「稷」字の成立とその義について

張　莉

はじめに

本論は「稷」字の成立とその義について考察したものである。

過日天津博物館で新石器時代の「稷」字と解説された写真[1]を見た。穀物の苗が生え揃い、その上に丸い人間の顔のような図が描かれている。この図に「〝稷〟字先秦大篆写作〝 〟、由〝禾、田、人〟組成、稷神圖是其形象化。（新石器時代）[2]」と説明があり、新石器時代の「江蘇連雲港将軍崖岩画稷神圖」と解説されていた。なるほどこの絵から受け取れる印象は穀物神であってその時代のアニミズム的な信仰のあり方が察せられる。しかし「稷」字は後世にできた文字で、「稷」字をもってこの図を「稷」と断定するのはいかがなものであろうか。これと同じような考えからであろうか、甲骨文字に「稷」字を認める文字学者がいる。ところがこれらの文字の成立根拠を調べると、従来文字学者により甲骨文字にありとされた「稷」字や『説文』七上で「稷、齋也」とされた「齋」字及び「粢」字についてもその論拠が乏しく、「稷」や「齋」、「粢」に該当する甲骨文字は立証されていない。

従来穀物としての稷の正体が何であるかについてはいろんな論がかなり古い時代より出されているが、「稷」字の成立について書かれた著書や論文は見当たらない。それは「稷」についての研究が古来より后稷の伝承が考証学の対象として、また穀名としての「稷」は農学者中心に解釈が行なわれてきたからであろう。

本論は①に殷代と周代の穀物祭祀の相違から、②に后稷や五穀之長の伝承と周の稷祭祀の意義から、③に古代の「稷」「禾」「粱」の考察から、「稷」祭祀の意味や現実の穀物でもある稷の多様な義について明らかにしたいと思う。后稷の伝承や五穀之長たる「稷」の意味を読み解く過程の中で、周代に創作された「稷」の信仰の全容が明らかになってくる。また穀物としての「稷」は「禾」（アワ）を意味することについて言及する。それらの考察を通して「稷」字は周代の社稷の祭祀が開始された際に造られた文字であることについて論証する。

1　「稷」「齋」「粢」に従来当てられた甲骨文字について

甲骨文字「」（五期　前二・三二・五）について、陳邦懐は「此字从禾从兄、當是説文解字穋之古文[3]」とし、李孝定は「契文作 、陳氏釋穋可从。……許君謂兄爲旻省亦不誤……字在卜辭爲地名[4]」とし、いずれもこの字を「穋」としている。また島邦男はこの字を単に地名とし「穋」とはとらない[5]。よく似た字に「 」（三期　甲一五七七）「 」（三期　存一・一七六七）があるが義不明とされている[6]。

徐中舒は「 」について「從禾從 、 爲 祝字所從、後譌爲 、故《説文》穋之古文作[7]」と述べ、この字を「穋」と解する。「 」の「 」は祝字「 」の「 」と同字である。陳夢家は「祝」について「説文〝祝、祭主贊詩者、从示从口；一曰从兌省、易曰兌爲口爲巫〟。甲文 象人仰首開口呼求状、兌从兄口上吐氣、與祝同意、故説文一曰之説不誤[8]」と述べている。「象人仰首開口呼求状」は「祝」の動作を記したものである。

「鬼」の甲骨文「 」（前四・八・六）字について、「この『 』の用例を見ると、宙王 とあり、仝七片に宙王 と用例を同じくする（仝八片にも王 の語が見える。）この「 」が「祝」字なることは明瞭である。よって葉玉林は両字をともに祝と見、鬼に従うのはその変體であるとして……[9]」という解釈がある。徐中舒によると「 」「 」「 」は同意であるから「 」もまた「鬼」字と同意ということになる。したがって「」は「穋」字と解釈され得る。しかしながらむしろこの字は「 」と解釈するのが自然である。この字は字形からみれば、穀物祭祀を表わす字形であると思われるが、それでは穀物祭祀はすべて「穋」をもって言い表すのかというとそうではない（このことは本論「4　「穋」字の成立とその根拠について」で詳述する）。それ故単に字形のみで穋と解釈するわけにはいかないであろう。「 」の用例を見ると「戊午卜貞王田于 」（前二・三二・五）となっており、「 」は地名である[10]。殷の時代に穋の祭祀があるならその用例があって然るべきであるし、また穀物としての穋であるならば「受〇年」（〇には穀名が入る）の用例に「 」が入るものが多数あって然るべきであろう。いずれもその用例に適う「 」字はなく、「穋」と断定するには無理があるように思われる。以上のような論拠から筆者はこの字は「穋」字でなかったと考える。穀物神としての「穋」字も穀物としての「穋」字も殷代においてはその存在が立証されていないのである。

次に『説文』七上で「穋、齋也」とされる「齋」に当てられた甲骨文字について考察する。『説文』七上の「齋」は「齎、穜也」とあり、互訓になっている。

「齊」は于省吾により甲骨文「 」と解釈されている。于省吾は「齋」の甲骨文字について次のように述べる。「齋即穋字的初文、今稱穀子、去皮為小米。第一至三期甲骨文的齋字均从禾从三點、作 、 等形、間有从四至六點者、如 、 等形。從第三期開始、點変為雙鉤、作 、 形。……齊字在甲骨文與早期金文通作 、甲骨文也作 。齊婦鬲作 、齊父乙壺作 （器）、（蓋）。在古文字中、雙鉤與填實是相同的。……以上所列 諸形、雖然畧有変化、而都是

从禾从齊、即齋字的初文、是没有疑問的[11]」とし、甲骨文字、を「齋」に当てている。しかしながら、「齊」の「」と「」の「◇」が同じものとする発想には無理があり、「◇」は穀物の實の形象か、もしくは水以外には考えにくい。ちなみに商承祚[12]、孫海波[13]は「」を「粟」とみなす。筆者もまた「◇」を穀物の實の形象とし、「粟」であると考える。したがって「齋」字も「稷」字と同様に甲骨文字の存在が立証されていないのである。

陳夢家は「粢」字について次のように述べている。彼は甲骨文字「」を「畬」とし、「畬字從田從◇、疑是説文〝粢〟稻也、或體作粢。爾雅釋草〝粢稷〟注〝今江東呼粟爲粢[14]〟」と釋草の注釈を引き、「畬」を「粢」とみなしている。この解釈が成立するならば「稷」と同意の「粢」字「」が殷代に存したことになる。しかしながら陳夢家の解釈は「」を「畬」とするのも「粢」を「粢」とするのも恣意的で、「」が「粢」とするにはかなりの飛躍が見られ、不自然であり容認しがたい。

以上、中国文字学者の甲骨文字の「稷」、「齋」、「粢」について見てきたが、いずれもかなり恣意的な類推にとどまっている。このように現状では殷代においては「稷」「齋」「粢」の文字の存在がなんら立証されていないのである。

2　殷代の穀物祭祀とアワ・キビ類の小粒穀物の記述について

殷代の土地・穀物の祭祀について以下のような記述がある。

「」『東土受年』（合集九三三五）、「」『西土受年』（合集九七四一）、「」『北土受年』（合集九七四五）、「」『南土受年』（合集九七三八）である。「受年」（年を受ける）は穀物の豊穣祈願を意味し、「」（土）は社（土地神）への祭祀を意味する。「」に「」『于亳社御』（合集三二六七五）の例があり、徐中舒は「」を「讀為社、乃土地之神。邦社即祭法之國社王國維説[15]」とする。白川静は「殷の王畿はまた東土・西土など四方の土に区別され、そこで受年（豊作）などを卜していることが多い。その土は社を中心とする経営地として、王室の直轄に属したものであろう[16]」と述べている。これは周代の社稷の前段階的な祭祀と考えられる。

