は、祭祀と軍事を共同にする諸氏族による邑制国家の特質を反映したものとして理解する必要があると述べたが、視野を広げて、公田労働の担い手の側面から把え直してみると、公田助法の問題は、いわゆる封建制の内部構造と深く関連していることが知られるのである。

それはともかく、奄民や魯人など「国中」の諸邑から徴発された民は、周語(上)の語る藉田儀礼では、その終了後、后稷の官より、

土、備く塈せざれば、辟、司寇にあり。

と訓戒を与えられ、また『周礼』天官甸師に、

その属を帥ゐて王籍を耕耨し、時を以てこれを入れ、以て齍盛に共することを掌る。

とあるのによれば、農官による指導と監督を受けたらしい。[17] 先に数度その文を引いた『夏小正』もまた、「公田に服す」ところの「農」は「率ひて田を均す」と、農官に統率されていたことを述べている。そして、かかる公田経営の形態は、西周時代すでに「藉田を官嗣」する官として「嗣土」の職が置かれたのを継承したものと考えられる。[18]

しかし、西周期の王田（公田）経営は、周頌噫嘻に「駿いに爾の私を発して、この三十里を終えよ」と歌われるごとく、司徒の監督下、「爾」たる諸氏族の首長層がその私属や族人を差発して課役に従うのがその実体であった。すなわち、かつて論じたように、[19] 西周時代の基本的な生産関係は首長と族員間で成立しており、その生産関係の本質をなしたのは貢納制と賦役労働の二つであったが、首長から公のもとに公田が献納された場合も、その管理の方は依然として首長の手に委ねられていて、実際の耕作は首長の差発により、一般氏族諸員の賦役的な共同労働によって行われていたのである。

これに対し、魯の公田の場合も、土着の奄民や新来の魯人などを徴発して賦役労働に役使するについては、その内部の氏族秩序を維持したまゝ、首長―族員間の生産関係に依存する形で行われていた可能性が強い。魯の入封に伴い王室より賜与され、国人層の一部を構成した前掲の「殷民六族」は、その族的組織を破砕されることなく、総体として「魯に職事せし」められたが、[20] その内部は族長たる「里君」が氏族諸員たる「百生」を統率するという形で秩序が保たれていた。[21] これと同様に、国都郊外の「国中」の範囲内にそれぞれ邑をなして聚居していた服属の民も、依然として氏族秩序を解いておらず、国都の側がこれら諸邑から労働力を徴発する場合、氏族の長の差発権を媒介にしたと考えられる。

しかし、公田で役使される労働力の編成が官制組織を通じてなされたことは、「国中」に散在する諸邑から公田までの距離を勘案しつつそれぞれの徴用日数が算定されるという配慮にも示されており、上掲周語（上）や天官甸師、『夏小正』からは、公田での農耕労働が農事系諸官の直接指揮し監督するものであったことが窺われる。すなわち、労働力編成の面からみても、また農作過程の指導・監督といった点からしても、魯の「国中」の公田経営は、官制組織を主体とした公けの事業の一部に組み込まれていたということができよう。

そして、魯の「国中」にあっては、かかる形の公田経営が西周から春秋期まで継続して行われていたと考えられるが、この方式に代って、新たに「畝に税す」という税法が実施されたのは、宣公十五年（前五九四）のことであり、これが徹法を指すとすれば、最初に施行された区域は、後述のごとく「国中」の範囲に限られていた可能性が強い。「畝に税す」とは、

『公羊伝』のいう「畝を覆みて税す」ること、つまり畝数を計って税を課したことを意味するから、[22]この新税制が民の耕地の不均等な占有を前提とし、その傾向を追認した上で実施されたことは言を俟たない。このことは、周公の古法とされる、戦役のあった年に軍費として「田一井ごとに稷禾・秉芻・缶米を出さ」（魯語下）しめた場合の単位面積当りの徴賦とは異って、井字形に徹治された均一な土地占有がすでに崩れ始めていたことを物語る。[23]したがって、「国中」の諸邑に聚居する民の伝統的な氏族秩序は、こうした不均等な土地占有の進行につれて徐々に崩壊に向ったとみるべく、首長の族員に対する差発権に依存する形で行われていた公田での賦役労働、いわゆる助法も次第にその施行が困難になっていたと考えられる。[24]

