

春秋時代の結盟習俗について

高木智見

【要約】 従来主に政治史的観点から研究されてきた会盟は、實際は、春秋時代の個人と個人の関係をさへ含む、あらゆる人的結合関係を強化・秩序化する結盟習俗の諸侯国間に於ける表われとして理解できる。しかも、習俗と称し得るほど普遍的に結盟が存在するのは、他の時代には見当たらずに極めて春秋的な事象であり、この時代の理解を深化するための絶好の材料と言えよう。

本稿は、まず結盟の習俗化の様相を叙述し、ついで、結盟の儀式、神々について言及する。その上で、結盟を契機として当事者間に生ずる義務内容の分析から、それが擬制的な兄弟関係を指定するものであったことを明らかにした。春秋時代の人々は、殷・西周以来の血縁的秩序の崩壊に由来する極めて激烈な歴史状況に際して、こうした結盟習俗を以て対応したのであった。

史林 六八巻六号 一九八五年十一月

はじめに

童書業『春秋史』（開明書店、一九四六年）、岡崎文夫『古代支那史要』（弘文堂、一九四四年）が刊行されて、ほぼ四〇年を経たが、この間に輝かしい成果を挙げた殷・西周・戦国・秦・漢史に比べ、春秋史研究は、前掲二書が今なお名著たり得ることからわかるように、それほど深化が見られていない。これには、以下の如く二つの要因が考えられよう。

一つは、出土史料の飛躍的増加という僥倖に恵まれなかった春秋時代史は、基本的に従来同様、『左伝』など既存文献に対する新たな読み換えによつてのみ、研究の深化が可能であるという史料の問題である。二つは、この時代が秦漢統一帝国の濫觴期であるとか、殷周奴隸制時代の終末期であるとか規定されるように、前後の時代に由来する一定の視角を以

て研究され、当該時代に固有な歴史事象を、当該時代に即して理解するという作業が、必ずしもなされてこなかったという視角の問題である。

筆者は、これらの問題を再つながら解決して新たな春秋時代像を描き出すためには、この時代に固有な習俗・儀礼を復原、整理し、その機能を明らかにし、更にその歴史の意味を問うという方法が有効であると考える^①。そこで、本稿では、まず盟をとりあげてみたい。

盟と言え、従来、会盟が主要な研究の対象とされてきた^②。しかも、諸侯国が集合して共通の問題を合議し、決定事項の実行を盟うこの会盟は、春秋時代の「政治現象を理解するに最も好都合な形式」であると言われるように、もっぱら政治史的観点から研究されてきた。実際、盟主とも称された覇者の権力は会盟の主権により確立したのであるし、史料にも会盟に関する記載は多く、こうした研究の方向がとられたのも当然であろう。

しかし、後述の如く、この時代には、会盟以外にも、社会のあらゆる層に於いて、それぞれの人的結合関係を強化・秩序化するために、恒常的に盟が結ばれていたのである。その上、戦国以降の史料には、こうした状況は見当たらず、盟の盛行は極めて「春秋的」な現象であると言える。従って、会盟を含めた盟全般は、この時代の人的結合の固有な性格を探るための絶好の材料となり得るのである^④。

以下、改めて会盟の再整理から始め、当時の盟全般のあり方を明らかにし、更に、その歴史的な意味を問うという手順で論を進めていきたい。

① こうした方法の研究史的位階づけなど詳しく説明する必要があるが、ここでは、楊寛『古史新探』中華書局、一九六五年所収の礼に関する諸論考に多くを負っていることを記すにとどめた。

② 会盟に関する全般的な記述には、陳顯達『中国国際法溯源』、台湾商務印書館、一九六七年台一版、洪鈞培『春秋国際公法』、台湾中華

書局、一九七一年台一版、徐伝保『先秦國際法之遺跡』、上海中國科學公司、一九三一年、吳晗『盟身誓』、『文学季刊』一卷二期、一九三四年、劉伯驥『春秋会盟政治』中華叢書編審委員會、一九六七年などがある。政治史的観点からのものには、徐連城『春秋初年盟的探討』、『文史哲』一九五七年一期、同『春秋時代弭兵之盟考』、『山東大學

学報』一九六二年二期、王慶成「春秋時代一次弭兵会」、『江漢学報』一九六三年一期、周伯謙「春秋会盟与霸主政治的基礎」、『史原』一九七五年六期、楊升南「春秋時期的第一次弭兵盟考」、『史学月刊』一九八一年六期、小島祐馬「載書を通して観たる春秋時代」、『支那学』二卷二期がある。民族学的視点のものには、狩野直喜「彝礼と盟盟の歌血」、『読書纂余』みず書房、一九八一年、本田濟「春秋会盟考」、『日本中国学会報』一、鎌田重雄「中国古代の同盟」、『史論史話』第二、新生社、一九六七年がある。文字学からの考察には、白川静「載書關係字説」、『甲骨金文学論集』、朋友書店、一九七八年がある。侯馬盟書關係の論考は数多いが、なかでも、陳夢家「東周盟誓与出土載書」、『考古』一九六六年五期、江村治樹「侯馬盟書考」、『内田吟風博士頌寿記念東洋史論集』、同朋舎、一九七八年を挙げなくてはならない。また、「河南温县東周盟誓遺址一号坎瓮掇簡報」、『文物』一九八三年三期も注目に値する。礼制からの研究も、金鵬「会同考」、『考古

第一章 盟の種々相

冗長になる嫌いもあるが、まず、基礎作業として、盟が当時の如何なる局面で、どのような機能を果していたのかを、(一)会盟、(二)国内の盟、(三)個人の盟の順で述べて行きたい。

(一) 会 盟

周知のように、春秋時代は、領域国家、華夏族への収斂過程として理解できるが、こうした過程は、現実には絶え間ない戦争として表われる。注目すべきことは、時代の象徴とでも称すべきこの戦争に於いて、会盟は重要な役割を果していたことである。

録礼説』卷一三、黃以周「会盟礼通故」、『礼書通故』卷三など枚挙にたえぬ。なお、最近、載書の書式を細かく分析した吉本道雅「春秋載書考」、『東洋史研究』四三卷四号、一九八五年が発表された。

③ 岡崎文夫『支那史概説』、弘文堂、一九四〇年。

④ 増淵龍夫『中国古代の社会と国家』、弘文堂、一九六〇年、一八三頁は、「盟的結合紐帯」を春秋中期以前の秩序原理として捉え、先行する氏族の紐帯、後続する任俠的紐帯と並列の位置づけを与えておられる。ただし、このような慧眼なる見通しに反して、春秋時代の盟については、随処で見られる、会盟に関する要領を得た言及以外には、国内の諸族の会談を保証するための盟（「左伝の世界」、『世界の歴史』三、筑摩書房、一九六〇年、六三頁）、邑宰と邑民の間に於ける盟の慣行（第一章注②所掲論文一七六頁）を指摘されただけである。

会盟の中で最も多く史料に残されているのは、参戦国の団結を強化し、戦闘意欲を昂揚させるためのものである。例えば、『春秋』襄公一十八年に、「公は、晋侯・宋公……と会して、同に斉を囲む」とあり、同年『左伝』に、「魯済に会せしは、涑梁の言（二年前、諸侯は涑梁で「同に不庭を討たん」と盟っている）を求め、同に斉を伐たんとするなり」とあるのが、典型的な書法である。記載頻度が高いわりに、この種の会盟の明辞はほとんど残っていない。しかし、晋の趙鞅が鉄の戦の前に発した誓や『尚書』の「甘誓」・「牧誓」など戦争直前の誓により類推を加えると、自軍の正当性、賞罰規定、士気鼓舞の辭などが、その内容であったと考えられる。

次に、戦争を終結して和睦する時にも、停戦の確認、戦後の支配・被支配関係の確定を、公開の場で行ない盟うことがあった。例えば、襄公九年、鄭は、楚に随順したため、中原諸侯の攻撃を受け、ついに講和を望むに至る。諸侯の側も「戦うことを欲」せず、戯の地で同盟した。載書には、「今日既に盟いし後より、鄭国にしてただ晋の命是を聴かず、而して或いは異志あらば、此の盟の如きことあらん」とあった。

要するに、戦争は盟に始まり、盟に終わったとも言えよう。戦前に団結を、戦後に和睦を誓うのは後世でも同様であるが、その際に盟の形式を踏む必要があったのが、この時代の特徴なのである。

次に、開戦直前の戦術としての会盟とは異なり、戦略として勢力関係を確認するための盟もあった。例えば、「叔仲恵伯が晋の卻缺に承匡にて会せしは、諸侯の楚に従う者を謀る」ためであったという書法で表現される。この種の会盟は、現実の勢力関係を直截に反映するため、不安定な時代状況の下にあったこの時代では、しばしば破棄される。しかし、破棄されるにせよ、会盟して現秩序の宣揚・確認をせぬ限り、その秩序が十全であると思われることをこそ問題とすべきであろう。

次に、戦争状態にある兩國を仲介するため、第三国が会盟を主催することがあった。例えば、魯の僖公が、衛侯、莒慶と会し、洮の地で盟ったのは、「衛人、莒を我に平らぐ……（僖公が）洮に盟せしは、衛の文公の好を修め、且つ莒と平

ら」ぐためであった。^⑥魯と莒は、魯の閔公弑殺の事実上の犯人である公子慶父の引き渡し問題でもめて以来、対立が続いていたが、衛人が兩國を仲介したのである。^⑦

次に、ある国が内紛・自然災害・火事・敵国の攻撃などで窮している時、友好関係にある諸国は、会盟の場での決定を経て、干渉したり援助したりすることがあった。例えば、衛の恵公が即位するや、左、右両公子が乱を起こし、恵公を攻めて斉へ出奔させ、公子黔牟を擁立した。^⑧後に、魯の莊公は、「斉人、宋人、……に会し、衛を伐」ち、恵公の復辟をはかり、最終的に成功する。^⑨

また、宋に大火があった時、「宋の災の為の故に、諸侯の大夫会す。以て宋に財を帰るを謀るなり」^⑩の如く、晋の趙武・宋の向戌などが澶淵に会した。結果的には何の援助もできなかったが、こうした会は確かに存在した。

鄭伯が楚王とともに宋を攻めるや、魯の孟献子は、晋侯・宋公らと会し、虚打の地で同盟したが、それは「宋を救うを謀」るためであり、ひとまずうまくいった。

更に、ある国の叛臣が他国へ亡命するのを防ぐため、諸国間で一種の「国際協定」を結ぶ会もあった。「商任に会するは、嬖氏を弑せんがためなり」^⑪と記される会には、九国が参加し、翌年、沙随で同主旨の会をした時には十三国が参加した。^⑫

次に、君が新たに即位した時にも、他国と改めて結盟し、友好関係の継続を図った。^⑬特に、君位を篡奪した場合には、会盟の場で新君の地位が承認される意義は大であった。^⑭例えば、魯の東門遂は、文公の死後、太子惡とその弟・視を殺して、宣公を立てた。この宣公が、即位直後、平州で斉侯と会したのは、「以て公の位を定」めるためであった。^⑮一方の斉侯は「新立し、而して魯に親しまんと欲」^⑯していた。両君は、互いに会盟という外的な権威を借り、国内での地位を固めるとともに、相互の友好関係の継続をしたのである。一般的に、国君の交替が同盟関係の断絶に直結することはなかったが、新君が改めて盟した後、はじめて確固たるものとなったようである。