「畯」は甲骨文「」で『説文』一三下に「農夫也」とあり、『周禮』春官籥章に「凡國祈年于田祖、歙豳雅、撃土鼓、以樂田畯」とあり、鄭司農の注に「田畯、古之先教田者」とある。「畯」は田と人形よりなる文字で、この文字が殷代に存したことは殷代に民間の田神祭祀があったことを示している。『説文』五下に「叟」があり、「治稼叟叟進也、從田人從夂」と記されている。段注には「田人者、農也」とあり、田神を意味する。また「夋」は『説文』五下に「行夋夋也、一曰倨也」とあり、「一に曰く倨るなり」は神を表すと見られる。白川静は「夋は耜の神像である[17]」としている。このように見ると「畯」「叟」「夋」はともに、殷から周にわたる民間の田神であると見ることができる。また「謖」は『詩經』小雅楚茨に「神具醉止、皇尸載起」とあり、鄭箋に「神醉而尸謖」とある。「尸」は『説文』八上に「陳也、象臥之形」とあり、死体の象であり、段注に「祭祀之尸本象神而陳之」とされて

いる。ここに「尸」と「叟」の意味の重なりが見られる。田神はもともと祖先の農業振興に対する信仰に根ざしたものなのであろう。

次に殷代の小粒穀物であるアワ・キビ類の甲骨文字について記述しておきたいと思う。

まず頻出するのは禾「 」（一期甲一九一）であろう。「禾」について、于省吾は「卜辞所説的禾是廣義的、因為卜辞的齋就是穀子、而且卜辞凡言〝受某年〟者、受與年中間的名詞、一定是穀類的專名、如〝受黍年〟〝受𥝱年〟〝受來年〟是其例證、可是決没有一個例外説〝受禾年〟者[18]」、すなわち「受禾年」の例がないことを理由として殷代の「禾」は「廣義的」すなわち穀物全般の意味しか有さないというのである。しかしながら于省吾の見解には疑問がある。陳夢家は「卜辞之年、禾亦有廣狭兩義：凡單稱的如〝受年〟〝受禾〟〝年有足雨〟〝禾有及雨〟、都指穀子；凡稱〝黍年〟〝秬年〟之年則泛稱穀類。卜辞所卜之年、禾有許多當是卜穀子[19]」とし、殷代の「禾」には広義の穀物全般と狭義の「禾」すなわちアワの意味があるとする。甲骨文字「曰卜、王、貞受 年」（一期　合集一〇〇三〇[20]）の一例があり、彭邦炯は「受禾年」と判断し、これについて「我们选这片甲骨刻辞言〝受禾年〟确是千真万确的前所未见的一例。我们按卜辞〝受某年〟者、某一定是作物专名之例、則此禾当也是一种作物专名[21]」と述べる。しかしながら図3で見てわかるように、この文字が「禾」であるかどうかはただちに判別できないように思う。またそれが「禾」であるとするなら、当時常食とされていた「禾」の下いがなぜこの一例しかないのか疑問である。この例について筆者は未解決として保留しておく。

次に粟「 」（三期　佚五六三）である。甲骨文に「受粟年。三月」（方法歛：『庫方二氏藏甲骨卜辞』一〇二九）、「癸亥卜、争貞：我粟受 『小屯・殷墟文字乙篇』七七五〇）とあり、穀物種のアワを指す。「粟」の甲骨文の「」の形象からすれば、当時の「粟」（）は『説文』七上に「嘉穀實也」と述べられる實の部分を言うのではなく穀物全体の形象であるから、一種の穀物種を表す文字であることは間違いない。したがってさきほど于省吾が甲骨文に例がないとした「受禾年」は、「粟」に取って代わられて「受粟年」として表現されたのではなかろうか。また甲骨文に「甲午登粟、高且（祖）乙？」（郭沫若：『殷契粹編』一六六）、「癸未卜：其𠂤登粟于芍甲？」（胡厚宣：『戰後京津新穫甲骨集』四〇二五）に見られる「登粟」から粟の祭祀が伺われる。「登粟」は「卜辞之〝登粟〟、当即粟登荐于祖先、為殷人登嘗之礼[22]」と解釈して間違いないであろう。

次に黍「」（一期　前四・四〇・一）である。「甲卜、殼貞、我受黍年」（續二・二九・三簠歳一六）における「黍」である。甲骨文に「壬寅卜賓貞：王往以衆黍于冏」（前五・二〇・二）「壬辰貞：在冏㠯来告芳、王其黍」「庚辰卜賓貞：王（字不識、象摘取穀物之實）南冏黍。十月」（合九五四七[23]）とあり、殷代において黍の収穫が王の重要関心事であることが知られる。「卜辞説〝黍年足雨、王飲壱〟、是説黍有了好雨、王可以飲暢無忌了、可見它是釀酒用的[24]」と説明され、黍が酒の原料として散見でき、恐らくは祭祀に関係するものであろうと推察される。殷代ではまだ穀物の分類が大まかでアワ類が禾や粟で表され、キビ類が黍で表される。またアワ類とキビ類がともに殷代の

祭祀に供されたことにも注目したい。

3 「稷」の義について

3―1 后稷の伝承について

后稷についての早い記述は『詩經』大雅生民什に見られる。「蔽初生民、時維姜嫄、生民如何、克禋克祀、以弗無子、履帝武敏歆、攸介攸止、載震載夙、載生載育、時維后稷……誕后稷之穡、有相之道、茀厥豊草、種之黄茂、實方實苞、實種實褎、實發實秀、實堅實好、實穎實粟、即有邰家室……」とあり、后稷の誕生神話やその後の農業への功を述べている。『史記』により周王朝の歴史を辿ってみると、后稷、后稷から数えて四代目とされる公劉、それから豳から岐山のふもとに移住してきた十二代目古公亶父が特出の記事として書かれている。古公亶父より神話から現実味を帯びた歴史の記述に転換されている。谷口義介によると「一九七七年、岐山縣鳳雛村から出土した甲骨文によると、文王のとき、周では殷王朝の始祖たる湯を祀っている。このあと文王は岐邑から豊京に南下し、武王もいっそう東方への意欲をあらわにするが、殷王朝に對抗してみずからの國家神話を構成し、その始祖として后稷を加上したのは、文王・武王時代のことであったと思われる」[25]と言う。陝西省岐山鳳雛村から一九七七年に発見された周地の甲骨文は次の如くである。第一片（H11.1）「癸子（巳）、彝文武帝乙宗。貞：王其邵祭成唐……」[26]とある。論文「陝西岐山鳳雛村発現周初甲骨文」[27]の解説によれば「文武帝乙」は「即帝乙、紂辛之父」であり、「成唐」は「即成湯」とある。したがって「周人祭祀商人的祖先、説明武王滅商前周為商的附属国」[28]と説明されている。ともかくも殷代に周の地で殷の始祖が祭祀されていたことは間違いがない。高島敏夫によるとこの事情について「殷が異族を支配する場合、軍事力などによる政治的な支配形態をとるのではなく、殷王朝の祭祀を受け入れさせるというスタイルをとり、その結果として宗教的に支配するという形をとっていた。このような支配形態は、次の西周王朝が氏族たちを周の官職に任命するという形で政治的ヒエラルキーを構築しようとした支配形態とは根本的に發想を異にする」[29]と説明している。また高島敏夫は次のようにも述べている。「両者（筆者注：殷勢力と西周勢力）は恐らく軍事的な對立の様相を強めていったに違いないが、宗教的な關係から見るならば、西周王朝は殷王朝の祭祀を享受することによって殷王朝との間に宗教的君臣関係を保っていて、殷王朝の宗教的優位は続いていた」[30]すなわち宗主国殷と属国周の勢力関係が微妙になった時期における周内部の祭祀の事情と思われる。周の興隆は古公亶父・季歴・文王・武王の時期に顕著で、古公亶父・文王の妻や呂尚（太公望）など姜族との関係が密で、これらが后稷の母姜嫄の名に反映されていると思われる。[31]それらから推測すれば、周における后稷祭祀の開始はおそらく周が殷を滅ぼした後、すなわち武王から周公の頃であったと思われる。