一方、以上のような「国中」に対し、鄙である「野」にあっては、これと状況が異るようである。『孟子』滕文公（上）に、

請ふ、野は九一にして助し、国中は什一〔にして徹し〕自ら賦せしめよ。

とあり、「野」と「国中」に分けて、それぞれ助法と徹法を行うべきことを述べている。引用の原文「国中什一」の下に「而徹」を補って解されたのは宮崎市定氏であるが、それに基づいて氏は、孟子といえども人口稠密な「国中」にまで助法を行えというほど迂闊ではなく、そのまま徹法を行うことを承認せざるをえなかった、と論ぜられ、更に『左伝』宣公十五年の「初めて畝に税す」という記事こそ、魯が助法に代って徹法を採用した公けの記録であろう、と推測された。[25]いまこの説に従うとすれば、魯が徹法を実施したのは「国中」の範囲であり、逆に「野」についていえば、徹法よりもむしろ助法を適正とする条件がなお存続している、と孟子にとって考えられていたことも確かであろう。

そもそも徹法、すなわち「畝に税す」が民の個別に占有する田土の生産物に対し課税することであるのに対し、助法とは公田における集団的な賦役労働を意味し、言うまでもなくそこでは共同体的な生産関係が前提とされている。[26]また、魯が「初めて畝に税」した四年後の成公元年（前五九〇）、「丘甲を作る」という政策がとられ、丘（邱）という地縁集落を単

位に武具の製作が課せられたが、[27] この丘賦を廃して「田を用て賦す」という賦課の法が実施されたのは、百年以上も後の哀公十二年（前四八三）のことである。「野」において個別的な土地占有を前提として賦・税が徴集されるようになったのは、「国中」よりはよほど後のことであったとみなければならない。[28] そして、このような見方に立てば、前掲『孟子』滕文公(上)の「野は九一にして助し、国中は什一」という提言も、「国中」よりはむしろ「野」において助法を適正とする社会状況が孟子の頃まで残っていたものとして、意外に現実感を増してくるのである。[29] 因みに、助法が行われるべき公田は、「野」にあっては公領の鄙邑と貴族の采邑のそれぞれの内部に画定されたわけであるが、これを合せて「国中」の公田と比較するなら、前者の方がはるかに大きな割合いを占めていたことは確かであろう。

しかし、「野」の鄙邑にあって、公田がいかなる形で存在し、どのようにして営まれていたかについて、それを具体的に語る史料は殆ど皆無に近い。増淵龍夫氏は、国君が鄙の邑を支配するに当っては、「国中」の貴族にこれを采邑として与えて管掌せしめたが、その場合、邑の旧来の族長の管理する氏族共有田は邑の祭田たる地位を失って、新たな采邑主たる公の田となり、旧来の祭田での共同耕作は、新しい公の田での賦役的労働にその性格を変え、公田からの収穫物は貴族に、更には貴族を通じて国君に捧げられるようになった、と論ぜられた。[30] しかし、氏自身も認められているごとく、こうした関係の推移を直接一義的に証明する史料はない。

このような困難な状況のなかで、楊寛氏は、次に掲げる『周礼』司徒(下)里宰の条を用い、「野」の鄙邑における公田での助法の実体を明らかにしようとされた。[31] いま便宜的にその史料を区分すると、里宰の職務として、

(一)その邑の衆寡とその六畜兵器を比べ、その政令を治む。

(二)歳時をもって、耦を耡に合せ、以て稼穡を治め、その耕耨に趨き、その秩序を行ふ。

(三)有司の政令を待ちて、その財賦を徴斂す。

の三つに別つことができる。(一)が行政・軍政上の補助であり、(三)が徴税についての補助であるとすれば、(二)は邑民の農耕

活動に関する組織と指導といった側面をもつが、[32] 楊寛氏が注目したのも実はこの部分であった。すなわち、そこにみえる「合耦于耡」の耡は公田を指し、合耦とは共同労働をいうから、この一句の意味は公田で行われた助法に外ならず、それを組織し監督するのが郷官たる里宰の職務であった、と論ぜられるのである。