以上のように、諸侯国間では、戦争、和睦、勢力関係確認、仲介、相互援助など目前の課題を共有する時、一箇所に会してその実行を盟わねばならなかった。しかし、確認すべきは、一度の会盟で恒久的な約束が成立するのではなく、定期的或いは不定期的に、課題実行の意志を確認、継続するための会盟が行なわれたということである。「某某の盟を尋める」^⑬、「旧好を修める」^⑭という書法がこれに当たる。例えば、桓公一四年に、「鄭の子人來りて盟を尋め且つ曹の会を修め」^⑮たのは、二年前の武父の地に於ける魯と鄭の間の会盟と、一四年正月の曹に於ける会の継続を図ったのである。こうした会盟がさらに日常化すると、「晋の卻至、楚に如きて聘し、且つ盟に泣む。……冬、楚の公子罷、晋に如きて聘し、且つ盟に泣む」^⑯とあるように、通常の外交活動である朝聘と兼ね行われ、定期化することさえあった。諸侯国間の外交関係は、あらゆる意味に於いて、盟により強化されねばならなかったのである。

(二) 国内の盟

次に従来あまり問題にされてこなかった国内の盟を見てみよう。国内の盟は、弑君、内乱など下剋上の風潮を示す諸事件、いわば異常事態に対応するものと、平常時におけるものとに分けられる。まず、異常時の盟の種々の階層に於ける例を順に挙げていく。^⑰

先君が弑され、新君が突然即位する時、出奔した君が復辟する時には、君は卿大夫・国人と盟う必要があった。例えば、晋の厲公が弑された時、大夫らは周子（後の悼公）を京師より迎えて擁立する。周子は清原の地で大夫らの服従の言質を取った後、盟して国へ入った。^⑱また、復辟の際の盟は、衛の子贛の「昔、成公は陳に孫れ、甯武子、孫莊子が宛僕の盟を為し、而して君入る。献公は齊に孫れ、子鮮、子展が夷儀の盟を為し、而して君入る」^⑲の言葉が、すべてを尽くしている。実際に、宛僕の盟の長い盟辞が残っている。不正常的形で即位した場合には、団結を固め、己の地位を確保すべく、大夫・国人と盟したのである。

次に、下剋上の過程で急速に力を持った者たちは、実質的な支配を認めさせるため、盟を結んだ。例えば、齊では、「田氏代斉」の一段階前のこととして、崔杼が莊公を弑し景公を立てる事件が発生する。その際、崔杼・慶封は、大宮で国人に迫り、「崔・慶に与せざる所の者は……」という強圧的な盟を結ぼうとする。晏嬰がこの盟辭をさえぎり、不服の意を示す盟を立てたが、その甲斐なく、四日後には新立の景公と大夫たちの盟が行なわれ、崔・慶の支配がひとまず成立する。また、魯の陽虎が実権を握った時には、定公及び三桓氏と周社で盟い、国人とは亳社で盟い五父の衢で盟っている。

次に、国内の支配層に紛糾があり秩序が乱れた時、鎮静化を図るため盟が結ばれることがあった。鄭の伯有と公孫黒が楚への出使問題で対立すると、仲介のため、大夫らは伯有氏の私庭で盟った。翌年には、鄭君自ら盟に参加し仲介を図った。後に、公孫黒が游楚と女性問題で騒動を起こし、結局、游楚が追放された時にも、鄭君と大夫が、公孫段氏の私庭で盟っている。

次に、邑の中でも、秩序を回復するための盟が結ばれていた。魯の費邑の宰・南蒯は、主家・季氏に叛こうとしていたが、邑民は逆に南蒯の追放を望んだ。そこで、費の司徒・老祁と慮癸は、「請いて衆を朝して盟」い、その場で南蒯に出奔をせまった。この盟は、結果的には南蒯を追放する機会となったが、本来、邑民が集まり団結を強化する盟の存在を前提としているのである。

次に、家族内でも、非常時には盟が結ばれた。衛の公子鮮は、出奔している兄・献公の命を受け、大夫・甯喜と約して復辟を成功させる。しかし、復辟後、献公が甯喜を殺害したことに憤慨し、妻子とともに黄河を渡って国を去り、再び衛の地を踏まぬ決意をし、「苟くも衛の地を履み、衛の粟を食する者あらば、昧せし雉彼（の如き最後）を視ん」と盟った。家族のあいだで、統一の行動と団結を図るため盟をしたのである。

以上のような異常時の盟に対して、格段に多く存したはずである平常時の盟が考えられる。ただし、それは異常時の盟に比べ、日常に密着した、より穏やかな形を取ったためか、史料にはあまり残されていない。

まず指摘すべきは、春秋時代の君臣関係が盟により成立したと考えられることである。以下、この点について述べてみたい。

西周では、分封や官職の任命を行なう際、宗廟で王が作冊を通して命令を伝え、礼服その他のものを賞賜する錫命礼が舉行された。賞賜品の中では、「身分証」「受命の信物」としての意味を持つ命圭が最も重要であった。これに対し春秋時代の君臣関係の確定は、盟の形をとることもあった。すなわち、温県から出土した盟書は、主君・韓氏に対して、某某は忠誠を盟い、もし「賊と徒を」なすようなことがあれば、晋の先君の罰が下るのである。との内容である。まさに、君臣関係確定の盟と言えよう。しかも、温県盟書には、「圭命曰」「圭命之言曰」という書き出しのものがああり、錫命礼の命圭との密接な関係を示している。象徴的な言い方をすれば、君臣関係は、命圭にかわり「盟圭」により確立されるようになったのである。ただし、温県の盟は平常時に於けるものと安易には言えず、三家分晋へと至る複雑な春秋末の政治闘争の過程に於けるものとして理解しなければならない。

しかし、より日常的な形で春秋の君臣関係を確立していた「策名委質」も、盟としての機能を持っていたと考えられるのである。すなわち、策名委質とは、臣下の名を策に書いて君に奉る「策名」と、君に雉などの贄を送る「委質(贄)」とが結合して、君臣関係を成立させる儀式である。これについては、まだ説明されるべき点は少なくないが、「委質して臣とならば、二心あるなし。委質して策に死するは、古の法なり」、「古者、始めて仕うるに、先ず其の名を策に書き、死の質を君に委ね、然る後、臣たり。必ず其の君に死節するを示すなり」などの記載は、この儀式を経て、死をも厭わぬ臣従が確保されたことを物語っている。委質は、原初的には社交(ポトラッチ)としての意味を持っていたとしても、温県盟書の存在などを考え合わせると、春秋では実質的に盟の機能を果していたと考えられる。図式的に言えば、策名の策が明辞を書きつける載書に、委質の贄が盟の犠牲に相当すると考えることも可能ではなからうか。

要するに、温県盟書と策名委質は、当時のさまざまな君臣関係が、盟によって成立していたことを意味するものと考え

られるのである。こうした理解が正しいとすれば、正当な継承による新君即位の場合でも、新たな君臣関係を成立せしむべく、何らかの形で盟が結ばれていたと考えられよう。^④

また、委質は、君臣関係のみならず、女婿が岳父に対し、弟子が師(例えば、子路が孔子)に対して行なったことも、注意する必要がある。^⑤

日常に密着した穏やかな形の盟は、以下の諸例によって、その存在がより明確となる。まず、法律規定が盟の形をとっていた。例えば、晋には、「夫れ、賞は国の典なり。蔵めて盟府にあり」^⑥の如く、功賞に関する規定が盟府に保管されていた。また、「君、大臣に命ず、禍を始むる者は死す、と。載書は河にあり」^⑦の如く、一種の抗争禁止の法律と認むべきものが載書の形で存した。

鄭の君と商業活動に従事する人々の間には、相互不干渉の協定が盟誓の形をとり長期にわたり存在した。^⑧ また、鄭の子孔が国政に当たり、載書を作り「位序を以て政辟まつりごとしほに聴きわ」^⑨しめたところ、衆が不満を示した。結局、子産の忠告を入れ、載書を焚いて不満を鎮めた。施政方針を載書に記し盟うこともあったようである。^⑩

各国には、種々の結盟、法律規定、勲策(てがらのきょうく)などの載書を保管する盟府が設けられていた。古くは、周の成王が周公と太公に与えた載書が盟府にあり、^⑪文王の卿士であった虢仲・虢叔の勲も盟府に蔵され、^⑫また、踐土の盟の載書は周府に蔵され覆視することができた。^⑬ こうした載書の管理にあたったのは、史官であった。例えば、魯では、追放処分おしなにされた「悪臣」の罪を明確にし、その家を継承する者及び諸大夫の戒めとするために盟うことがあったが、そうした盟辞は、外史が管理していた。^⑭

以上のように、国内の盟は、様々な階層に於ける下剋上の風潮を示す諸事件に対応してその人的結合を強化し、一方では、より日常的な形で君臣関係、法律規定、協定などの有効性を高める機能を果していた。

(三) 個人間の盟

個人間の盟と言えるのは、以下のような例である。魯の泉丘の人の娘が、夢で、自分の帷ほろを用い孟氏の廟をおおうのを見、直ちに孟僖子の所へおしかけようとする。その際、彼女の僚ともも行動を同じくし、二人は清丘の社で「子あるとも、相乗つることなからん」と盟った。どちらかに子供ができて、互いに見棄てはしないと盟ったのである。

こうした友人間の盟の例として周処『風土記』^⑧所載の謡うたを挙げることができる。「越の俗は、性、率朴にして……交を定めるに礼あり。俗、皆、山間の大樹の下に当たり封土して壇を為し、祭るに白犬一、丹鶏一、鶏子三を以てす。名づけて木下の鶏犬五と曰う。其の壇地は、人畏れて敢えて犯さざるなり。祝して曰く、卿が乗車し、我は笠を戴すといえども、後日相い逢わば、車を下りて揖あやません。我は歩行し、卿は乗馬すといえども、後日相い逢わば、卿は当に下るべし、と」。犬と鶏を犠牲として、将来の境遇如何にかかわらず、友としての礼は守ろうと盟ったのである。勿論、この例が春秋まで遡るといふ確証はないが、モチーフとして類似する清丘の社の例と相俟って、友人間の盟の存在を証している。

魯の荘公が台を築き、党氏の家を望見するや、その娘・孟任を目にとめる。直ちに彼女を求めしが拒まれる。そこで、夫人にするとの約束を以てすると、娘は同意し、臂ひじを割いて盟った。この孟任が、後に閔公を生む。

これと同じく男女間の盟として、『詩経』小雅・何人斯に「伯氏あには壘うらを吹き、仲氏ちゆうしは篋けつを吹き、爾なれと貫くわんの如し。諒まことに我を知らずんば、此の三物を出だし、以て爾なれに斯えんを詛そわん」のような例がある。この詩は、一般に棄婦すてられたおんなの詩とみられ、「三物」とは、毛伝以来、「豕・犬・鶏」であり、盟詛を象徴しているとされる。また、男女のことを謡う小雅・黄鳥には、「此の邦くにの人、与ともに明あかうべからず」とある。「明」は、鄭箋、正義、馬瑞辰『毛詩伝箋通釈』などが、「盟」とするに従うべきである。これらの例から男女の契りにも、確かに盟が結ばれていたことがわかる。

こうした観点で『詩経』を読めば、「爾なれとともに老いん」^⑨、「爾なれと同一に死なん」^⑩などの常套句は、明らかに盟辞と考えら

れる。さらに、「死ぬも生きるも契はなる關も、子なれと説ちかひを成さん。子の手を執りて、子とともに老いん」、「殺ころときは、則ち室を異にし、死ぬときは、則ち穴はかを同じくす。子われを不信と謂わば、敵日あせ(ましろきたいよう)の如きあらん」、「信誓あまのちかひ(かたいちかひ)は且あまのちかひ且あまのちかひなり、其の反うらむさうりを思わず」などの句も、男女の契りにおける盟誓の存在をうらはずける。