『春秋左氏傳』昭公二十九年に「共工氏有子曰句龍爲后土此其二祀也、后土爲社、稷田正也。有烈山氏之子曰柱爲稷。自夏以上祀之。周棄亦爲稷、自商以来祀之」とある。『国語』魯語上に「昔烈山氏之有天下也。其子曰柱。能殖百穀百蔬」とある。柱は穀物の普及に功績があ

ったので穀物神の稷となり、周の始祖である后稷もまた稷として祀られたという伝承である。「周棄亦爲稷、自商以来祀之」は岐山縣鳳雛村出土の甲骨文より見ても不自然であろう（このことは「4　稷字の成立とその根拠について」で詳述する）。これは周代において創作された、后稷の出自を美化する拡張神話と考えても差し支えないであろう。上記の殷の歴史は周代以後に記録されたものであり、戦勝国が美化され敗戦国が卑下され、あるいはその出自を対等にすることにより建国の正当性を述べることは歴史上繰り返されてきた。后稷の母が帝嚳の正妃で、契の母簡狄が帝嚳の次妃であるとし、殷の始祖契に対して周の始祖后稷の出自を上位であるとする。また『孟子』滕文公上に「后稷教民稼穡、樹藝五穀。五穀熟而民人育。人之有道也、飽食暖衣、逸居而無教、則於禽獣。聖人有憂之、使契爲司徒、教以人倫、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信」とあるように后稷と契を対等に見なしているのもその例である。

殷代の土地・穀物祭祀を継承し、周代に后稷の祖先祭祀を加えた社稷が成立した。「社」は『説文』一上に「社、地主也」とあり、土地神である。『禮記』祭法に「王爲群立曰大社、王自爲立社曰王社、諸侯爲百姓立社曰国社、大夫以下成群立社曰置社」とあり、王から諸侯や大夫等の各階級に応じてそれぞれの社の祭祀を行っていたようである。それに対して后稷が穀物神として社と併せて祭祀されたのである。棄すなわち后稷には「貽我来牟」（『詩經』周頌思文）や「稷降播種、農殖嘉穀」（『尚書』呂刑）、また『説文』七上の「稷」に「五穀之長」とあるように、嘉穀を天から地上に降ろした穀神、また地上における五穀の代表的穀物名の意味がある。周の祖先は穀物の播種や育成に力を注いだらしい。そのことを祖先の后稷に託して民族の伝承としたものであろう。

3―2　「五穀之長」にみられる「稷」の義について

①「五穀之長」の伝承

「今孝經説、稷者五穀之長、穀衆多、不可偏敬、故立稷而祭之[32]」とあり、また同じ陳寿祺の疏に「社者、五土之揔神。稷者、原隰之神。五穀、稷爲長、五穀不可偏敬、故立稷以表名[33]」とある。五行説に則り、五土に対する五穀を据える。稷は天なる世界の穀物神ではあるが、地上にも「五穀之長」として顔を出す。この天地の事象をどのように結びつけるかについて、周の王室は熟慮を重ねたに相違ない。この時代においては神と人間の世界は直接に関わるものと解釈されていたからである。ここに神人交流の祭祀が生じる。「原隰」については白川静が次のように解釈している。「㬎は顯（顕）の初文。……神梯の前で神霊を迎えることを隰といい、湿原の地で神を迎えることを濕（湿）という。……原（邍）も畋猟の地として牲を供えるところであるから、合わせて原濕という。……湿地は聖地とされ、そこに隰を設けて祀ったものであろうが、その古儀は早く亡び、いまその詳細を知ることはできない[34]」すなわち「稷」は原濕をもって天なる穀物神から現実世界の「五穀之長」として現れるのである。ここにおいて潜在的世界の「稷」が顕在的世界の「稷」としてその姿を現すわけである。『詩經』小雅信南山に「畇畇原隰、曾孫田之」や『詩經』大雅公劉に「觀其流

泉、其軍三單。度其隰原、徹田為糧」とあるのから見れば、信南山や公劉が住んだ豳の地に水利に適した自然の原濕があり、その原濕において穀物が自生しあるいは栽培されたことが原濕から生じた五穀之長たる穫説話の原体験だったのであろう。

②「首種」に見る「穫」と「禾」

穀物神「穫」が現実世界に降りてきたとすると、それはこの世において他の穀物となんらかの差別化された穀物を指すものでなければならない。このことから考えるなら穫は周代において誰にでも自明な穀物であり、かつその中でも他の穀物に勝る何らかの長所をもって代表される穀物であることになろう。

「穫」について、「首種」すなわち春になって最初に播種を行なう穀物の意をもって「五穀之長」とする見解がある。『禮記』月令に「孟春行夏令……行秋令……行冬令……首種不入」とある。この「首種」に鄭玄は「旧説首種謂穫」と注し、孔頴達の疏に「百穀之内穫先種、故云首種」とあり、「首種」に穫を当てる。清の程瑶田（『九穀考』）は「今以北方諸穀播種先後考之、高粱最先、粟次之、黍糜又次之。然則首種者高粱也」と述べ、「首種」は高粱であるとし、高粱をもって「穫」に当てた。

高粱について次のような考古物の発見がある。「一九八〇年初、在陝西省長武县碾子坡遺跡的先周文化層中发现了三〇〇〇年前的炭化高粱、経中国科学院植物研究所鉴定为未去皮的高粱籽粒。这样就把高粱种植的历史大大推前了一歩。更为珍贵的是前述李璠教授一九八五年和一九八六年在甘粛省民乐县东灰山发现的五〇〇〇年前的炭化高粱、其形状和現代高粱相同、接近球形。以二〇粒平均数计、粒长三・八毫米、宽三・二毫米、厚与宽同」[35]これによると五〇〇〇年前に既に甘粛省で高粱が栽培されていたことになる。しかしながらこの例をもって、ただちに高粱が幅広く栽培されていたとは言えないであろう。中国の古文献では高粱は晋代になって登場するのであって、それ以前には記録がない。そのことは周代において高粱が多く食されていなかった証しとなる。

元代の王禎『農書』穀譜に「蜀黍、一名高粱」とあり、明代の『本草綱目』二三穀部蜀黍には「時珍曰：蜀黍不甚經見、而今北方最多……種始自蜀、故謂之蜀黍」とある。晋代の張華（二三二～三〇〇）の『博物志』二に「莊子曰、地三年種蜀黍、其後七年多蛇」[36]とあるのが中国での文献の初出で、蜀黍すなわち高粱は四書五経には見えない。篠田統によれば「高粱酒という世界にめずらしい固形醸造の技術、ならびにできた酒精飲料をさらに蒸留してその酒精濃度をたかめるという手法（すなわちアラキの製造）、この二つの技術の分布と伝播からみて、コウリャンが南路、インド、ビルマをへて、その年代もだいぶおそく元代に――たぶんクビライの南征と前後して――西南から伝来したものかんがえた」[37]とある。五〇〇〇年前の高粱が甘粛省で発見されているのでこの記述は訂正せねばならないが、高粱酒の用法が高粱の種とともに元代に持ち込まれ高粱の栽培が普及した可能性があると考えられる。また元代の『農桑輯要』巻二蜀黍に「務本新書」からの引用として「蜀黍宜下地。春月早種、省工収多、耐用、人食之餘、撇