楊氏が論拠とされた「耦を耡に合せ」ることについて、鄭玄は、

耡とは里宰の治処なり。今の街彈の室の若し。此に於て耦を合せ、相ひに佐助せしむ。

と述べる。[33] 漢時の街彈の室とは、邑里内の民事を処理する機関で、後世の申明亭に相当するが、遡っていえば「耡」とは、邑の中央に置かれた校室の如きものであって、起源的には共同体の集会所に発し、族人の教習の場ともなって、その社会的・経済的活動の中心をなした機関といえよう。[34] ただ、鄭玄が「里宰の治処」と断じているように、後それは専ら族長が管理し、邑里の社会生活の全搬を総括する場に変化していったのである。

そして、上掲司徒(下)の文や『逸周書』大聚解によれば、[35] 耦耕の組み合せもそこで定めたという。耦耕とは、『論語』微子篇に「長沮・桀溺、耦して耕す」とあるように、一人が耜を用いて土を起しつつ後に退き、他の一人がそれと向い合って播種し、直ちに覆土・鎮圧を行うといった農作業である。[36] いわば二人一組で耦耕が成り立つわけで、その編成が里宰によりその治処たる耡で決められた、というのである。

耦耕については、『呂氏春秋』季冬紀に、「司農に命じて、耦耕の事を計り、耒耜を修め、田器を具へしむ」とみえ、十二月、次年に備えて農具の準備をするのと同時に、二人一組の編成がなされ、その決定は司農の官によった、としている。このような官僚組織に基づく農事の監督・指導は、『荀子』王制篇の「治田」や『雲夢秦簡』にみえる「田嗇夫」の職務によっても裏付けられる。

しかし、それより以前、耦耕以下、上掲の文にいう農作業を指導するのは在地の里宰であったとみるべく、[37] この里宰が国都から派遣された官などでないことは、上掲(三)の文によって自づと明らかであろう。「政令」を里宰に伝える「有司」

の存在が、里宰を中央からの官吏とする見方を否定的にするのであり、前述のごとく揚氏もまた郷官として理解される。更にいえば、㈠㈡㈢の職務の遂行が里宰において可能だったのは、在地首長たる里宰が邑里内において保持していた伝統的な権能に基づいていたからであろう。

例えば、㈠は邑の人口調査と、邑が保有する家畜・兵器の種類と数量を調べることをいうが、その場合、邑里の戸口数は戸籍薄として里中の社に蔵されており、魯の定公十年（前五〇〇）、叔孫氏の郈邑で土蒙の侯犯が叛し斉に奔った時[38]、侯犯が斉側に郈の名籍を差出している例からすると、戸口数は在地の首長の掌握するところであったらしい。そして、このような在地の有力者を介して、邑を単位に武具の製作が課せられていたことも、『韓非子』外儲説（右下）の挿話などから窺われる[39]。また、㈢にみえる「その財賦を徴斂す」るというのも、戦国の魏の鄴邑の場合に、廷掾や三老といった有力者が治水慣行に因んで「歳ごとに百姓に賦斂」していた例から知られるように[40]、在地首長たる里宰が邑民に対して保持していた伝統的な権限を利用してのことであったと思われる。

そして、このようにみてくるならば、鄙邑に公田が画定されるという形で国君の支配に服す公領の場合、その邑に課された公田の耕作も、当然、在地首長の邑民に対する力役の賦課権に基づき、里宰などの領導下、邑里の民の賦役的労働として行われていたとみなければならない。しかし、ここで分析の対象としている司徒(下)の文からは、公田自体の存在を窺うことは不可能である。ただ、前引のように鄭玄が里宰の治処と注した「耡」について、『説文』四(下)に「耡とは藉税なり」とみえるので、上掲里宰の職務の中には、あるいは助法(藉)を行うに際しての労働の組織と公田耕作の指導、公田からの収穫物の治処での保管、等々が含まれていたかもしれない。おそらく、そうした在地首長の伝統的支配に依存しながら、『周礼』地官の旅師などが鄙邑の治処を巡ってきて、「野の耡粟を聚むることを掌ど」ったのであろう。