男女の間を正式に結ぶ婚禮では、納采・問名・納吉・納徴・請期・親迎と続く一連の儀式が完了した時点で、「合アウヤン昏オン」礼を行う。それは、「一瓢ひとせうを以て分けて両瓢となし、之を啗せんと謂う。壻せとと婦よめ、各、一片を執り以て(酒を)酌しやくする」礼であった。すなわち、匏ひょうを二つに割って容器とし、酒を酌み交すのである。そうすると、『詩経』豳風・東山の「敦まろき瓜ひんぎの苦くきあり。烝すなわち栗たきぎ薪ぎにあり」の瓜と薪は、聞一多の如く、ともに婚禮を象徴する什物として解すべきであろう。合昏礼は、婚禮の最後に行なわれ、一つのひさごで作った酒を酌み交すという象徴性の故に、それ自身で婚禮全体を意味することもある。この儀礼を男女が「相あひい親かしみて、相あひい離わかれざる」ことを盟まがうものとして理解するのは、正確であろう。

更に、結婚の封である『易』婦か妹まに、「女は簪かんを承かけて実まなし。土おとこは羊ひつぎを刳きして血なし。利とくする儉けんなし」とある。高亨は、「羊を刳す」とは、『墨子』明鬼篇に見える、斉の社に於いて盟により訟を裁いた説話の「羊を擻くひき」と同じく、血祭の意味であるとす。そうだとすると、嘗ては婚禮にも、血にぬれた羊を前にして盟う、おどろおどろしい儀式が実行されていたことになる。春秋時代の合昏礼は、そうした儀式的変容・転化した姿とは考えられぬであろうか。

以上が、友人間、男女間の盟である。このほか、次の如き政治色の強い盟もあつた。出奔していた鄭の厲公が大夫・傅瑕かをとらえた時、傅瑕が「苟くも我を許せば、吾は君を納れんことを謂う」と述べたので、盟まがつて赦ゆるした。果して、傅瑕の尽力により厲公の復辟は成功する。

父・靈公の夫人・南子の殺害を謀り失敗して長年都落ちしていた衛の太子・蒯か躒たは、姉・孔姬の豎たか(そばづかえ)・渾コンリロ良ロ夫フに、「苟くも我をして入りて国を獲しむれば、冕びん(大夫の服)を服し、軒けん(大夫の車)に乗じ、三死(三回の死刑)与あかることなからん」と盟まがつた。果して、二人は奇計を用い時の卿・孔か棼ふんの家へ潜入し、太子は孔棼に迫り、猥おすを牲けとして厠せで強

盟させた。^⑧ 莊公(蒯聵)即位に至る過程の中で、これらの盟は、重要な位置を占めている。

個人間の誓としては、晋の文公が、子犯に「舅氏(子犯)と心を同じくせざる所の者は、白水の如きことあらん」と述べ、璧を河に投げて誓った例^⑨、秦伯が、晋の士会に対し、「若し其の言に背くとも、爾の帑(妻子)を帰らざる所の者は、河の如きことあらん」と誓った例などがある。

以上が、史料に見られる個人間の盟である。共通の課題を担った両者が、その関係を強化し、課題実行の確実性を増すために盟したと言えよう。

要するに、会盟、国内の盟、個人の盟と順に見て来て言えることは、当時なお相当厳格に存した身分階層の枠を越え、個人間から国家間に至るあらゆる関係に於いて普遍的に盟が結ばれており、「結盟習俗」とでも称し得るほどであった、ということである。繰り返して言えば、従来、主に政治史的な観点から取り上げられてきた会盟は、春秋時代の諸関係を普遍的に強化していた結盟習俗の諸侯国間に於ける表われとして理解できるのである。

① 尋については、注⑩参照。

② 『左伝』哀公2年。

③ 『左伝』襄公9年。ただし、当時に於いては、戦敗が直ちに強圧的な支配の受諾を意味するわけではなかった。すなわち、この戦書に対し、鄭の公子駢は内容を改め、「天は鄭国を禍し、二大国の間に介居せしむ。大国は德音を加えず、而して乱^{おぼろ}いでこれに要り……告^{つと}を底す所なからしむ。鄭国にして、ただ有礼と強きこと以て民を庇うべき者、これに従わず而して敢えて異志あらば、またかくの如し」とした。結局、諸侯側もこれに従った。増淵龍夫氏は、会盟が一方的支配を意味するものではなかったことを、「はじめに」注④前掲書(三九九頁)で、「いかにその条件が屈辱的な盟約であっても、それは一応、自立的な国と国との間の盟約であり、それは自国の氏族的伝統と秩序

をそのまま維持したままで、他の国に服属する形式であった」と述べておられる。確かに氏族的伝統云々の解釈も可能であるが、以下の如くにも考えられる。すなわち、「要盟(強要の盟)は、質なし。神、臨まざればなり。……これに背くも可なり」(『左伝』襄公9年)によれば、強制的な盟には媒介をする神が降臨せず、故に懲罰はなくなり違盟してもかまわない、という通念があったようである。このため、一方的な支配のための盟は却って有効ではなく避けられたのである。少なくとも、戦勝国の望む要盟を拒否したときにも、それ以上の強要をされなかった所以は、ここにあったのである。しかし、これはあくまで原則であり、要盟がしだいに増加していくのも事実である。

④ 『左伝』文公11年。

⑤ なお、友好関係を明確にし、他の勢力に対抗する点で利害一致して

結ばれるこのような盟は、究極的には霸者の盟に行きつく。『霸者の盟』については、場所を改めて論ずべきであり、ここでは『霸者の盟』も本稿で述べる盟盟の種々の側面を備えており、それらと連続したものとしてみえ直される必要があることだけを指摘しておきたい。

⑥ 『左伝』僖公25年。

⑦ 仲介のための盟盟は、特に春秋初期に多く、以後は減少する。周室の力量すでになく、霸者の興隆も未だであった春秋初期には、諸侯間の矛盾は、諸侯相互に解決が委ねられていた。霸者は、こうした役割の遂行という面に於いても登場が求められていた。

⑧ 『左伝』桓公16年。

⑨ 『春秋』莊公5年。注②参照。

⑩ 『左伝』襄公30年。

⑪ 『左伝』成公18年。

⑫ 『春秋』、『左伝』襄公21年。

⑬ 『春秋』、『左伝』襄公22年。

⑭ 新君の対外的に最も重要な任務は、「寵を諸侯に求め、以て其の民を和」(『左伝』隠公4年)することであった。故に、自ら他國に朝し、或いは卿大夫に聘させ、旧好を修め外援を結び、隣國に事える(『左伝』文公1年)だけでなく、盟盟も積極的に行なったのである。

⑮ 呂史勉「篡立者諸侯既与之会則不復討」、「呂史勉說史札記」、上海古籍出版社、一九八二年。

⑯ 『左伝』宣公1年。

⑰ 『左伝』文公18年。

⑱ 『左伝』隠公3年など。賈逵(『礼記』中庸・正義所引)以来、「尋」を濶ひろと訓するのは、『左伝』哀公12年「吾子曰く、必ず盟を尋せんと。若し尋すべくんば、また寒すべきなり」の如く、寒ひやに対応していることによる。また、『儀礼』有司徹・鄭玄注所引の『左伝』が尋を

尋ひろに作っていることも根拠となっている。結盟しても、時間の経過とともに関係が冷えるので、暖める必要が生ずる。このように皮膚的感覚を以て表現されるところに、結盟と当時の人々との緊密さと思うのは行き過ぎであろうか。

⑲ 『左伝』桓公2年など。

⑳ 『左伝』桓公14年。

㉑ 聘は、諸侯間の外交関係を維持するための訪問。詳しくは、「はじめに」注①所掲の全般的記述を参照。

㉒ 『左伝』成公12年。

㉓ なお、会、盟の各文字は、一字だけで会と盟の両方を意味することがある。『左氏会箋』襄公5年には、「凡そ会または盟は、或いは会を主とし、或いは盟を主とす。軽重互いにこれあり。時の史には、軽重並びに著ぐる者あり、重きを書し軽きを略す者あり」とある。すなわち、史料には会とだけあっても、結盟していると考えてよい場合が多い。また、単なる軍隊の合流をも会と表現するが、これも結盟している可能性は充分考えられる。

㉔ 下廻上の過程は、会盟出席者の身分にも反映される。すなわち、顧棟高『春秋大事表』一七・賓礼・特会の条によれば、春秋初期には國君が出席していたが、しだいに大夫が國を代表して参加するようになる。こうした傾向は、例えば許倬雲「春秋戰國間的社會變動」(『考古編』、聯經出版事業公司、一九八二年)の述べる状況と一致している。

㉕ 『左伝』成公18年。

㉖ 『左伝』哀公26年。

㉗ 『左伝』僖公28年。

㉘ 『左伝』襄公25年。増淵龍夫「春秋戰國時代の社會と國家」(『世界歴史』四卷、岩波書店、一九七〇年)参照。

㉙ 『左伝』定公6年。なお、五父の簡は、詛かまの場所以外に、陽虎が魯

り」の如く、三地のちかいの習俗を並挙している。越は、中原とは些か趣を異にしていたようである。

⑤⑥ 『左伝』 莊公32年。

⑤⑦ 「衛風」氓。また、「邶風」擊鼓、「鄘風」女曰鷄鳴に、「与子偕老」とある。

⑤⑧ 「邶風」谷風。

⑤⑨ 「邶風」擊鼓。

⑤⑩ 「王風」大車。

⑤⑪ 「衛風」氓。

⑤⑫ 『儀禮』士昏禮、『礼記』昏義。

⑤⑬ 『礼記』昏義・正義。

⑤⑭ 宋以降は、「交杯酒」と呼ばれた。馬之驢『中國的婚俗』、經世書局、一九八一年。

⑤⑮ 「詩經通義」、『聞一多全集』二。

⑤⑯ 注⑤に同じ。また、『礼記』郊特性には、「(婚禮)、器に陶匏を用いるは、尚礼(むかしのれい)しかればなり」とある。

⑤⑰ ほほ同文が、『左伝』傳公15年に引かれる。

⑤⑱ 『周易古經今注』、中華書局香港版、一九七五年。

⑤⑲ 『左伝』莊公14年。

⑤⑳ 『左伝』哀公15年。

⑤㉑ 『左伝』傳公24年。

⑤㉒ 『左伝』文公13年。

第二章 結盟の儀式と神々

前章で詳しくみた結盟習俗の意味を明らかにし、それによって春秋時代の歴史的意義を探るためには、それぞれの結盟の儀式や結盟を監視する神々を明らかにしておかねばならない。

諸侯国が会盟するには、集合の期日「会期」①と場所「会所」②を事前に通告する必要がある。両者は重要な意味を持ち、会期に遅れると懲罰を受けることもあった。例えば、晋の趙盾が主催した廬の会盟に、魯の文公が遅れたので、晋はそのために魯に「来討」した③。そこで魯は、襄仲を使者にたて、遅れたことをつぐなわせた。また、会所を守らぬ盟は、頼り無いものと考えられた。黄河東岸の令狐の地で会盟する予定であった秦と晋は、猜疑心のため、結局使者を派して黄河の東西で別々に盟った。晋の貴族、范文子は「是の盟や、何の益あらん。斉盟は信を質す所以なり。会所は信の始なり。始の従わざるは、其れ質すべけんや」と危惧を表明したが、果して盟はすぐに反故にされ、何の効果もなかった。会所とされた地には、壇が築かれ、幕が張られ、木表で参加者の位置が示された。