碎多拌麩穅、以飼五牸外……」とあり、元代にいたって蔔黍すなわち高粱の農法が記載されている。これらのことを考えれば、少なくとも周代に高粱が多く栽培されていたとは考えにくい。また稷が高粱であるとすれば、高粱が民に広く食されていたことを実証する必要があろう。[38] 程瑶田の「稷＝高粱」説は以上のような状況から容認しがたい。

「稷」「禾」「黍」の播種について以下検討し、稷の「首種」の意味を再検討してみたいと思う。

『管子』書に「日至七十日、陰凍釋而藝稷。百日不藝稷」とある。程瑶田の『九穀考』によると「管氏書日至七十日藝稷之説言之、日之七十日、乃八九之末、今之正月也」とあり、『管子』では正月中にいち早く稷を藝えることを言っている。程瑶田はこの記述をもって高粱を首種に当てている。ところが漢代の緯書『尚書考霊曜』に「春、鳥星昏中、可以種稷」とあり、また『尚書大傳』・『淮南子』九主術訓・『説苑』一八辨物には「張昏（而）中、可以種穀」とあり、漢の高誘の註に「三月昏張星中于南方。張、南方朱鳥之宿也」とある。『尚書考霊曜』では陰暦三月に稷を藝え、『尚書大傳』・『淮南子』では陰暦三月に穀を藝えるとしている。[39] これらよりみると穀すなわちアワと稷の播種は陰暦三月とされている。『説文』七上「稱」の項に「春分而禾生」とある。また「禾」の『説文』七上に「嘉穀也。二月始生、八月而孰」とあり、「禾」の播種が二月始と記述される。

一方「黍」についてみると、「黍」は『説文』七上で「禾属而黏者也、以大暑而穜、故謂之黍」とある。しかしながら程瑶田の『九穀考』には次のように述べられている。「伏生尚書大傳、淮南、劉向説苑皆云。大火中種黍菽。而呂氏春秋則云。日至樹麻與菽。麻正麇之誤。又夏小正五月初昏大火中種黍菽糜。糜字因下文誤衍。諸書皆言種黍以夏至。説文獨言以大暑」すなわち、『説文』の黍の播種が大暑（陰暦六月下旬）になっており、諸書は夏至（陰暦五月下旬）播種と一ヶ月のずれがあり、『説文』の誤りを指摘する。段注は「許書經轉寫妄増一字耳。以暑種故謂之黍。猶二月生、八月孰得中和故謂之禾。皆以畳韵訓釋」と述べる。「黍」と「暑」、「和」と「禾」の「畳韵訓釋」をいうもので、そのため現実の播種とずれが生じているというのである。このように見ると「二月始生、八月而孰」とされる「禾」と同様に、『管子』の「日至七十日、陰凍釋而藝稷」も無理やり正月と稷の播種をあわせたもので現実的なものかどうか疑わしい。『尚書考霊曜』で見るように稷の播種が陰暦三月であるというのが自然な解釈と思われる。そう考えると陰暦三月播種の稷と穀、春分播種の禾が大筋で重なってくる。すなわち首種は禾であり、稷は禾である可能性が極めて高い。

③「五穀之長」たる「稷」の最大の意義について

稷の「五穀之長」について思うに、いったい稷の他の穀物に勝る長所はなんであろうか。はたして首種だけであるのか。「五穀之長」と言う限りは決してそうではあるまい。「五穀之長」の「長」には首種にみる長の意味のほかに「天地使我長百獣」[40] にみる長（おさ）の意味がある。むしろ「五穀之長」という限りはこの意味のほうがふさわしいと思われる。「稷」の文献上の記述を検討し、稷の「五穀之長」について再考を加えてみたいと思う。

「稷」について『儀禮』聘禮に「米百筥、設於中庭、十以為列。黍粱稻皆二行、稷四行」と述べられている。この「粱」について段注「粗」の項に「左傳、粱則無矣、麤則有之、麤對粱而言、稷之謂也」とある。「麤」は『説文』十上に「行超遠也」とあり、段注に「鹿善驚躍、故从三鹿、引伸之為鹵莽之偁。篇、韵云、不精也、大也、疏也。皆今義也。俗作麁、今人槩用粗。粗行而麤廢矣」とあり、段注「粗」の項に「麤即粗……稷與黍稻粱挍、則稷爲粗」とある。すなわち「麤」は粗食である稷を意味する。「粱」は段注に「禾之米則曰粱、自糲以至於侍御皆粱也」とあり、侍御が天子に仕える役人であるらしいがこれでは意味がわかりにくい。「侍御」について段注「粲」の項に「禾黍米至於侍御、稻米至於粲、皆精之至矣」とあり、粱が上質な禾の米であることがわかる。粱は精、稷は不精すなわち「麤」として区別されている。「稷」について『儀禮』昏禮に「婦饋舅姑、有黍無稷」とある。また『詩經』周頌良耜に「我來瞻女、載筐及……其餉伊黍」とあり、その鄭箋に「豐年之時、雖賤者猶食黍」とあり、孔頴達の疏に「賤者當食稷耳。故云豐年之時、雖賤者猶食黍」とある。いずれも黍が稷より高貴な穀物であることを述べている。『管子』二十四輕重己に「黍者穀之美者也」とあり、『儀禮』牲特饋食禮の鄭玄の注に「稷雖五穀之長、不如黍之美」とある。また程瑶田の『九穀考』に「凡經言疏食者稷食也。論語疏食菜羹、即玉藻之稷食菜羹」とある。これらより稷は賤しき民衆が食する粗食であり、それに対して黍は美味で高貴な食べものであることが察せられる。

　穀物における貴と賤は王と民衆を分かつ対比であり、稷は王ないし貴族の食する黍や粱に対する対極的な穀物として民衆の疏食なのである。したがって稷は主食として多くの民を養うに足る収穫量があったのであろう。稷の「五穀之長」たる最大の意義は、このように疏食として民を養い国家を支えるという収穫量の多さにあったように思われる。このことからも「稷」は「禾」（アワ）であると考えられる。したがって「稷」が程瑶田の言う高粱であり、あるいはもし『本草綱目』にいう黍種であったとしたら、周代に民の食としての収穫量に適うものであったかどうかを検証するべきであろう。

　稷の祭祀を見ると、周公に発したとされる禮樂思想との整合性を見ることができる。禮楽思想の中心となる「禮」と「樂」と「和」について語った言葉に「樂者天地之和也、禮者天地之序也、和故百物皆化、序故群物皆別、樂由天作、禮以地制」（『禮記』樂記）とある。君子の最も重大な役割は禮による天地の秩序の実現と樂による天地の調和である。「夫樂者樂也、人情之所不能免也。樂必發於聲音、形於動靜、人之道也」（『禮記』樂記）とあり、この中の「夫れ樂（がく）は樂（らく）なり」という表現を見ると、もともと音楽を意味する語であった樂（がく）が楽しみを意味する樂（らく）に意味が伸張されている。すなわち「樂」という言葉を以って、音楽の調和が人の心の調和に引伸されたところに禮樂思想の特徴がある。

　「龢」は甲骨文で「龢」、金文では「龢」、小篆では「龢」である。「禾」と「龠」の合文になっている。「龠」は甲骨文で「龠」であり、『説文』二下に「樂之竹管、三孔、自和衆聲也」と説明されもと楽器の象形であるが、引伸して民衆の精神的な調和を意味するものと解さ

れている。「穌」字に「龠」を含むのは恐らく殷代からの穀物祭祀において樂器の「龠」を使用したのであろう。また『説文』五上に「𣪊、調味也」、段注に「調聲曰穌。調味曰𣪊」とあり、「禾」に調和の意味が認められる。「禾」は『説文』七上に「嘉穀也、以二月始生、八月而孰、得之中和、故謂之禾」とあり、「和、禾疊韻」（段注）と訓釋され、中和の意味があるとされる。「稷」＝「禾」であることと「禾」が中和の意味を有することを考え合わせれば、ここにおいて禮樂思想と稷信仰には同じ志向性が認められる。周代の禮樂思想は秩序と調和という二つの方向性を持っている。秩序とは身分の確立とその政治の実施であり一方で国家と民の調和が必要とされる。稷祭祀は周の祖先信仰を柱とし、一方で疏食としての稷は民衆の食をまかなう収穫量の大きさを持ち、民衆の田正としての信仰を内包している。周は稷祭祀によって国家と民衆の調和を信仰の中に盛り込んだのである。