この意味で、「野」の鄙邑での公田経営は、前述した「国中」のそれが官制組織を主体として営まれたのに比べ、在地の生産関係により密着し、それに全面的に依存する形で存在したということができる。そのことは、公領の鄙邑の場合も

貴族の采邑の場合も、おそらく同様であったと考えられる。

① 楊寛「試論西周春秋間的鄉遂制度和社会結構」（前掲書所収）。
② 貝塚茂樹編『春秋左氏伝』（大島利一・内藤戊申・伊藤道治・永田英正訳）は、「良き土地」とされる。
③ 竹内照夫訳『春秋左氏伝』は、「特別の田地と耕作民」とされる。
④ 『中国古代帝国の形成』第二章。
⑤ 「西周『封建制度』考」（『中国古代王朝の形成』所収）。
⑥ 「土田陪敦考」（『東京支那学報』第三号）。
⑦ 徐中舒「試論周代田制及其社会性質」（『中国奴隷制与封建制分期問題論文選集』所収）。
⑧ 増淵龍夫「春秋戦国時代の社会と国家」（岩波講座『世界歴史』第四巻所収）。
⑨ 新美寛「魯の亳社に就いて」（『支那学』第四巻一号）。
⑩ 宮崎市定「東洋的古代」（『アジア史論考』中巻所収）。
⑪ 傅斯年「大東小東説」（『中国上古史論文選輯』第一冊所収）。
⑫ 「先王制土、藉田以力、而砥其遠邇、賦里以入、而量其有無、任力以夫、而議其老幼。於是乎有鰥寡孤疾、有軍旅之出則徵之、無則已。其歳収、田一井出稷禾・秉芻・缶米、不是過也。先王為足」。この文は、魯の哀公十一年（前四八四）、「田を以て賦せん」とした執政の季康子が、宰として召しかえていた冉有を通じ、その師の孔子にこの政策の可否を問わせたことに対する孔子の答として述べられたもので、『左伝』同年の条の記述が著るしく道徳的であるのに対し、上掲の文は具体性に富み、「周公の籍」として伝えられる魯国の伝統的な賦税の法に基づいて、季康子の政策への批判が試みられている。実際に孔子がかかる言葉を冉有にもらしたか否かは別として、その内容は拠る所があったのであろう。
⑬ 『支那古田制の研究』（前掲）第二章。
⑭ 越智重明「藉と賦」（『史淵』第一一三輯）。
⑮ 『左伝』哀公十一年の条は、季康子の改革につき、道徳主義的な対策を述べた後、「かくの如くなれば、則ち丘を以てするも亦足れり」としているので、それまで「国中」に限られていた田賦の法を新たに、成公元年（前五九〇）以降「丘甲」の行われていた「野」の地域にまで拡大するところに、その改革の眼目があったとみられる。したがって、その反証の中で述べられる「藉」、つまり助法が行われていた「田」とは、賦課の場合の「田」と同じく、「国中」にあったと考えてよい。商賈に対する課税も、国都の内の「里に賦する」ものであったことは明らかである。
⑯ その他の服属民の存在も想定される。
⑰ 『周礼』天官の甸師は、『左伝』成公十年「晋侯欲麦、使甸人献麦」の甸人に相当しよう。
⑱ 戴𣪘「王曰、戴、令女乍嗣土、官嗣藉田」。
⑲ 拙稿「豳風七月の社会」（『東洋史研究』第三七巻四号）、「豳風七月篇の生活誌」（『三田村博士古稀記念東洋史論叢』所収）。
⑳ 『左伝』定公四年「分魯公以大路大旂・夏后氏之璜・封父之繁弱、殷民六族条氏・徐氏・蒲氏・索氏・長勺氏・尾勺氏。使帥其宗氏、輯其分族、将其類醜。以法則周公、用即命于周。是以使之職事于魯、以昭周公之明徳」。
㉑ 増淵龍夫「先秦時代の封建と郡県」（『中国古代の社会と国家』所収）は、成周に遷された庶殷は氏族組織を破壊されることなく、その内部構成は基本的に里君と百生より成っていた、とされる。同様なことは、魯における「殷民六族」についてもいえよう。