こうした準備の下で、集合した諸侯は当面する課題を合議し、その結論の実行を盟った。例えば、平丘の会では、晋により課された貢賦の過多を不服とし、鄭の子産は「日中より以て争い、昏ひくれに至るまで論争し、その主張を認めさせ、盟を結んだ^⑩。また、近代的な裁判に見紛うほど形式の整った獄訟が、会盟の場で行なわれたことも注意の必要がある^⑪。

次に、決定したことを、盟辞(ちかいのことば)として書きつけた載書を作り、地を鑿ち坎あなを掘り、犠牲の牛を殺す。主盟者がその耳を切り取り盤カンにのせ(執牛耳)^⑫、歃血ソウケツして^⑬、載書を読み神に告げる^⑭。参盟者も歃血して書を読む。ついで、書カクを坎中に置き、多くの場合、露ケツレイ礼として羊を供に埋める^⑮。載書は埋められるほか、盟府に保管され、各参盟者も持ち帰り保管した^⑯。

会の始めと盟が終わった時点で、ともに「享」と称される共食儀礼が行なわれた。最後に、地主ヂウヂ(会所の所屬国)が、参盟者に饌ケ(食料)を与えた^⑰。

次に、国内各層における結盟の儀礼を見てみよう。盟地として、祖廟・城門・社・道路・私家・河川などが選ばれている。やはり、合議の後に盟が結ばれた。侯馬・温オンの盟書の出土状況や、「坎あなほり牲を用い、書を埋め^⑱」などの記載から、国内の盟の手順も、会盟の場合と同様であったと考えられる。規模は縮小化するが、有する意味は同じである。

個人間の結盟に関しては、史料が極めて少ない。しかし、前章で見た如く、二人が同一の行動をする時、関係を維持する時などに、牲を用い、或いは自らの肉体を傷つけたりして盟を結んだことは明白である。会盟、国内の盟と、血液の利用、告誓の対象(鬼神)の二項について一致しており、本質的に同一のものと考えてよからう。

以下、結盟を監視する神々を見ていこう。そもそも盟は「大神に昭らかにして要言す^⑳」るものであり、「斉盟」とも呼ばれた^㉑。盟に対しては常に慎しまねばならず、不注意な振舞は死に結果するとさえ考えられた。従って盟を破ることは、相手方に対して「不義^㉒」・「失礼^㉓」であるばかりでなく、盟神に対しては「不祥^㉔」であった。不祥は「明神、之これを殛こし、其の民を失い、命を隊たぐし氏を亡ぼし、其の国を踏たぶ」^㉕してしまふ、恐るべき報いを引き起すと信じられていた。このように、

神への恐怖心によって人を結びつけるのが、本来の盟なのである。

盟の神については、毫の同盟の盟辞に「司慎、司盟、名山名川、群神群祀、先王先公、七姓十二国の祖」とあるのが綱羅的であり、それによって天神、祖先神、山川神にまとめられる。

例えば、「昭らかに昊天上帝、秦の三公、楚の三王に告ぐ」という辞によれば、秦楚間の盟で、両者の祖先神が降臨し、更に天神が監督するという構図がはっきりする。すなわち、盟は基本的に対等者間で結ばれるものであり、従って両者の祖先神だけでは足らず、更に強力な至上神が必要だったのであろう。祖先神は、「先君」としても表現されているが、当時の外交関係全般が祖先神の監督の下で行われたことを思えば会盟の場にも降臨するのは当然である。

天神は、「皇天・后上、実に君の言を聞く」「皇天・后土、四郷の地主、之を正せ」のように、誓約する場合の最高神であった。ただし、総体としての天神のほかに、個別の星辰が盟誓の監視者になることもあった。毫の同盟にもどると、司慎、司盟がそうした個別の天神である。

司慎については、「敬せざる者を察す」という望文生義の解釈を越えるべき史料は全くない。また、司盟についても、「盟を司る神」と理解できそうであるが、ここに一つの問題がある。それは、段玉裁が、司盟は司命の誤りではないかと疑っていることである。毫の盟辞は、「或いは茲の命を問さば、司慎、司盟……」とあるが、この「命」と「盟」が互訛の可能性がありとするのである。ただし、『儀礼』覲礼・鄭注に盟を監する神として「天の司盟」が明記されているので、段氏自身も『左伝』の正文を軽々しく改めることに慎重な態度を示していることは留意されねばならないが、筆者は以下の理由により、やはり司命とするのが正しいと考える。

第一は、他の盟辞では、違盟することを、「此の盟に渝うことあらば」の如く表現し、渝うの目的語は「命」でなく「盟」である。従って毫の盟辞は互訛の可能性が高い。第二は、実際に司命なる星が存在し、かつ、孫作雲の考証によれば、春秋時代の「斉桓子孟姜壺」の銘に、人命を司る「大無司誓、大司命」の両神名が見えていることである。司誓と並

置されていることから、この大司命が盟誓とかわかることが理解できよう。

右の如く、盟を監する天神として司命を認め得るなら、材料は多くなる。『楚辭』九歌の大司命、少司命は、孫作雲によれば、^④それぞれ成人の命、小人の命を司る神であった。甲骨文にも、神名として司命がある。^⑤山東省濟寧からは漢代の司命神と考えられる像が出土しており、遺物の形態は、『風俗通義』祀典・司命の記す所と驚くべき一致を示している。

次に山川神（名山名川）について考えたい。孔穎達は、「名山は、山の名ある者なり。五岳四鎮を謂うなり。名川は、四瀆を謂うなり」とする。孔説にはそれなりの妥当性はあるが、特定の山川のみが神格化されたわけではない。例えば、盟地の地理的特徴に思いを至すと、重要なことに気がつく。

すなわち、会盟地には、桃丘・穀丘・癸丘・鄭丘・清丘・召陵のように、「丘」「陵」のつく地名がある。考証によれば、それらの地は、少なくとも清代には実際に丘・陵と呼ばれるにふさわしい地形をしていたらしい。^⑥例えば、桃丘は「桃城舗の傍に一丘ありて高さ數仞ばかり」^⑦であったし、鄭丘は「土阜の屹然として高大」^⑧なものであった。一一挙例はできないが、地名と実際の地形に確実な符合を認め得るものが少なくない。史念海氏の以下の言葉は、上記のことを力強く傍証する。

平地からつき出たこれらの丘は、一般には他の丘とつながらず孤立して、附近に一つの丘さえない場合もある。現在の黄河下流域は、既に厚く土が堆積し、ある丘の頂上部と丘下の平地との高低差は、十数メートル、或いは数十メートルに達し、直立状態をなしている。丘頂から丘下の平地にかけてなだらかな斜面をなすものは、決して多くない。これらの丘には、嘗てかなり重要な事件が発生し、当時の文献に記録され、調べることが可能なものもある。^⑨

また、曲池・雞沢・翟泉・澶淵・彭水などの会盟地も、考証によれば、水辺の地であったことは確実である。^⑩

凡そ、結盟の地は、社・廟・門の如くその地自体に神の存在を予想できる場合が少なくなく、丘陵或いは水辺の地が神格そのもの、少なくとも神の降臨する場所であったことは充分考えられる。しかも、山川丘陵が神格化され祭祀の対象と

なっていたことは、卜辞をはじめ『周礼』・『儀礼』等に、多くの証を見出し得る。会盟を監する神として、会盟地の丘陵・水辺の神があったのは確かであろう。先述の如く、会盟の場所、すなわち会所そのものが重要視されたのは、戦術・戦略的な意味以外に、こうした山川の鬼神の存在も関係していたと考えられる。

以上、結盟の儀式と、告誓の対象であり盟の監視者でもある神々(天神、祖先神、山川神)について見た。参盟者は、このような儀式を行い、神に生命をかけて関係の強化をはかり、課題実行を盟ったのである。

- ① 『左伝』隠公8年。
- ② 『左伝』成公11年。
- ③ 『左伝』文公8年。
- ④ 『左伝』成公11年。
- ⑤ 各国の勢力バランスと会盟地に関しては、伊藤道治「春秋会盟地理考」(『田村博士頌寿東洋史論叢』、同朋舎、一九六七年)参照。
- ⑥ 『左伝』昭公13年の平丘の同盟の記事に、「諸侯をして日中に除に造らしむ」とあり、杜預は「除地為壇。盟会処」と注する。また、『公羊伝』莊公13年の柯の盟に「莊公、壇に升る」とあり、『穀梁伝』定公10年の頰谷の会にも「兩君、壇に就く」とあり、会盟に壇のあったことを証している。礼書の壇については、黄以周「全明礼通故」及び「会同為壇祀方明」(『礼書通故』礼節四)参照。『儀礼』覲礼には、「壇は十有二尋(方、九六尺)、深(高)は四尺、其の上の方明を加う」とあり、『周礼』秋官・司儀には、「將に諸侯を合わせんとすれば、(司儀をして)壇を為らしむこと三成(重)」とある。方明については、上山春平『周礼』の六官制と方明(『東方学報』京都第五三冊一九八一年)第三章「方明のシンボリズム」参照。
- ⑦ 『左伝』昭公13年の平丘の同盟に、「子産は轡・幕九張を以て行く」とある。また、『周礼』天官・幕人が会同の際に帷幕を掌ることも傍

証となる。

- ⑧ 王引之『経義述聞』卷二「置茅絶設皇表」の条参照。
- ⑨ 『左伝』昭公13年。
- ⑩ 例えば、『左伝』僖公28年の温の会では、衛侯と元咺の獄訟を裁いている。
- ⑪ 侯馬、温泉の載書は、圭・璧・簡など三種の形式のものに、筆を用い、赤または黒色で書かれていた。
- ⑫ 侯馬の例によれば、載書を埋める坎と耳を執り犠牲とした牛を埋める坎とは、区別されていたようである。『侯馬盟書』(文物出版社、一九七六年)侯馬盟書類例釈注三四頁。
- ⑬ 牛耳を執るのは、杜預の「時に抛りて、執る者に常なし」(『左伝』哀公18年注)という説と、例えば黄以周の「盟を尸り牛耳を執るは、盟主の事なり。小国は与かることなし」(『傲季雜著』礼三・執牛耳)という説のように、すなわち、大国が執る場合も小国が執る場合もあり一定ではなかったとする説、及び常に大国(盟主)が執るとする説とがある。起源的には大国が執っていたが、しだいに小国の役目として変質していったと考えるのが合理的であろう。
- ⑭ 歃血が「歃血」と「塗血」のどちらを意味するのかは議論の分かれる所である。清水盛光『支那家族の構造』(岩波書店、一九四二年)

に從がい、「歃血」という語そのものに、原始的な結盟の儀式である「歃血」から「塗血」へとの演變過程を包括していると考えるのが、最も整合的である。

⑮ 歃血した後には載書を読み神に告げるのが一般の手順であるが、時に神に告げてから歃血することもあった。例えば、『左伝』襄公25年の晏嬰が崔杼と盟った場合。

⑯ 山田統「夢」、山田統著作集「四、明治書院、一九八二年。

⑰ 歃血そのもの持つ意義は、人為的な親族関係の擬定であるとみる清水盛光氏注⑭前掲書の考えが正しいと思われる。一方、載書に対して羊を犠牲にするのは(前掲『侯馬盟書』一五〇―一八頁、『韓非子』内儲説下の「先ず郈の豪傑、良臣、弁智、果敢の士を問ひ、尽くその名姓を挙げて、郈の良田を選びこれに賂る。官爵の名を為りてこれを書し、因つてために壇場を郭門の外に設け、而してこれを埋む。これを聳するに鶏、褓を以てし、盟状の若くす」とあるのと同様に、聳礼として理解できる。