3—3　穀物としての「稷」について

「稷」が具体的にどのような穀物であるかは『説文』には書かれていない。しかし本論で再々述べたように、筆者は穀物としての「稷」は「禾」を指すものと考える。ここでは「禾」と「粱」の義について考察し、「稷」の穀物としての実態を更に明らかにしておきたいと思う。

「禾」は『説文』七上に「嘉穀也、以二月始生、八月而孰」とある。「以二月始生、八月而孰」はアワのことであろう。「穀」は『説文』七上に「穀、續也、百穀之總名也」、「粟」は『説文』七上に「孔子曰、粟之爲言續也」とあり、「續」は疊韻の「粟」を意味し[41]、これらは限定された穀種であろうからアワを意味する。また「米」は『説文』七上に「粟實也、象禾黍之形」とある。「粱」はもと「𥑮」字であり、『説文』七上に「禾米也」とあり、段注に「上文粟與米皆兼禾黍言。粱則專爲禾米、故別言之」と注されている。すなわち「粟」は禾黍の米の総称、「粱」は「禾米」であるというのである。「粟」は甲骨文字「 」の形象で見る限り単種のアワであり、それが後に狭義では禾米になり更に広義では禾黍の米になったものと思われる。『本草綱目』二三穀部「粟」の釋名に「古者以粟爲黍稷粱秫之總称稱。而今之粟在古但呼爲粱。後人乃專以粱之細者名粟」とある。「禾」「穀」「粟」「粱」は原初の意味は上述の『説文』の通りだが、その後にそれらが禾穀の代表種であるアワを指す語として使われた。このうちアワを指す最も古い語は「禾」と「粟」である。穀・粱はもともと禾の實の部分を言う語で、現在我々が稲のことを米と言うように食される形に近いのでそれが穀名のアワを意味する語として使われたのであろう。穀名としての「稷」について考えるなら次のようになる。最初アワ種のいくつかの穀物が「禾」と言う字でひとくくりにされていたが、その後穀物種のアワは「粟」と呼ばれた。またその後には「穀」「粱」更には「稷」とも呼ばれた。アワ種がその後に細分化されて認識され、稷と粱は別種のものとしてその概念を変容する。その理由として考えられるのは、前章で述べたように稷は粗食・民のものとされる通念的な見方により、上質で精なる美味の米たる粱と義を分かつことになったのであろう。『本草綱目』にいう「後人乃專以粱之細者名粟」は、いわゆるオオアワを粱としコアワを粟としている。このように時とともに意味の変容

があるけれども、「粱」の原初の意味は「禾」である。

時代的な推移の中でアワ・キビ類の穀物の名称が更に細分化されていき、その過程で穀物としての稷の正体がわかりにくくなったのであろう。周が衰え東周の時代になったとき、社稷の祭祀も衰えを見せる。名前のみ社稷として土地と穀物を信仰しているが、周の祖としての后稷への祭祀の意味が周王とその周辺以外には廃れたのであろう。それに伴って穀物名としての「稷」の概念も変容し、やがては「粟」に取って代わられたのであろう。西周から戦国時代の文献の中で「黍稷」の語が減じて「菽粟」の語が増加していることを見ても、その事情がうかがわれる。

古典文献に現れた「黍稷」「菽粟」の掲載頻度の一覧

時代	西周		春秋戦国之交						戦国後期			
文献	詩經	書經	春秋左氏傳	晏子	論語	墨子	管子	孟子	莊子	荀子	韓非子	呂氏春秋
菽粟	0	0	0	4	0	4	7	2	0	2	1	0
黍稷	11	3	1	0	0	1	0	0	0	1	0	0

3—4 「稷」の義についてのまとめ

以上、「稷」の多様な意味について述べてきた。要約すると次のようになる。

①殷代に甲骨文字「稷」「齋」「粢」の存在が立証されていない。

②后稷の伝説が周代に創られ、稷祭祀は穀物の豊穣と周の祖先后稷を祭祀する意味を有した。一方で「稷」は「五穀之長」として現実の穀物の代表種を意味した。

③穀物としての「稷」は「禾」すなわちアワを意味する。

④稷祭祀は周の祖先信仰を柱とし、一方で疏食としての「稷」は民衆の食をまかなう収穫量の多さがあり、民衆の田正としての信仰を内包している。すなわち周は稷祭祀によって国家と民衆の調和を信仰の中に盛り込んだのである。

これらを総合して考えれば「稷」という概念が周代独自の思想によって創り出されたものであることが十分に察せられるのである。殷代では前述した「畯」の民間的な祭祀や「土（社）」と「受〇年」や「登〇」による豊穣祈願が周代の社稷の前段階として存したのである。

4 「稷」字の成立とその根拠について

殷代に「稷」字が存在したとするのには次のような説話が根拠の一つとされたと思われる。それは「共工氏有子曰句龍爲后土此二祀也、后土爲社、稷田正也、有烈山氏之子曰柱爲稷、自夏以上祀之。周亦爲稷、自商以来祀之」（『春秋左氏傳』昭公二十九年）という説話である。この中の「自商以来祀之」をどう解釈すべきか。周の始祖后稷を殷が祭祀するとは考えられないし、また殷代に稷を祭った甲骨文・殷金文の記述が確認されていない。先述した陝西岐山鳳雛村発現周初甲骨文の中で周人が殷祖湯を祭祀したことからも「自商以来祀之」は不自然といえる。これについては本稿「3—1 后稷の伝承について」において述べたところである。清代の金鶚は『春秋左氏傳』のこの記述について次のように述べている。「后稷既爲周之大祖、推以配天、乃又配食於稷、以爲田神。且使天下之人皆得祭之、褻慢其祖甚矣。此必非周時之制也。蓋商湯以棄易柱、至周武王、又當以柱易棄。迨東遷以降、

至魯襄昭之世、王室衰微已甚。列國不知尊王、其國稷或有仍祀棄者故」[42]ここに述べられていることを要約すると次の三点に集約される。一に、田神は周以前の祭祀であり、民間の祭祀である田神と后稷を混同するのは周祖を褻慢することになるとしている。二に、殷代は柱を祭ったのであって、棄すなわち后稷を祭ったのは周の武王からだとしている。三に、東遷以後王室がすでに衰微し列国が周王を尊ぶことをしなくなったが、なお稷祭祀を行っていた、としている。「自商以来祀之」の「之」（稷）は殷代の一般的な土地と穀物の祭祀を周代に出来た后稷神話を加上して語ったものとも考えられ、実際は田正信仰をいう。その理由は文中に「稷田正也」（『春左氏傳』昭公二十九年）とあり、この田正こそが周の社稷以前の農耕神であったのである。