㉒ 畝とは面積の単位ではなく、甽台としてのうねの意味である。もちろん畝とうねには密接な関係があって、当初うねの大きさは必ずしも均しくなかったが、次第に幅と長さに一定の標準が生じてきた結果、うねの数を計れば耕地面積を算出できるようになった。加藤繁『支那古田制の研究』（前掲）第二章、宮崎市定「頃畝と里と丈尺」（『アジア史論考』中巻所収）。

㉓ 大雅公劉「徹田為糧」、大雅崧高「王命召伯、徹申伯土田」。徹とは土田を徹治すること、つまり農耕地の区画設定を意味するが、甲骨文における田字の諸形よりして耕地は方形に区画されており、敷田・敷十田などという単位での賜与の事例を刻す金文資料から、西周時代の田土に大体標準的な面積のあったことを知りうる。孝王期の曶鼎によると、五田に対して衆一夫と臣四夫、田七田に人五夫を充てており、これがその耕作に必要な人員のすべてではないにしても、概ね一人一田というのがその可耕面積であったと推定される。そして、この一田が魯語（下）の「田一井」に相当し、「軍旅の出」あるとき、これを単位に賦課することが行われていたと考えられる。

㉔ 増淵龍夫「春秋時代の貴族と農民」（『一橋論叢』第七二巻一号）は、土木工事その他の徭役の負担が厳しくなったため、民は公田耕作のための労力提供を怠るようになった、とされる。

㉕ 「古代中国賦税制度」（前掲）。

㉖ 増淵龍夫「先秦時代の封建と郡県」（前掲）は、宣公十五年に至って「初めて畝に税す」というような徴税方法がとられたのは、扈邑の原住氏族の族組織がなお完全には分解されていなかったことを意味する、とされる。

㉗ 佐藤武敏「春秋時代魯国の賦税制改革に関する一考察」（『中国古代の社会と文化』所収）。

㉘ 『左伝』成公三年の条に、「秋、叔孫僑如囲棘。取汶陽之田、棘不服。故囲之」とあり、斉から魯に返還された汶陽の田のうち、棘邑がそれに従わなかったのは、『会箋』によれば魯が「畝に税す」という苛政を行っていたからであるとし、増淵龍夫「春秋戦国時代の社会と国家」（前掲）もそれに拠る。つまり宣公十五年（前五九四）より六年後の成公三年（前五八八）、汶水北岸の田では新税制が施行されていたことになるが、それと棘邑の叛乱を結びつけることには疑問がある。

㉙ 因みに、太田幸男「商鞅変法の再検討・補正」（『歴史学研究』第四八三号）は、『商君書』境内篇にみえる「税邑」の語に基き、租の徴収は各戸や三族制家族を対象とせず、小共同体全体を対象にその頃数に応じて徴収した、とされる。

㉚ 「春秋時代の貴族と農民」（前掲）。

㉛ 「試論中国古代的井田制度和村社組織」（前掲書所収）。

㉜ 宇都木章「宗族制と邑制」（『古代史講座』第六巻所収）。

㉝ 楊寛氏も、『合耦于耡』、就是説、集体耕作於『公田』。這種郷官監督和組織農業労動的習慣到漢代還流行、叫做『弾勧』、と指摘されている。

㉞ 宇都木章「宗族制と邑制」（前掲）。増淵龍夫「先秦時代の封建と郡県」（前掲）参看。

㉟ 「興弾相庸、耦耜俱耘」。

㊱ 天野元之助『中国社会経済史』殷周之部第二章。

㊲ 渡辺信一郎「中国古代における小農民経営の形成」（『歴史評論』第三四四号）は、『周礼』や『逸周書』にみえる古伝承から、春秋期以前、耦の組織編成は共同体によって行われた、と推定される。

㊳ 『左伝』定公十年。馬正侯犯は叔孫氏に臣従しているとはいえ、その行動の自主性から判断して、郈邑に独自の勢力をもつ土豪と考えてよい。小倉芳彦「陽虎と公山不狃」（『中国古代政治思想研究』所収）