⑱ 陳夢家は、「はじめに」注①所掲論論文で、載書について『呂氏春秋』誠廉篇の「王、叔旦をして膠鬲の四内(地名)に次するに就かしめて、これと盟いて曰く、富を加えること三等、官に就かしめること一列なり」と。三書を為りて辞を同じくし、これに血ぬるに牲を以てし、一を四内に埋め、皆一を以て帰る」という記事により論証している。侯馬盟書などの書式、字体、特に書式は参盟者各人が手ずから書いたのかと思わしめるほど一致していない。

⑲ 「はじめに」注②所掲『春秋会盟政治』二六五頁。

⑳ 注②所掲『侯馬盟書』。

㉑ 「はじめに」②所掲簡報。

㉒ 『左伝』昭公6年。

㉓ 『左伝』襄公9年。

㉔ 例えば、『左伝』成公11年。

㉕ 『左伝』隠公7年。

㉖ 『左伝』成公10年。

㉗ 『左伝』定公10年。

㉘ 『左伝』成公11年。

㉙ 『左伝』襄公11年。

㉚ 注②に同じ。

㉛ 『左伝』成公13年。

㉜ 『左伝』昭公7年。

㉝ 李玄伯『中国古代社会新研』(開明書店、一九四八年)参照。

㉞ 『左伝』僖公15年。

㉟ 『國語』越語。

㊱ 例えば、第一章注⑩の「有如皦日」とか『左伝』襄公18年の「有如日」。

㊲ 『左伝』襄公11年、杜注。

㊳ 第一章注⑭前掲書・襄公11年参照。

㊴ 『説文解字注』七篇上・盟。

㊵ 「有渝比盟」は僖公28年・成公28年・成公12年に、「渝盟」は桓公1年にみられる。

㊶ 『史記』天官書など。

㊷ 「九歌司命神考」、『清華月刊』一九三七年創刊号

㊸ 白川静『金文通釈』三八輯参照。

㊹ 注②に同じ。

㊺ 例えば、夏濂、「卜辞中的天・神・命」、『武漢大学学报』一九八〇年二期。

㊻ 孫作雲「漢代司命神像的發現」、『光明日報』一九六三年二月四日。像は『山東文物選集』(文物出版社、一九五九年、九八頁)参照。な

お、より後代の司命神については、稻畑耕一郎「司命神傳の展開」、『中国文学研究』第五期、一九七九年参照。

④7 『左伝』襄公11年、正義。

④8 高士奇『春秋地名考略』、沈欽韓『春秋左氏伝地名補注』、程翁駟『春秋左氏伝地名図考』（広文書局、一九六七年）など。

④9 はっきり丘陵と考へ得る会盟地は、艾（隠6）、浮来（隠7）、桃丘（桓10）、穀丘（桓12）、陽穀（僖3）、召陵（僖4）、葵丘（僖9）、曹南（僖19）、郵丘（文16）、清丘（宣12）、垂棘（成5）、蟲牢（成5）、戲（襄9）、黄父（昭25）、夾谷（定10）、郟（哀12）などがある。なお、丘についての研究は、顧頡剛「説丘」、『禹貢半月刊』一卷四期、一九三四年、胡厚宣「卜辞地名与古人居丘説」、『甲骨学商史論叢』初集など少なくない。また、『左伝』の存在によって、春秋時代の地名はむしろ戦国に比べて、数量的に多く残されており、地名学的分析の対象とさえなり得る。ちなみに、中国地名学についての概観は、陳橋駅「論地名学及其發展」（『中国歴史地理論叢』第一集、陝西人民出版社、一九八一年）参照。

⑤0 高士奇『春秋地名考略』巻七。

⑤1 沈欽韓『春秋左氏伝地名補注』五。

⑤2 「論两周時期黃河流域的地理特徵」、『河山二集』、生活読書新知三

第三章 結盟の意味

右のように、結盟は、合議して決定したことを、血を敵り神にちかかって実行を確保するものであった。当時の諸関係は、結盟を経て、はじめて生きた有効性を持つものとなったのである。

尤も、結盟は後世に於いても見られるし、世界的な視野でながめても決して特異な現象とは言えない^{⑤3}。従って、春秋時

聯書店、一九八一年。

⑤3 はっきり水辺の地と考へ得るのは、石門（隠3）、沈鹿（桓8）、曲池（桓12）、潞（桓18）、漢泗（莊4）、甯母（僖7）、宛濮（僖28）、翟泉（僖29）、蜀（成2）、雞沢（襄3）、粗（襄10）、溼梁（襄16）、澶淵（襄20）、濡上（昭7）、彭水（昭20）、などである。

⑤4 例えば、池田末利「四方百物考」、四望・山川考、『中国古代宗教史研究』、東海大学出版会、一九八一年、朱順天『中国古代宗教初探』、上海人民出版社、一九八二年など参照。なお、山川神が結盟に於いて如何なる機能を果たしていたのかについても言及・考察すべきであるが、検討すべき史料がほとんどない。ここでは、山川神の性格の一端を極めて示唆的に述べているグラネの説を引くにとどめたい。すなわち、グラネ『支那古代の祭祀と歌謡』（弘文堂、一九三八年）は、「地方的な共同社会と彼等の嚴肅な集會に充てられたかかる場所（山川）との間に存する太古からの關係によって、彼らはこの地を祖地と考へて居り、他方又その聖地で行われた祭祀の規則正しさは、聖地に自然の秩序を支配する力が存在するものと考へさせたのである」と述べ、これと同様の理由で、封建諸侯も山岳や河川の神威により政治を維持するため、山川を祭祀の対象或いは場所としたとする（同書二六八〜二七七頁）。

代の結盟は、社会学、人類学的研究の好個の資料となるに違いなく、筆者もそうした角度からのアプローチの重要性は充分に認める^⑤。しかし、本稿で志すのは、これまで述べ来たように「習俗」と呼び得るほどの普遍性を以て、結盟がこの春秋時代に盛行した事実そのものの持つ歴史的な意味である。以下、この問題について、史料の制約から、会盟を主として考察していきたい。

まず、本章では、結盟が当時の人々に如何なるものとして受けとられていたのかを明らかにする。勿論、結盟は目前の課題解決の確保を最大の目的としたのであるが、神の前で血を飲りあってちかうという極めて象徴的な儀式は、当事者たちをしてある特殊な感情で結合させた。

例えば、秦の穆公は、同盟国・江が楚に滅ぼされたとの知らせを聞き、素服に改め、別室で起居し、食事・音楽を節制し、哀悼の意を尽くした。大夫が諫めると「同盟、滅べり。救うこと能わずと雖も、敢えて狎あわれまざらんや」と述べた^⑥。また、越により呉が包囲された時、同盟関係にあった晋の執政・趙孟は、食事を喪食に改めた。臣下にその故を問われ、趙孟は、呉と晋には黄池での「好悪、これを同じくす」という結盟があるにもかかわらず、何ら援助もできぬため喪に服しているのだと説明している^⑦。ともに、同盟国を救助するのは当然の義務であり、その滅亡に際しては喪に服すべきであるとの一体感を示している。古代に於ける服喪が親族関係の範囲確定を本質とすることを思うと、右の史料からだけでも、同盟国に対する一体感とは、同じ親族の者に対して持つ感情に等しいのではないかと想像できよう。以下、この問題を、結盟を契機として参盟者間に生ずる義務の分析を通じて考えていきたい。

まず同盟国に種々の困難があった場合、援助する義務が生じた。例えば、魯では荘公の二八年に饑饉があったがその際、臧文仲は前年に幽の地で同盟した斉に援助を請うことを主張して、「夫れ四隣の援を為し、諸侯の信を結び、之に重ぬるに婚姻を以てし、之に申まかぬるに盟誓を以てするは、固より国の艱急たふ是が為なり」と述べた^⑧。盟誓は、国家危急時の援助を目的として結ばれるものだというのである。果して、魯の請求どおりに粟が与えられた。また、蔡が楚に包囲されて飢乏

した時、一年前に召陵で会し、擧虜で盟した魯は、穀物を送り、「一亟を周い、資無きを矜」んだ。さらに、宋で大火があった時には、前年ともに会した諸侯の大夫らが「宋に財を帰るを謀」った。

このように食糧面での援助だけでなく、同盟国の難を救う実際の軍事行動もあった。例えば、呉が陳を攻撃しようとする時、楚の昭王は、「吾が先君、陳と盟することあり。以て救わざるべからず」と述べ出兵した。また、楚が徐を伐った時には、齊侯を首とする諸侯が、「牡丘に盟して癸丘の盟を尋め」、徐を救わんとした。二章で述べたように、諸侯が援助に立ちあがる時にも、実行確保のための結盟が行われた。しかし、ここで問題にしているのは、諸侯が援助出兵する直接の動機が、それ以前の同盟関係(右の場合は癸丘の盟)にあったということである。

さらに、強大化した呉との戦いに敗走した楚の昭王が随へ逃げこんだ際、随は「世、盟誓ありて、今に至りて未だ改め」ていないことを理由に、包囲する呉軍からかくまい通した。また、齊が桓公即位の祝賀に來なかつた譚を滅ぼした時、譚の君が莒へ逃げたのも「同盟の故」であった。

附言すれば、覇者・齊の桓公が邢の滅亡を救ったことを、『左伝』は「凡そ侯伯、患を救い、災を分かち、罪を討つは礼なり」と評する。しかし、同盟国を援助するのは、覇者＝盟主に限らず、以上の如く結盟により生ずる当然の義務としての一面もあったのである。

次に、同盟国に慶事があった場合には、祝賀に行く必要があった。新君即位の際には、新君自身が従来同盟国と結盟し、はじめて関係の再確認が可能となることについては既に述べた。これとは別に、新君即位の知らせを聞いた側も、祝賀のための使者を派遣したのである。例えば、魯の襄公が即位した時には、邾の君が來朝し、衛の公孫剽が來聘し、晋の荀偃も來聘した。『左伝』は、「凡そ諸侯即位すれば、小国之に朝し、大國は聘し、以て好を継ぎ、信を結び、事を謀り、闕を補うは、礼の大なるものなり」との評価を下している。邾などの祝賀は、前年に魯(孟獻子)が晋侯、宋公、衛侯、邾子等と宋を救うため虚打の地で同盟したことによる義務であると考えられる。また、太子を立てる儀式にも諸侯が参加して祝

賀したらしい。^⑥

さらに、晋が新田へ遷都した時に、魯の季文子が祝賀に出むき、後に虎祁宮の造営なった時には、同盟国である魯は叔弓を派遣し、鄭は鄭君自ら游吉とともに出かけて完成を祝した。^⑦