我々が現在見出しうる「禾＋叟」の形を有する稷の最も古い文字は『説文』中に見られる古文の「 」である。「稷」は古く『詩經』大雅生民什に「后稷」[43]の名で見え、『詩經』國風王風に「彼黍離離、彼稷之苗」「彼黍離離、彼稷之穗」「彼黍離離、彼稷之實」とあり、穀名として見えている。したがって『詩經』の成立時には「稷」字が存在していたと考えられる。「稷」字の古文の右旁「 」が「鬼」字であることは先述した[44]。この「鬼」字について池田末利は「未開社会において死者に対する儀禮は、多くのばあい氏族的・部族的な集団行事であって、この點死者祭祀と部族的祖先崇拜とは實質的には差異なきものと考えて誤りない。元来、死者を意味する鬼が祖先神の義に用いられる所以である」[45]と述べている。古代中国における鬼の意味を「」字と考え合わせるなら、「」字は穀物神の信仰と祖先崇拜が二重構造になったものと見ることができるであろう。周の始祖后稷に対する信仰は周の王室の祖先祭祀に根ざしたものであり、周代になって「稷」字を使用することにより以前からある民間信仰の「叟」（田神）を「稷」に替えたのである。民衆的な叟の祭祀と周王朝の后稷とを同一概念の中に含ませ、国家的に統一された穀物神の信仰認識を持たせようとしたものであろう。「稷」は周代に社稷として土地神である「社」とともに祭られた。殷代の祭祀との違いは周の始祖とされる后稷を社稷の中に含め祖先神の信仰を加えたものである。したがって「稷」字は周代の社稷祭祀の成立とともに造字された文字と考えられるのである。

「」（叟）の概念は前述した甲骨文「」に見られる殷代における民衆的な農耕神と同じである。周代になって「」（叟）に「禾」を付して周の穀物神としたのが「」（稷）字であろう。すなわち「」（叟）は穀物全般にわたる民衆の穀物神であり、「」（稷）は后稷の観念を加えた国家的な穀物神である。「」字は形声文字とみなされるが、左偏の「禾」はより重い意味を表わす。「禾」と「」は恐らく会意的に意味が重ねられた文字であろう。「稷」字には、后稷と田正と穀物としての「稷」＝「禾」（この場合には穀物の総称を意味する禾とアワを意味する禾の両義を含む）の意味が内包されている。

「」は『説文』七上に「齋稷也」とあり、「稷」の『説文』七上「稷齋也」と互訓になっている。また『説文』に「、扈、或从次作」とあり、「」とも書かれる。「齊」は甲骨文「」に作り、『説文』七上に「禾麥吐穗上平也」とある。『論語』述而に「子之所愼、齊戰疾」とあり、その『皇侃義疏』に「齊者先祭名也、將欲祭祀則先散齊七日

致齊三日也、齊之言齊也、人心有欲散漫不齊、故將接神先自寧靜變食遷坐以自齊潔也[46]」とある。これによると「齊」は祖先祭祀のための潔斎である。また「齊」について于省吾は「𠂤即齊、讀爲齋。詩甫田：『以我齊明、以社以方』傳：『器實曰齊、謂黍稷也』則兼具粢、于此可見祭社祀典之隆矣[47]」と述べている。そこから考えると「齊」には祖先祭祀や穀物祭祀の意味があると考えられる。「齋」は「齊」に「皿」を加えた文字で、『説文』五上に「黍稷器、所以祀者」とあり、殷代の穀物祭祀であった「齊」に祭祀の器の「皿」を加えた文字である。

「齎」字は古くから続いていた穀物祭祀を表わす語である「齊」「齋」を元字にして造られた字であろうと思われるが、造字者は「齎」字の創作に一体何を意図したのであろうか。

『説文』において「穧」字と「齎」字が互訓の関係にあることを前述した。「穧」の成立後「穧」字を従来から存する「齋」字と互訓としなかったのは、「齋」字をもって「穧」字を十分説明しきれないからではないだろうか。それ故に「穧」字と共通項の「禾」を要素としてもつ「齎」字を作り、「穧」字を説明するのに必要十分条件を満たす文字としたのであろう。それが両字を互訓とした意味であると思われる。すなわち新出の「穧」字を説明するにあたって既に存した「齊」「齋」なる字の意味を引いて「齎」字を作れば「齊＋禾」の意味（禾に対する穀物祭祀や祖先祭祀の意味）がすぐに見え、当時においては「穧」字の意味するところがこの一字でたちまちにして明瞭に把握され得たと思われるのである。

穀名とされる「粢」字の成り立ちは「次＋禾」で、文字通り「禾」を意味し聲が「次」であり、穀物名としての穧と同音、同意をもって穧を意味する字であろう。段注「齎」の項に「毛曰、器實曰齋。而左傳、禮記皆作粢盛。是可證齋粢之同字。穀名曰粢。用以祭祀則曰齋」とあり、「齋」と「粢」がもともと同意であったことが述べられている。その後「粢」字は多重的な意味を宿した「穧」概念の中から整理されて、穀名及びその発音を表す語となったのである。また段注「齋」の項に「考毛詩甫田作齊、亦作齋。用古文。禮記作粢盛、用今文。是則齋粢為古今字憭然」とある。すなわち「齋」が古く、「粢」が新出の文字である。先に「齋」字があり、その後に「穧」字が成立し、更にその後に「粢」字が造られたのであろう。

「穧」「齎」「粢」の各文字について、その共通項が「禾」であることが「穧」＝「禾」であることをよく示している。「齎」は穀物総体を意味する「禾」の祭祀的側面を語ったものであり、「粢」は穀物種としての「禾」（アワ）の側面を語ったものであり、「穧」はその両方の意味を有する。「齎」「粢」字は「穧」字概念の多様化に伴い「穧」字成立後まもなく創作された文字であろうと思われる。

5 「禝」字について

先秦期に左偏が「示」、右旁が「叟」からなる「禝」字が考古資料として存する。一つは中山王𥫱鼎[48]にみられる「 」である。容庚の『金文編』には「穧、从示、中山王𥫱鼎、恐隕社稷之光[49]」と説明されている。中山王国は𥫱王の時、靈寿（河北省平山県三汲郷、石家荘の近く）に都を構えており、中山王𥫱鼎はその王陵から出土した。鼎の銘文中

に「隹十四年」の記載があり、譽王の在位十四年に作られたものであることがわかる。銘文中に燕王噲と宰相子之の名が見え、また『戰国策』燕策に「燕王噲死、齊大勝燕子之亡」とあり、これは前三一四年とされるから譽王在位十四年はこの近くであろう。[50] もう一つは詛楚文中[51]の「禝」である。詛楚文の成立は郭沫若によれば「今案當以楚懐王之説為是、文之作當在楚懐王十七年、秦惠文王后元十三年[52]」と述べられている。惠文王十三年は前三二五年とされている。北宋時代に陝西省鳳翔府の祈念観から出土したが、今はその写した文字が宋代に製作された石板から採った拓本の形で残っているのみである。郭沫若の解釈によると「欲剗伐我社稷、伐威我百姓……[53]」とある。中山王譽鼎と詛楚文の成立は時間軸ではほぼ同時期であり、空間軸では中原北方（河北省）と西方（陝西省）という地理的差異が見られる。ということは戦国時代末期に中国の東西の幅広い地域で「禝」字が使用されていたことになる。両者とも「社禝」の語で使われている。

この「禝」字の意味するところはいったい何であろうか。

「禝」は「禘」「祇」に見るように、「畟」の祭祀を意味する形声文字であることに間違いがないであろう。すなわち「稷」が周の国家祭祀として用いられるのに対して、「禝」字は殷代から踏襲された「畟」すなわち民間の田神と当国の祖先の祭祀を併せたものと思われる。「禝」字が発見された時代資料が東周末期になって周が亡ぶ前に当たるところから、周と対立するあるいは疎遠な国では后稷の祭祀が衰え「禝」字を使用したと筆者は推測する。これらの「禝」の意味するところは周の始祖后稷の信仰をふくむ「稷」ではなく、自国の祖先と穀物の祭祀を意味したものであろう。周の建国後、諸侯国に周の社稷祭祀を強要したことは充分に想像できるが、周が衰えた末期になると周王国及び近親国においては「稷」祭祀が行なわれたが、周の影響を受けなくなった国では「禝」祭祀が行なわれるという勢力の分別があったのであろう。