参看。

㊴「秦惠王病、百姓為之禱、病愈、殺牛塞禱。……王因使人問之。何里為之。訾〔毀〕其里正与伍老、屯〔罰〕二甲」。この話は戦国期に入ってからの秦でのことで、里も旧来の自然村ではなく国家の手で再編成されたものとみられるが（増淵龍夫「春秋戦国時代の社会と国家」前掲）、そこにあって武具の製作が里に対して課される場合、在地の有力者を媒介としていた事実は甚だ示唆的といえる。因みに、前述のごとく、魯では成公元年「丘甲を作る」という政策を行ったが、新たに甲（鎧）の製作が義務づけられたのは、丘（丘阜）という旧来の地縁集落であった。

㊵『史記』滑稽列伝褚先生補。廷掾とは地方官吏に登用された在地の有力者とみてよい。増淵龍夫「漢代における巫と俠」（前掲書所収）。

おわりに

春秋時代の藉田儀礼に関しては、従来殆ど論ぜられることがなかった。それは、周の宣王によって廃止されて以後、漢の文帝二年（前一七八）に復活されるまで、先秦の文献に時おり散見する程度で、儀礼的に空白とみなされてきたからである。

小論では、西周時代の藉田儀礼について述べた前稿を承けて、西周・春秋期の魯で挙行されていたこの儀礼の実体を、『国語』や『左伝』、『夏小正』、『周礼』などの記述に基づいて、出来る限り復元しようと試みたのである。

その結果、資料的な制約もあって極めて漠然とその輪郭を描きえたにすぎないが、穀霊信仰に基づいた種実の聖別、土地神への祈願、農具の修祓、東風の信仰などを構成要素とし、楽歌として豳詩が奏されたらしく、儀礼には大夫に率いられた士が参加し、また姫姓以外の諸氏族も国人たる資格をもって加わり、かつ氏族の婦人もそれに奉仕するといった、邑制国家の氏族的伝統の中で行われた宮廷農耕祭祀としての性格が顕著である、と結論づけられる。

しかし、魯の藉田儀礼には、「国」の構成員たる国人層のほか、各種の服属民も奉仕しており、実際に藉田（公田）を耕やし、秋の収穫に至るまで農作に従事したのは、この階層の者であったと考えられる。具体的には、『尚書』費誓篇で国人たる「人」と対置された「魯人」であり、魯の入封に際して統治を委ねられた土着の「奄」民であり、『夏小正』で「公

田に服す」とされた「農」であるが、これらは氏族ごと「国中」の範囲内にそれぞれ邑をなして集住していて、そこから公田までの距離を勘案して力役に徴発されたと考えられる。『国語』魯語(下)の「田を籍するには力を以てし、その遠邇を砥かにす」とは、まさしくその意味であろう。

このように、魯の藉田の経営的側面、いわゆる公田助法は、上記の服属民の貢納労働によって担われていたのであるが、その賦役的労働は、服属民内部の旧来の生産関係、具体的には「里君」の「百生」に対する差発権に依存しつつ、各邑から徴発した労働力を農事系諸官のもとで編成しなおし、その指揮と監督を通じて公田経営に投入されるものであった。その意味で、「国中」の公田経営は、官制組織を主体とした経営的性格のより顕著なものであったとみなすことができる。

これに対し、「野」に散在する鄙邑にあっては、あらかじめ成立していた首長と邑民の間の生産関係に全面的に依存し、それに密着する形で、公田助法は成り立っていたと考えられる。

在地鄙邑における生産関係は、すでに西周時代、首長と氏族諸員の間で成立していたが、その関係は春秋から戦国初期にかけても基本的に維持されていた。『墨子』貴義篇の「農夫」はその「税を大人に入れ」、西門豹の治水説話で在地の有力者層が「百姓に賦斂」していた事実は、両者の間に基本的な生産関係が存在していたことを物語る。また『周礼』司徒(下)の里宰の条からは、在地首長が果していた各種の社会的機能が窺われる。[1] そして、在地におけるこのような生産関係を前提とし、あるいは土台として、公田助法という剰余労働の収取形態は成立していたと考えられる。[2] 「野は九一にして助せしめよ」という孟子の提言が現実性をもっていたとすれば、それは「野」において上記のような旧い生産関係がなお残存していたからであろう。