逆に、同盟国に不幸があった場合には、必ず弔をしなければならなかった。衛の献公が出奔するや、「同盟の故」を以て、魯は厚成叔を遣わし、「聞くならく、君、社稷を撫たず、越えて他竟にあり。これを若何ぞ弔わざらん」と述べさせた。^⑧同じく、呉が楚に攻められると、同盟国・陳は公孫貞子に弔させた。また、自然災害の際には慰問もなされた。例えば、昭公一八年に、鄭・宋・衛・陳の諸国に大火があった時、鄭・宋・衛は互いに通告し弔した。ところが、「陳、火を救わず、許、災を弔しなかったため、君子はこの兩國は「先に亡びる」と予見した。^⑨しかし、五年前の平丘の同盟への参加状況を考えると、盟に与かった鄭・宋・衛が互いに弔しあい、与からなかった陳・許が慰問しなかったというのが真相ではなかったかと思われる。また、莊公一一年、宋に大水が出た時、魯は「天、淫雨を作し、黍、盛に害あり。これを若何ぞ弔せざらん」と見舞った。^⑩しかし、宋と魯は同年の夏に兵刃を交したばかりであるので、注釈者は「刃血未だ乾かずして使命交通せり。春秋の時、積怨有るに非ざるよりは、文事武事、甚だしくは相い乖忤せず。猶お古道を存せり」のように、やや苦しんだ解釈をしている。しかし、既述の如く戦争は盟に始まり盟に終わったのであり、この場合、宋魯戦争終結の盟はたまたま史料に残らなかつたと考えるべきであろう。なぜなら、見舞の辞が、前掲の同盟の故に衛の献公に対して魯が弔した辞と酷似しており、また、見舞に対する宋公の返辞（實際は公子御説の作）の鄭重さ及びそれに関する宋魯のやりとりの和やかさからは、とても戦争状態にあるとは思えぬからである。要するに、魯が宋を弔したのは、結盟の故であつたと思われる。

また、同盟国の君主に不幸があつた時にも弔する必要があつた。例えば、晋侯が疾を患つた際、同盟国・鄭は公孫僑如を遣わし「問疾」させた。^⑪やはり、斉侯が疥と疝にかかり一年すぎても好転しなかつた時、「諸侯の賓の問疾する者、

多く在」^②。更に、同盟国間に於いて君が死亡した時の赴告と弔問の例は枚挙にたえない。例えば、「天子(死後)、七月にして葬するに、同軌畢く至り、諸侯(死後)五月にして、同盟至る」、「凡そ諸侯同盟し、是に於いて名を称す。故に薨ずれば、則ち赴くに名を以てし、終を告げ嗣を称せ、以て好を継ぎ民を慰わしむ。これを礼経と謂う」、「昔、文・襄の霸なるや、……君薨ずれば、大夫が弔し、卿は葬事に共る。夫人なれば、士が弔し、大夫は葬を送る」、「先王の制、諸侯の喪には、士、弔し、大夫、葬を送る」などの記載がある。事実、「杞の桓公卒す。始めて赴くに名を以てせしは同盟の故なり」とあるように、同盟国に知らせる場合は、名前で告げた。また、晋の悼公が死亡した時には、同盟国・鄭の子西が弔し、子驪が葬を送り、頃公が死亡した時には鄭の游吉が弔し、葬を送った。同じように、衛の穆公が卒した時には、同盟国・晋の卻克、士燮、欒書らは、斉との戦争からの帰途、衛に弔し、大門の外で哭した。

以上のような、結盟によって生ずる義務、すなわち、困窮した時に援助し、慶事に祝賀し、不幸を見舞い、死亡を弔問するなどの義務は、実際の盟辞として明確化することもある。例えば、「同に災危を恤み、備に凶患を救わん」、「年を藎む母かれ……災患を救い、禍乱を恤み」、「糴を遇むる無かれ」、「好悪を同じくす」、「好に帰せん」などである。

こうして結盟によって生ずる義務を並挙すると、この時代の結盟習俗は親族関係の擬制的な措置ではないかとの先述の感を、改めて強くする。すなわち、祖先祭祀を結合の核とし、「其れ庶姓(とおいしんせき)は……これを綴ぐに食を以てし殊にせず」、「飲食の礼を以て宗族兄弟を親しむ」のように共食儀礼で補強して成り立つ古代の親族(宗族)は、「禍・災・相い恤み喪を資け服を比わせ……飲食相い約し」、「出入共に守り、疾病相い憂い、患難相い救い、有無相い貸し、飲食相い招き、嫁娶相い謀り」の如き状況であった。さらに、「五廟の孫、祖廟未だ毀たざれば、庶人たりと雖も、冠取妻は必らず告げ、死は必らず赴け」なる記載もある。このように、親族間の義務と結盟により生ずる義務とは、明らかに符合している。つまり、結盟は参盟者間に擬制的な親族関係を措定するものであるという見通しが、正しかったということになる。

しかも、右のような擬制的親族関係というやや一般的な規定にとどまらず、当時の結盟に対して、さらに一步進んだ説明を可能にする史料がある。それは、『左伝』が引用する西周の史官・史佚の

兄弟致美。救乏、賀善、弔災、祭敬、喪哀、情雖不同、毋絶其愛、親之道也。^④

という言である。「兄弟」たるものの果すべき役割が列挙されているが、それぞれが結盟により生ずる義務と一致する。

すなわち、「乏を救う」は困窮した時の援助であり、「善を賀す」は慶事の祝賀であり、「災を弔す」は不幸の見舞いであり、「喪に哀しむ」は死亡の弔問に相当する。わずかに、「祭に敬す」という項目が、結盟の義務に見えただけである。

しかし、先には述べなかつたが、結盟の当事者が、互いの祭祀に参加して敬意を致すことは充分に考えられる。結盟を監視する最高神は、当事者双方の祖先神を超越する天神であり、また山川神も結盟にかかわることについては、既に述べた。従って、結盟の当事者がともにそれら天神、山川神を祭ることが想像される。例えば、斉の桓公が覇者となり、諸侯を葵丘に会し、泰山を封禪しようとしたことがある。結局、管仲の諫言により実行には至らなかつたものの、桓公が、「兵車の会三たび、乗車の会六たび、諸侯を九合し、天下を一匡」^⑤したからには、自分の封禪を行ない得る資格は、三代の聖王に等しいと述べたことや、臣下の諫言にもかかわらず、魯の莊公が前年に結盟した斉の社祭に行ったことなどは、祭祀参加が結盟の義務であったことの証となる。また、軍事演習と「人民大会」を兼ねた晋の大蒐礼に、諸侯が召集され参加したことも、祭祀にも同様のことがあつたと推測させる。

ただし、史佚の言う「祭敬」の祭は、直接には祖先祭祀を意味するものと解すべきであろうが、同盟諸侯間に祖先祭祀に参加する義務のあつたことを証明する史料は、ほとんどない。その可能性は考えられるが、当時は、同じく史佚が指摘したように、「我が族類に非ざれば、其の心必らず異な」^⑥つていたため、「神は非類を敬けず、民は非族を祀らず」という意識が強く、たとえ同じ血を畝る結盟の儀式を経たとしても、祖先祭祀参加には相対的抵抗があつたと思われる。逆に、この抵抗感こそ、祖先祭祀参加が史料に残らなかつた理由かも知れぬ。「周の宗盟、異族を後となす」^⑦、「凡そ諸侯の喪、

異姓は外に臨み、同姓は宗廟に、同宗は祖廟に、同族は禰廟ミミヤに於いてせり」などの記載が、このあたりの事情を推測させてくれている。

つまるところ、結盟の義務として祭祀に参加し敬意を表すことがあつたはずであるが、史料的には、他の義務ほど明確ではない。これには、前述のような異族を避ける意識が濃厚であつたことに加え、結盟によって成り立つこの時代の親族関係は、あくまでも擬制的なものであり、常に分裂の緊張をはらむ当事者間に、純粋な祭祀集団そのものとしての一体感と行動を期待するのは無理である、ということも考慮しなければならぬ。

以上、結盟により生ずる義務を分析すると、それは当事者間に擬制的親族関係、より明確に言えば、擬制的兄弟関係を可能ならしめるものであつた。ちなみに、右のように言うことが許されるならば、春秋時代に於ける二つの事柄に興味深い解釈を与えることができる。

一つは、覇者の権力の性格の一端についてである。覇者については様々な角度からの考察が可能であるが、覇者が盟主であることに着目し、しかもその盟が上述の如く兄弟関係を措定するものであるとすれば、当然、覇者は同盟諸侯にとつては「長兄」としての存在であつたと推量される。こうした推量は、従来の研究に照らしても、それほど突飛ではない。すなわち、『左伝』で、斉の桓公の権力掌握について「始めて覇たり」と記し、一方、桓公死後の状況を「諸侯に伯なし」と記すように、古文獻では覇者の「覇」が「伯」と書かれることが多い。この点について、『風俗通義』皇霸・五伯から、最近の蘅聚賢、山田統、楊樹達などに至るまで、「覇」は仮借字であり、兄弟（伯仲叔季）の長兄を意味する「伯」が本来の書法であると考えている。まさに、結盟の義務の分析から覇者を同盟諸侯の長兄と推量できることと一致する。

二つは、『詩経』のある訓義に関してである。『詩経』では、契りを交した男女を兄・弟と形容することがある。例えば、鄒風・谷風に「兩の新昏を宴しむこと兄の如し弟の如し」とか、小雅・何人斯に「伯氏は壘を吹き、仲氏は籥を吹き、爾と貫の如し」などとある。男女が兄・妹と互称する例は、我が『万葉集』にも、また『詩経』にも見られ、その他の民

族誌に於いても常見できるが、右の『詩経』の例に於いて伯氏・仲氏の如く排行を用いての形容で明確に表現されているように、男女が兄・弟というのは些か奇異な感じがする。しかし、個人の盟について述べた箇所では推測したように、男女の契りにも盟は結ばれたのであり、その盟が兄弟関係を措定するものであるならば、男女に対して兄弟の語を用いて形容するのも何ら不思議なことではない。

① 例えば、『古今圖書集成』交誼典・盟誓部彙考参照。最近の劉伯承と彝族・小葉丹との彝家海子における結盟については、『紅軍長征過四川』、四川人民出版社、一九八〇年など参照。

② 周知のことであり挙例の要はないと思われるが、ここでは、中国における最初の「民俗学」の系統的な著作といわれる方紀生『民俗学概論』(一九三四年初版、一九八〇年北京師範大学史学研究所資料室)が、マサイ族の会盟儀式を例として、世界に普遍的に存在すると述べていることを指摘しておく。

③ 例えば、「はじめに」注②本田論文、第二章注⑭清水論考。

④ 『左伝』文公4年。

⑤ 『左伝』哀公20年。

⑥ 『国語』魯語。

⑦ 『左伝』定公5年。

⑧ 『左伝』襄公30年。最終的には救えなかった。

⑨ 『左伝』哀公6年。

⑩ 『左伝』僖公15年。

⑪ 『左伝』定公4年。

⑫ 『左伝』莊公10年。

⑬ 『左伝』僖公1年。

⑭ 『左伝』襄公1年。

⑮ 杜正勝「周代封建制度的社会結構」五六七頁、『中央研究院歴史語言研究所集刊』五二本、一九八二年。

言研究所集刊』五二本、一九八二年。

⑯ 『左伝』成公6年。

⑰ 『左伝』昭公8年。

⑱ 『左伝』襄公14年。

⑲ 『左伝』哀公15年。

⑳ 『左伝』昭公18年。

㉑ 『左伝』莊公11年。

㉒ 『左氏会箋』莊公11年。

㉓ 『左伝』昭公1年。

㉔ 『左伝』昭公20年。

㉕ 『左伝』隱公1年。

㉖ 『左伝』隱公7年。

㉗ 『左伝』昭公3年。

㉘ 『左伝』昭公30年。

㉙ 『左伝』襄公6年。

③〇 実名敬避の習慣は古代中国にも存したにもかかわらず、実体と同一視される名前を同盟国に告げるのは、その結合の緊密性を証明するものである。

③① 『左伝』昭公30年。

③② 『左伝』成公2年。

③③ 『左伝』成公12年。

- ③④ 『左伝』襄公11年。
 ③⑤ 『孟子』告子篇。
 ③⑥ 『左伝』襄公11年。
 ③⑦ 『左伝』僖公9年。
 ③⑧ 『礼記』大伝。
 ③⑨ 『周礼』春官・大宗伯。
 ④① 『逸周書』大聚解。
 ④② 『韓詩外伝』中華書局本一四三頁。
 ④③ これらの史料は、井田制下の村落の状況を示すものとされる。楊寛「はじめに」注①前掲書、杜正勝『周代城邦』、聯經出版事業公司、一九七九年、徐喜辰『井田制度研究』、吉林人民出版社、一九八四年など参照。
 ④④ 『礼記』文王世子。
 ④⑤ 『左伝』文公15年。なお、日本の注訳書の多くは（例えば『左氏会箋』）、「兄弟致美」までを史佚の言とするが、中国では『春秋左氏伝旧注疏証』『春秋左伝注』などがそうであるように「親之道也」までとするのが一般的である。