おわりに

周王朝が国家を統治し調和を図るための基本的な思想として社稷制度を打ち立てた時に、「稷」の概念が形成された。「稷」字も同時期に創作された文字であると考えられる。后稷の伝承をみると「稷田正也、有烈山氏之子曰柱爲稷、自夏以上祀之。周亦爲稷、自商以来祀之」（『春秋左氏傳』昭公二十九年）のように、あたかも周以前から后稷信仰があったように書かれている。それは建国後の周の正統を述べるためのものであって、実際では事情が違っていた。その証拠のひとつとして陝西省岐山鳳雛村の周の地から一九七七年に発見された甲骨文があり、それによると殷代に周の地で殷の湯を祭祀していたことが知られる。

甲骨文字「畯」に見る古来の田正が民衆における農耕神として殷代から存在した。「畯」（「畟」）に周代になって后稷神話が組み入れられて、「稷」字が成立したのであろう。甲骨文字学者により殷代にありとされた「稷」字及び稷を意味する「齋」・「秶」字について本論で検討をしたが、いずれも成立根拠が乏しい。彼らは田正と稷の混同をし、穀物に関わる未解読の甲骨文字を「稷」・「齋」・「秶」字に当てたもの

と思われる。

穆は王ないし貴族の食する黍や粱に対する対極的な穀物として民衆の疏食である。穆の「五穀之長」たる最大の意義は、疏食として民を養い国家を支えるという収穫量の大きさにあったように思われる。疏食たる穆が民衆の糧として規定され、民衆の生命基盤ひいては精神的調和の拠り所になっている。そうであるなら穆は当時収穫量の多い禾（アワ種）以外にはありえない。すなわち周は禾をもって穆としたのである。

周代になり、かつて殷代にあった田神の意味を受け継いだ「兕」（旻）字に穀物総体を意味する「禾」を加え、后稷の先祖崇拝の意味を加上して創作された文字が「」であろう。

「穆」「 」「」の各文字について、その共通項が「禾」であることが「穆」＝「禾」であることをよく示している。「」「」も「穆」字の成立後まもなく創作された文字であろうと思われる。それ以前には穀物祭祀を意味する「」「」が存した。「」は「」「」の意味を引いて「穆」の祭祀的側面を言い表し、「」は穀名としての「穆」を表す文字である。いずれも概念が膨らんで把握しにくくなった「穆」の一側面を説明するための語であろう。

以上、「穆」字についての論考を提出させていただいた。「穆」字の成立と義を読み解くためには、周における「穆」概念のいろいろな意味を総合して考える必要があった。穆が連鎖的に后稷から穀名のアワとしての義に至るストーリーは周国が創作した神話である。その神話を原点にした社稷制度には周の国家思想の中枢をなす宗教観・政治観が見える。そういった歴史的背景の過程において「穆」字が成立したことが、本論を通じて伝われば幸甚である。

註

（1）図1参照。
（2）図2参照。
（3）陳邦懐『殷墟書契考釋小箋』（民国一四）一五頁。
（4）李孝定『甲骨文字集釋』中央研究院歴史語言研究所（一九六五）二三五二頁。
（5）島邦男『殷墟卜辞研究』弘前大学理学部中国学研究会（一九五八）一三九頁。
（6）徐中舒『甲骨文字典』四川辞書出版社（一九八九、五）七八五頁。
（7）同上、七七九頁。
（8）陳夢家「古文字中之商周祭祀」『燕京学報』第十九期（民国二五、六）一〇八頁。
（9）池田末利「中国における祖神崇拝の原初形態―「鬼」の本義―」『中国古代宗教史研究―制度と思想』東海大学出版会（昭和五六、二）一八三頁注3により（『殷墟書契前編集釋』巻四二五頁参照）。
（10）徐中舒『甲骨文字典』七七九頁。
（11）于省吾『甲骨文字釋林』中華書局（一九七九、六）二四四～二四五頁。
（12）商承祚『殷墟文字類編』七巻（一九二三）八頁。
（13）孫海波『甲骨文編』中国社会科学院考古研究所　中華書局、一九六五、九三〇二頁。
（14）陳夢家『殷墟卜辞綜述』中華書局（一九八八、一）頁段注「」の項に「今經典粢皆爲粢」とあり、「粢」は後に「粢」字として使われるようになった。
（15）徐中舒『甲骨文字典』一四五四頁。
（16）白川静『字統』平凡社（一九八四、八）六三九頁「土」の項。

(17) 白川静『字統』四二一頁。
(18) 于省吾「商代的穀類作物」『東北人民大学 人文科学学報』（一九五七、一期）一〇五頁。
(19) 陳夢家『殷墟卜辞綜述』五二六頁。
(20) 図3　彭邦炯『甲骨文農業資料考辨與研究』吉林文史出版社（一九九七、一二）七三頁（一〇五）。
(21) 彭邦炯『甲骨文農業資料考辨與研究』三五三頁。
(22) 温少峰・袁庭棟『殷墟卜辞研究—科学技術篇』四川省社会科学院出版社（一九八三、一二）一六九頁。
(23) 上記甲骨文字の例は裘錫圭「関於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初歩研究」（『文史』第十七輯 中華書局一九八三、六、一五頁）の中で例として挙げたものである。
(24) 陳夢家『殷墟卜辞綜述』五二六頁。
(25) 谷口義介『中国古代社會史研究』朋友書店（昭和六三、三）二一頁。
(26) 阿辻哲次『図説 漢字の歴史』大修館（一九八九、一）四四～四五（甲骨文字とその模写　図4参照）
(27) 陝西周原考古隊「陝西岐山鳳雛村発現周初甲骨文」『文物』文物出版社（一九七九、一〇）三九頁。
(28) 同上。
(29) 高島敏夫「殷末先周期の殷周関係——周原出土甲骨讀解試論」中国藝文研究会『學林』第四六・四七號（平成二〇、三）一五頁。
(30) 同上、五五頁。
(31) このことは谷口義介『中国古代社會史研究』朋友書店（昭和六三、三）二三頁に同意の記述がある。
(32) 陳寿祺『五經異義疏證』（阮元・王先謙『皇清經解』上海書店一九八八、一〇巻一二四八）一五四頁。
(33) 陳寿祺『五經異義疏證』及び『周禮注疏』大宗伯に引く。
(34) 白川静『字統』平凡社（一九八四、八）三九〇頁。
(35) 陳文華『農業考古』文物出版社（二〇〇二、二）五三頁。
(36) 清の錢熙祚輯『指海』第十集所収。
(37) 篠田統『中国食物史の研究』八坂書房（昭和五三、九）三一頁。
(38) 当論文「3—2③　五穀之長としての稷の最大の意義について」参照。
(39) 天野元之助「中国の黍稷粟粱考—中国作物史の一齣—」『東亜経済研究』第四集第一号八頁参考。
(40)『戰國策』楚策一。
(41) 段注「粟」の項に「孔子以疊韻爲訓也」とある。
(42) 金鶚「社稷考」『求古録禮説』巻九四三頁。
(43) 当論文五頁参照。
(44) 二頁参照。
(45) 同上一八三頁。宇野圓空『宗教民族学』二三九～二四〇参照。
(46) (梁) 皇侃義疏『論語集解義疏』巻四述而七頁。
(47) 饒宗頤『殷代貞卜人物通考』香港大学出版社（一九五九）一二一頁。
(48) 図5参照。朱德熙・裘錫圭「平山中山王墓銅器銘文的初歩研究」『文物』（一九七九、一）一四頁。
(49) 容庚『金文編』中華書局（一九八五、七）五〇一頁。
(50) 朱德熙・裘錫圭「平山中山王墓銅器銘文的初歩研究」『文物』（一九七九、一）四六頁。
(51) 図6参照。「詛楚文考釋」『郭沫若全集』考古編第九巻 科学出版社（一九八二、九）三〇頁。
(52) 同上、二八九頁。
(53) 同上、二九七頁。