しかし、「国中」にあってはこれと異って、春秋中期頃より、西周以来の旧い生産関係は個別的農業経営の進展に伴って崩れ始め、[3] それに依存する形で営まれていた公田助法も次第に行われ難くなってきたと考えられる。これに代り、個別的土地保有の方向を追認した上で施行されたのが宣公十五年の「初めて畝に税す」という新税制に外ならないが、これに

関しては、上記した国人層内部での新たな変動をも視野に入れ、稿を改めて論ぜられるはずである。

① いわゆる在地首長制理論の中国古代史への適用については、多田狷介「中国古代史研究覚書」（『史艸』第十二号）、好並隆司「中国古代の家父長的家内奴隷制」（『歴史学研究』第四六二号）参照。

② 楊寛『戦国史』（新版）第四章。

③ 拙稿「小雅甫田と斉風甫田」（『学林』第三号）。

（立命館大学文学部非常勤講師　　）

The "List of Ise-daizingū-ryō" 伊勢太神宮領注文 of 1192 and "Sinpōsyō" 神鳳鈔 : a basic point of view for the study of Zingu-ryō 神宮領

by

Noriaki Inamoto

It is well known that the "List of Isezingū-ryō" which was handed over to the Dazyōkan in 1192, and "Sinpōsyō" are documents of major importance for the study of Zingū-ryō, but the author feels that they have been used without sufficient examination about their character. This stuby is such an examination, which has made clear that the list of Zingū-ryō lacks references to the fiefs of Singun 神郡 in the Ise country 伊勢国, to those outside the Ise country and to those of no-Singun.

Moreover, the "Sinpōsyō" consists of documents of the Zyōkyū 承久 Period (which were written to establish a system of cult and differs in character from the "List of Zingū-ryō"), and of the other documents written for the imposition of Nissyokumai 日食米 at the time of Sengu 遷宮. But the author has discovered that the documents of the Zyōkyū Period, which supposedly show the complete dominion of Zingū, contain mere mention of Naigū-ryō 内宮領, and nothing on Tyokkatu-ryō. 直轄領

It is suggested that taking into consideration these new facts is necessary for the study of Zingū-ryō.

The Rite of Jitian 藉田 and the tributary labour on the Gongtian 公田 in the Spring and Autumn 春秋 period

by

Yoshisuke Taniguchi

As regards the Rite of Jitian in the Spring and Autumn period, there

have been few studies. Concerning the economic angle of the Jitian, i.e., so-called the Gongtian Zhufa 公田助法, each concrete problem was not fully explained too.

Continuing on my previous study of the Rite of Jitian in the Western Zhou 周 period, in this article, I firstly intend to clarify the character of the Rite of Jitian in Lu 魯 in the Spring and Autumn period by way of example, and secondly to examine the realities of the Gongtian Zhufa in the concrete.

The Gongtian Zhufa is the tributary labour on the Gongtian by leaders and members of clannish community, and it depends upon the production relationship between these two classes. But there are the differences among in the suburban area and the provincial districts as its stage of tributary system, especially in the latter case remained the previous society consisted of village potentates and peasants.

The Movements against Raising the Railroad Fare of Tokyo in 1906

by

Mitsumasa Katsuragawa

This paper elucidated characters of the movements against raising the fare in 1906 as a whole. The movement in March mainly aimed to stop raising the fare. But from August to September, it rather attached importance to stirring things up to the Saionzi 西園寺 Cabinet and Seiyūkai 政友会 Party, through the attack to the Home Minister Hara Takashi 原敬, than to stop raising fare itself. With regard to the bodies playing an important part in the movements, in spring, it was organized, by members of the municipal and ward assemblies, including members of the Seiyūkai Party besides the Socialist Party 社会党. But in summer, it was organized, by political groups urging anti-Clanship Hanbatsu 藩閥, anti-existing political parties and the innovation of the political world. For this reason Hara strongly suppressed this movement so as not to spread the anti-Seiyukaiand anti-Government movement over the area around Tokoyo. The Socialist Party,