おわりに

以上のように、春秋時代に習俗とも称し得るほど普遍化していた結盟が、親族関係Ⅱ兄弟関係を措定するものであったとすれば、それは歴史的にみてどのような意味を持つのであろうか。すなわち、当時、共通の課題を解決するためには、国家間であれ個人間であれ、双方が結盟により生ずる擬制的な兄弟関係に入らねばならなかったという歴史的必然性は、如何に理解すべきであろう。この問いに筆者なりの回答を与えることを以て、本稿の結びとしたい。

- ④⑥ 第二章注⑤参照。
 ④⑦ 『史記』封禪書。
 ④⑧ 『國語』魯語。
 ④⑨ 楊寛「大蒐礼新探」、「はじめに」注①前掲書所収。
 ④⑩ 『左伝』成公4年。
 ④⑪ 『左伝』僖公10年。
 ④⑫ 『左伝』限公11年。
 ④⑬ 『左伝』襄公12年。
 ④⑭ 『左伝』莊公15年。
 ④⑮ 『左伝』僖公19年。
 ④⑯ 「五霸考」、『説文月刊』一卷一期、一九三九年。
 ④⑰ 「周代封建制度と血族聚团制」、第二章注⑩前掲書。
 ④⑱ 「积伯」、『積微居小学述林』、中華書局、一九八三年。
 ④⑲ 例えば、中山太郎『万葉集の民俗学的研究』、バルトス社、一九八三年。
 ④⑳ 鄭風・蕩兮トウイなど。

そこで、まず「兄弟」関係であると判断する直接の証拠を与えてくれた史佚について、改めて考える必要が出てくる。

史佚は、文王から成王のころまでの人物で、尹佚、尹逸とも書かれた。その著書『尹佚』二篇は、『漢書』芸文志に著録されているが、隋志以前に亡び、馬国翰『玉函山房輯佚書』に解題と輯本がある。散見する史料を総合すると、文王、成王の政治に関する相談を受け、克殷に際して祝文を読み、九鼎を移し、周公が洛邑にとどまる時にも祝文を読み、天文曆数の知識は当代一流であった。^⑤『大戴礼記』保傅では、周公・太公・召公とともに四聖として位置づけられている。また、最近の楊寛氏の研究によれば、西周中央政権の二大行政機構である卿事寮の長官は太公で、太史寮の長官は史佚であった。このような史佚の政治的に重要な位置を考慮に入れると、その「兄弟致美」云々の言も、単純に「家族」道徳を説いたものとして割り切れなくなる。しかも、『左伝』所引の史佚の言は、上引の「兄弟致美」、「非我族類」云々のほか、「禍を始むるなかれ、乱を怙なむなかれ、怒を重ぬるなかれ。怒を重ぬれば任じ難く、人を陵げば不祥なり」(僖15)「乱を怙むなかれ」(宣12)、「重きに困りて、これを撫なんず」(襄14)、「羈きにあらざれば、何をか忌なまわん」(昭1)など都合六条であるが、すべて当時の知識人たちが己の外交・政治に関する言説に説得力を与えるために引用している。従って、史佚の書は、西周初期の外交・政治についての「格言大訓」^⑦集とでも概括すべきものであったと考えられる。

そうであるならば、ここで問題にしている「兄弟致美」云々も、単なる「家族」道徳ではなく、極めて政治的な意味を有したはずである。しかも、この政治的意味を具有する「家族」道徳に、再度、史佚の西周初期に果たした役割を重ね合わせると、直ちに西周の封建体制に思い到る。すなわち、春秋時代に盛行した結盟習俗は、当事者間に生ずる義務の分析から兄弟関係を措定するものと規定できたが、さらにその歴史的意思を探るためには、兄弟関係―「家族」関係が即自的に政治性を持っていた西周以来の封建及び社会構造全般を、概観する必要があるためである。

春秋以前の社会構造の実証的解明は、言うまでもなく文献、出土史料、民族学をはじめとする関連諸学に関する透徹した知識が要求される。従来の研究は、ともすれば理論が先行する傾きが強かったのに対し、以下に稍詳しく紹介する杜正

勝、張光直両氏の研究は、実証の面で相当に説得力ある成果をあげてきている。そこで、両氏の見解を基軸として、西周から春秋までの社会構造を見てみよう。

杜正勝は、『周代城邦』^⑧で、西周から春秋までを、濃厚な氏族遺制が政治・経済・社会の各方面に見られる時代であると主張した。また、最近の論考^⑨でも、金文、考古学的史料を大量に援用して、西周の社会構造を力強い輪郭で描き出し、前著見解の発展的補強につとめている。柳宗元「封建論」に示唆を得たという氏によれば、封建とは武力を背景として異族を征服した後、長期にわたり殖民地として支配を継続する一つの手段である。故に、殖民地における拠点は、四方を城壁で囲み武装した城邦^⑩の形をとる。こうした拠点に、東方異族に対する支配の核心として封建したのは、「文の昭」、「武の穆」、「周公の胤」、すなわち文王、武王、周公の諸子二六国である。『左伝』の、「晋は魯、衛と兄弟なり」、「兄弟の国」などの記載は、確かに基づく実態があったのである。こうした兄弟の国に加え、少なからざる同姓宗親を封建した。これら姫姓諸国に対しては、同族の団結を図る昭穆制、同族内の親疏を確定する大・小宗法制を用い、その「氏族感情」を維持し巧妙に統制した。さらに、滅殷に功のあった姜姓、帰順して功を立てた殷族、古聖王の苗裔などが分封されたが、数的に最多であったのは、周により存在を黙認されただけの「封国」であった。注意すべきは、分封された統治階級の氏族組織はもとより、征服された殷を始めとする異族の氏族組織も、全体としてはほとんど改変を受けなかったということである。つまり、かつての支配者は、政治への干渉と兵役権を認められた国人として、周族平民とともに城邦内に住んだ。また、かつての被支配者も、従来の氏族的紐帯を温存したまま城邦外の「野」で、平均三〇戸の聚落(邑、社)を形成した。しかも、領主とこのような「氏族共同体遺習」を強く留める領民の間には、「仮氏族血縁聯繫」とも呼ぶべき結合がみられたとする。要するに、氏族組織と氏族感情は、封建によって温存されたまま春秋末まで継続したというのである。

このような社氏の見解を、もう少し長い時間の幅で考えるのが張光直^⑪である。考古学、民族学を武器とし、文献にも鋭い理解を示す張氏は、かつて、殷王室の廟号(歴代商王の名号)に存する規則性に着目し、その親族制度の分析を通じ、王

室が父方交叉イトコ婚により結合する二大集団(昭穆)から形成されており、王位はこの二大集団により交代で継承されることを明らかにした。さらに、こうした構造こそ、殷文化全般にみられる「二分現象」——董作賓がト辞研究より提起した王室における新旧兩派の存在、カールグレンが青銅器紋様の分析により主張した紋様の二分傾向——の由来であり、且つ、この構造は西周・春秋にも存在するとした。氏の大胆な提起は、種々の議論を引き起こし、未だ定論とするには至っていないが、張氏自身は、その後の考古学的成果に検討を加え、殷のみならず夏殷周(春秋まで)の三代を、昭穆制(「二元性的首領制度」、宗法(分枝的宗族制度)、封建(分枝宗族在新城邑中の建立)の三要素を共通の特徴とする青銅時代としてとらえようとしている。すなわち紀元前二千年から五百年までを、一つの歴史的特質をもった時代とみなすのである。興味深いのは、この青銅時代終結の指標として、青銅器の紋様や神話に於ける人間と動物の關係の変化(動物が人を食らう状況から人が動物を支配する状況への逆転に象徴されるような「世界観」(人間、祖先、神の諸觀念)の変化を春秋中期に見い出していることである。

以上のような杜、張兩氏の見解、すなわち春秋までは氏族組織が破砕されずに存在したという考えは、最近の吳浩坤^⑭春秋以前には「旧的血族団体」が長期にわたり存したという見解や、徐喜辰^⑮の氏族共同体(その指標としての井田制)が戦国前期ころまで存続したという見解とも一致している。また、「春秋以前の濃厚な血縁關係を基軸とする社会及び国家」^⑯春秋以前には「支配するものも支配されるものも、すべて氏族として結集されていた」^⑰「殷周時代において、氏族制的關係が政治、經濟、社会のあらゆる關係の基底」^⑱にあったというような、かつての西嶋、増淵兩氏をはじめとする日本の中国研究者の先秦史に対する見通しの枠組に於ける正しさを証明する。さらに、兄弟終身共財共居の小宗団体(宗族的血族制)から、三族制家族への縮小が春秋の末戦国の始にみられたとする加藤常賢氏や、クロスカズン婚、兄弟相統制などについての考察から、「同生同血同祖」の血属集團^⑲「姓制度」が、春秋時代を過渡期として戦国初期には「宗法制度」へ移行したとする江頭広氏^⑳などの見解とも、本質に於いて一致している。

つまり、「氏族感情」、「世界観」「血属觀念」など表現は異なるが、そうしたものを支える社会組織が春秋ころまでは存続し、血縁的秩序が政治、経済、社会の全般を律していたのである。このような時代には、まさに「親族関係が直接、政治的地位を決定する一つの重要な要素」なのであった。史佚の言う兄弟関係が、それ自体で政治性を持ちえたのも、「兄弟の国」、「甥舅の国」などの語が存したのも、こうした社会組織を背景にしたうえでのことである。

しかし、諸先学の指摘どおり、こうした社会組織に本質的な変化が見られ、血縁秩序が時代を律し切れなくなり始めるのが春秋時代である。この時代の深甚な社会変動を起こした要因も、つまるところここにあったのである。巨大な変動は、この時代の担手を繋ぐあらゆる関係に於いてみられる。梁啓超が名篇『春秋載記』で「隠公から哀公までの二四二年間で、君公及び嗣子のうち良死を得なかったものは七人であり、守礼の国として聞こえる魯でさえかくの如くである」と、この時代の「篡乱の禍」の烈さを指摘したように、まさに「人は人に臣たりて、人に背くの心あ」る状況であった。また、君臣関係だけでなく、同姓国間の争い、同族内の紛糾は日常茶飯の事と化した。兄弟間、母子間の確執が織り成す説話を書き出しとする『左伝』には、親の子殺しは論ずるまでもなく、子の親殺し、弟の兄殺し、おじの甥殺しなど枚挙に暇なく、司馬遷が「衛康叔世家」で「父子相い殺し、兄弟相い滅ぼす」と述べた状況は、ひとり衛だけのことではなかった。こうした状況では、かつての「凡そ今の人、兄弟に如くはなし。……兄弟墻に聞げども、外の御は其れ務なり」など血縁秩序に対する信頼は、絵空言にさえ感じられたであろう。