参考文献

許愼『説文解字』中華書局（一九六三、一二）
段玉裁『説文解字注』上海古籍出版社（一九八八、二）
『十三經注疏』藝文印書館（中華民國四四、四）
陳邦懷『殷墟書契考釋小箋』（民国一四）
李孝定『甲骨文字集釋』中央研究院歴史語言研究所專刊之五十（一九六五）
島邦男『殷墟卜辞研究』弘前大学理学部中国学研究会（一九五八）

于省吾・姚孝遂『甲骨文字詁林』中華書局（一九九六、五）
于省吾『甲骨文字釋林』中華書局（一九七九、六）
于省吾「商代的穀類作物」『東北人民大学　人文科学学報』（一九五七、一期）
松丸道雄・高嶋謙一『甲骨文字字釋綜覧』東京大学出版会（一九九四、一二）
陳夢家『殷墟卜辞綜述』中華書局（一九八八、一）
陳夢家「古文字中之商周祭祀」『燕京学報』第十九期（民国二五、六）
温少峰・袁庭棟『殷墟卜辞研究―科学技術篇』四川省社会科学院出版社（一九八三、一二）
白川静『説文新義』全一五巻・別巻　五典書院（昭和四九、七）
白川静『字統』平凡社（一九八四、八）
高明『古文字類編』中華書局（一九八〇、一一）
徐中舒『甲骨文字典』四川辞書出版社（一九八九、五）
唐蘭『古文字学導論』太平書局（一九六五、一二）
清・阮元・王先謙『皇清經解　皇清經解續編』上海書店（一九八八、一〇）
金鶚「社稷考」『求古録禮説』巻九
容庚『金文編』中華書局（一九八五、七）
宋本『廣韻』北京市中国书店（一九八二、六）
阿辻哲次『漢字学―《説文解字》の世界』東海大学出版会（一九八五、三）
陳文華『農業考古』文物出版社（二〇〇二、二）
篠田統『中国食物史の研究』八坂書房（昭和五三、九）
谷口義介『中国古代社會史研究』朋友書店（昭和六三、三）
池田末利「中国における祖先崇拝の原初形態―「鬼」の本義―」『中国古代宗教史研究―制度と思想―』東海大学出版会（昭和五六、二）
天野元之助「中国の黍稷粟梁考―中国作物史の一齣―」『東亜経済研究』第四集第一号
（梁）皇侃義疏『論語集解義疏』巻四
高島敏夫「殷末先周期の殷周関係――周原出土甲骨讀解試論」中国藝文研究会『學林』第四六・四七號
陝西周原考古隊「陝西岐山鳳雛村発現周初甲骨文」『文物』文物出版社（一九七九、一〇）
朱徳熙・裘錫圭「平山中山王墓銅器銘文的初歩研究」『文物』（一九七九、一）
「詛楚文考釋」『郭沫若全集』考古編第九巻　科学出版社（一九八二、九）

図1　写真

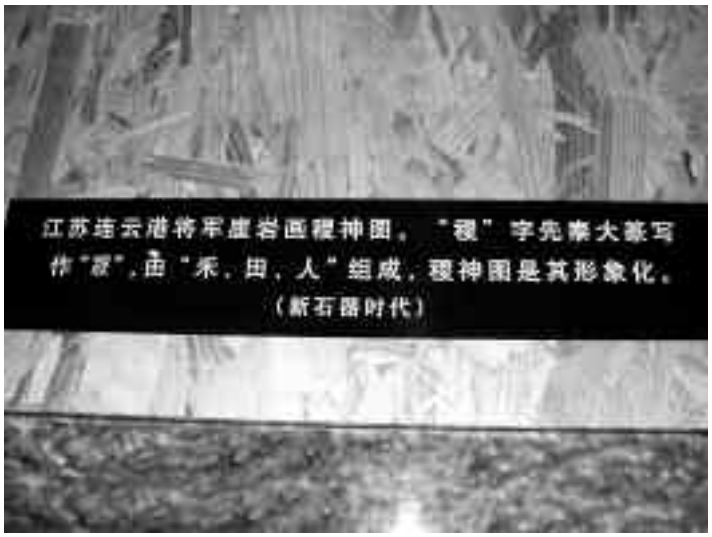

図2　写真

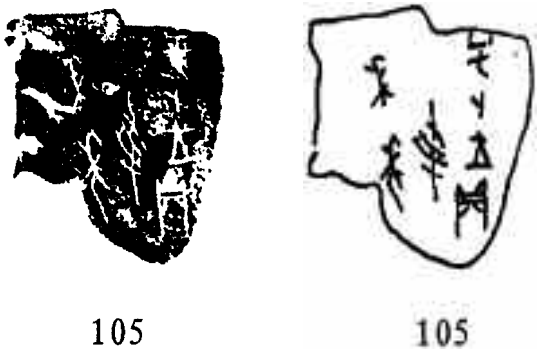

図3　『甲骨文農業資料考辨與研究』72頁～73頁。

図４　『漢字の歴史』53頁。

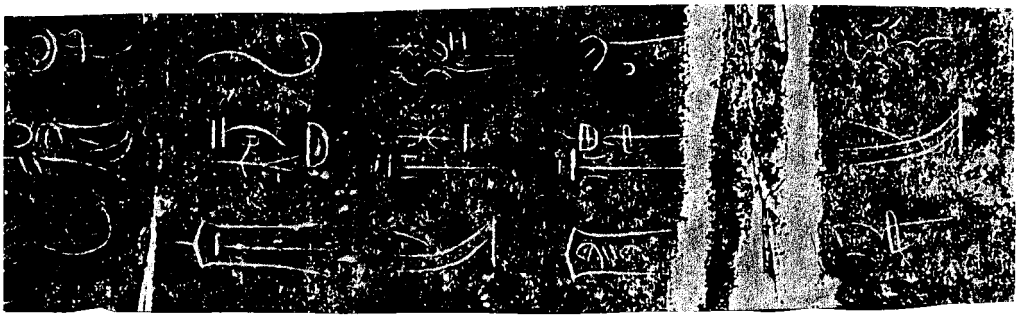

図５　中山王譽鼎銘文拓本　２行目の４つ目に「禬」字が見える。

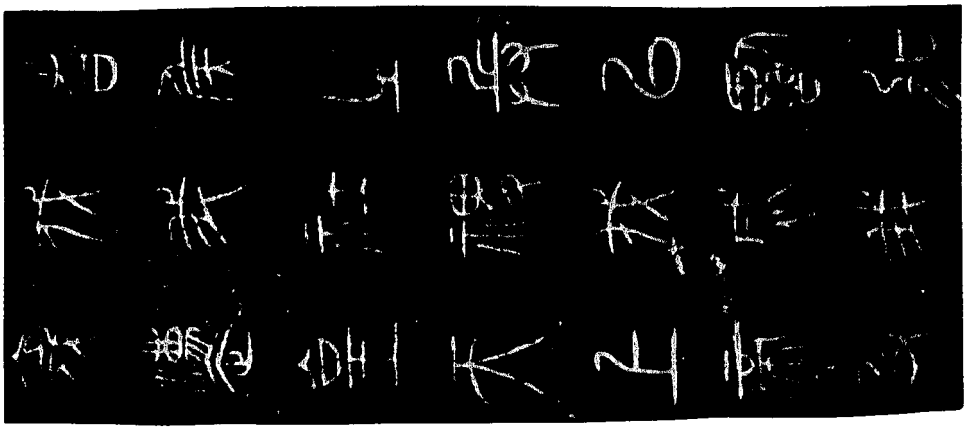

図６　詛楚文模本（秋澗本）２行目の４つ目に「禬」字が見える。