結論を先に言えば、まさに、この血縁崩壊状況こそ、親族(兄弟)関係を措定する結盟により、春秋の人々の営むあらゆる関係が強化されねばならなかった所以であったのである。以下、この点を少しく敷衍して本稿の結びとする。

本来、結盟は、血縁秩序(祖先神の権威)により律せられる集団が各所に散在していたような、相当古い時期から存したと考えられる。すなわち、たとえそのような集団であっても、戦争・祭祀など特殊な場合には、集団の団結意識を高めるために、また、集団の規模が拡大すれば、同血の共有を確認し結束を強めるために、盟が結ばれた。さらに、同じ血の通

わぬ血縁集団相互では、異血からくる対立を弱めるため、結婚・結盟^①の手段がとられたであろう。これら集団内部、集団相互の盟は、血縁秩序を依拠すべき前提としたうえで、血縁関係を補強、定立するものであった。しかし、春秋時代においては、戦争頻発その他の理由により結盟の機会が飛躍的に増加しただけでなく、集団規模の拡大からくる血縁の稀薄化に加え、より本質的には社会組織の変動により弛緩した血縁秩序を回復・補綴するため、同姓国家間、同族内部でも、事あって共通の課題を遂行するたびに盟を結ぶ必要があった。そのうえ、究極的には血縁秩序弛緩に起因する様々な形での異族との接触が増大し、異姓国家間、異族相互の盟の機会も多くなった。しかも、こうした盟は、自由恋愛^②による男女の契り・結婚を含め個人間にまで習俗化した。勿論、それぞれの盟には異なった背景があったはずである。しかし、春秋時代は、血縁秩序解体の故の大きな不安(身内が信じられぬ)を、時代のあらゆる担手に抱かshめていたため、凡そ他者と結びつく場合には、同族・異族、集団・個人を問わず、常に結盟し親族^③・親族^④関係に入ることが求められたのである。

しかし、皮肉なことに、結盟とそれにより生ずる親族関係なるものは、その前提たるべき血縁秩序が更なる解体の進行を続ける春秋時代には、一面に於いてそれなりの役割を果しつつも、もはや形骸化の一途を辿る他なかった。例えば、春秋初期には、神を媒介とした対等者間の結合^⑤「斉盟」^⑥と呼ばれ畏敬されていたが、鬼神観の変容とも重なり、しだいに一方の他方に対する強制的な「要盟」^⑦が多くなり、弱者は「乞盟」^⑧・「受盟」^⑨を余儀なくされた。最後には利害関係に左右される単なる儀式と化し、簡単に反故にされ、「君子屢盟^⑩い、乱是^⑪を用て長ず^⑫」^⑬とさえ語られた。『左伝』を通読し、結盟と同数の連盟があるように感ずるのは、この故である。習俗としての結盟は、血縁秩序の崩壊と運命をともし、戦国時代になると余韻を残しながらも、肅然と姿を消していく。秦漢以降、結盟は特別な場合(異民族との盟)を除き、社会の裏面へと潜行していったのである。

① 『國語』晋語四。

② 『淮南子』道応訓。

③ 『逸周書』克殷解。

④ 『尚書』洛誥。

- ⑤ 『史記』天官書。
- ⑥ 「西周中央政權機構剖析」、『歴史研究』一九八四年。
- ⑦ 馬國翰『玉函山房韋氏書』、子編、墨家類。
- ⑧ 第三章注④に同じ。なお、杜氏の封建制についての見解は、貝塚茂樹氏の見解(例えば同氏著作集一卷『中国の古代國家』第一部、第三章章士國家、中央公論社、一九七六年)と照応する所がある。
- ⑨ 「周代封建的建立」、第三章注⑤参照。
- ⑩ 『左伝』成公3年。
- ⑪ 『左伝』桓公6年。
- ⑫ 以下の張氏の説は、『中国青銅時代』(中文大学出版社、一九八二年)所収論考による。
- ⑬ 持井康孝「殷王室の構造に関する一試論」『東洋文化研究所紀要』第八二冊、一九八〇年。
- ⑭ 「西周和春秋時代宗法制度的幾個問題」、『復旦學報』一九八四年一期。
- ⑮ 第三章注④前掲書。また、李学勤『東周与秦代文明』結論、文物出版社、一九八四年参照。
- ⑯ 西嶋定生「中国古代帝國形成の一考察」、『歴史学研究』一四二号、一九四九年。
- ⑰ 『中国古代帝國の形成と構造』、序章東京大学出版会、一九六一年。
- ⑱ 「はじめに」注④前掲書、二七頁。
- ⑲ 『支那古代家族制度研究』、岩波書店、一九四〇年。
- ⑳ 『姓考』、風間書房、一九七二年。
- ㉑ 前注に同じ。
- ㉒ 注④前掲書一八六頁。なお、谷川道雄『中国中世社会と共同体』(国書刊行会、一九七六年)七〇頁には、「そこでは、人間の血縁的位置がすなわち政治的位置でもある」と述べられている。

- ㉓ 芮逸夫「积兄弟之國」、「积甥舅之國」、『中国民族及其文化論考』、芸文印書館、一九七二年。
- ㉔ 『左伝』哀公15年。
- ㉕ 『左伝』桓公16年の衛のお家騒動。
- ㉖ 『左伝』文公1年、太子商臣が楚の成王を弑殺。
- ㉗ 『左伝』隠公11年、桓公が兄・隠公を弑殺。
- ㉘ 『左伝』僖公24年、晋の文公が甥・懷公を殺害。
- ㉙ 『詩経』小雅・常棣。
- ㉚ 結盟の原初的形態を想像せしめる資料として、次のものを挙げ得る。「……それぞれの氏族は、定期的或いは定期的に、氏族会議を行なう。数人の地区代表(氏族頭人)が集まって開く会議は、彝語で「吉爾吉鉄」とか「業爾業鉄」と呼ばれる。氏族成員全体の会議は「蒙格」と呼ばれる。会議の場所は、多くは林の中、山丘などが選ばれる。会を開くにあたり、権威と人望を備えた代表が長に任じる。氏族内部の紛糾を解決するような時には、まず当事者が事の経過を陳べ、然る後に代表たちが処理するための意見を述べる。会の席では、いかなる者もすべて発言権を持っていたが、代表たちの意見は非常に大きな影響力をもっていた。会議終了後、牛・犬・鶏の各一を屠り、長が先頭にたつて誓詞を読む。その後、各人が「牛皮」(木組に牛の皮をかけて作ったもの)をくぐりぬける儀式(『中国少数民族』、人民出版社、一九八一年、三〇八頁に写真あり)をして、氏族の決議に対して忠誠なことを、さもないと犠牲の牛・犬・鶏のように命を失うであろうことなどを表明する。最後に共食を行なう、全過程が終わる。氏族会議の決議は、全成員が遵守せねばならず、違反者があれば、次の会議で嚴罰を受けることになる」(宋恩常『雲南少数民族社会調査研究』上、雲南人民出版社、一九八〇年、二二三頁)。また、ト辞研究では、于省吾「從甲骨文看商代社会性質」『東北人民大学学报』一九五七年二

・三期、林添「甲骨文中の商代方国聯盟」『古文字研究』六、中華書局、一九八一年、徐仲舒「周原甲骨初論」『古文字研究論集』四川人民出版社、一九八二年などが、盟の存在を考えているが、今後の解明に待つ所が大きい。

③1 この点に関しては、グラネ、松本雅明氏をはじめとして、レヴィ||ストロース、E・リーチの見解など、検討すべき課題が過大であり、現在の筆者には力及ばぬことを正直に表明し、かつ今後の研鑽を盟っておく。

③2 宇都宮清吉「詩経国風の農民詩」、『中国古代中世史研究』、創文社一九七七年。

③3 『左伝』成公11年など。

③4 第一章注③参照。

③5 『左伝』襄公3年など。

③6 『左伝』定公8年など。

③7 『詩経』小雅・巧言。『左伝』にも、二度引用されている。

〔付記〕 小稿は、中国留学中に構想したものをもとに作成した。

この間、名古屋大学の諸先生、京都大学の谷川道雄先生をはじめ、南開大学の王玉哲、劉沢華、王連升、来新夏、上海博物館の濮茅左の各氏など多くの方々に御教示を賜った。さらに、復旦大学で二年にわたり懇切な御指導を戴いた楊寛先生と、一九八一年十月末に名古屋大学へ集中講義にこられたおり、四時間にも及ぶ小稿構想発表会に御出席いただき、史料の読み方にまでわたる鋭い御指摘を賜った故増淵龍夫先生には、負う所多大である。以上、付記して感謝の意を表させていただきます。

（名古屋大学大学院生

）

On the “Funeral Supervisor” Recorded in History

by

Tatsuya Torao

In the historiography of ancient Japan we can often find the accounts of funeral supervisors temporarily appointed when a dignitary died. This paper pursues the substance of such funeral supervisors recorded in history.

The results are as follows.

- 1) Those funeral supervisors were not in accordance with the provision in *Taihō* 大宝 and *Yōrō* 養老 code which established funeral supervisors.
- 2) Substantially they were a chairman or vice-chairman of two commissions: one was engaged in dignifying a funeral, and the other in building a grave.
- 3) Ancient Japanese governors adopted the provision of funeral supervision from *T'ang*, 清 but not the systematic Confucian courtesy of funeral which was indispensable to funeral supervision. That is the reason why none was actually appointed to supervise a funeral in Japan.
- 4) Instead of funeral supervisors, the two commissions were organized in imitation of several commissions organized in case of Emperor's death or empress's. This institution was peculiar to Japan.

The Making of the Covenant in the Spring and Autumn Period

by

Tomomi Takagi

Hui meng 会盟 has been studied at the view of political history. Now, we consider it as the custom of the covenant among the monarchies, which strengthened and ordered the personal relationship at each level in the Spring and Autumn period. Being a more universal and custo-

mary phenomenon than in any other period, *hui meng* is a very useful material in order to understand the state of those days.

In this paper, at first I describe the process by which *hui meng* was getting more and more customary. Next, I consider the ceremony and the divinity in it. Finally, based on the analysis of the duties that *hui meng* caused among the interested parties, I make it clear that the fictitious brotherhood was produced. In those days people coped by *hui meng* with the condition that the order, which was based on the blood relationship, had been breaking down since *Yin* 殷 and the Western *Zhou* 西周 periods.

Sir Walter Raleigh's Guiana Design

by

Kumie Inose

Sir Walter Raleigh (1552-1618) is rated high in the English colonial history in North America, but his expedition to Guiana has not been duly appreciated because it was seen as a gamble in search of gold mine. But there leave rooms for reconsidering it, in relation to his aims and intentions in Guiana, by the different point of view from former studies.

So, in addition to making researches in Raleigh's major work on Guiana, *The Discovery of the Large, Rich and Beautiful Empire of Guiana* (1596), by analyzing closely his miscellaneous works, this paper brings a focus on the following points: the reason why he selected Guiana for his design; the detail of his idea; its limitation or the exact causes for his failure.

From these points of view, it becomes clear that Raleigh's Guiana Design was a strategic colonial theory in order to replace Spanish Empire by English Sea 'Empire'. And it is also recognized that, in the early seventeenth century, Guiana colony attempted by those who supported and inherited his design was the starting point of the history of the British West Indies.