

西周時代における天の思想と天子概念——殷周革命論ノート(三) 上——

高 島 敏 夫

緒論——問題の提示

(一) 殷周革命のイデオロギー的側面——天の思想が浸透する過程

(二) 王と天子の捉え方について

一 祭祀言語としての金文——祖祭の場で祖先の榮光を朗唱する

(一) 金文の基本構造

(二) 西周時代の諸「王」關係の金文——王とは？

以上(上)

(三) 西周前期の「天子」關係の金文——天子とは？

(四) 白川靜の提示する「天子」について

二 天の思想が浸透する現象

(一) 「對揚王休」類から「對揚天子休」類へ

(二) 「對揚天子休」類の莊嚴化の過程

I 「對揚天子休」類の「對揚天子休」型

II 「對揚天子休」類の「對揚天子魯休」型

III 「對揚天子休」類の「對揚天子丕顯休」型

IV 「對揚天子休」類の「對揚天子丕顯魯休」型

(三) 小結

緒論——問題の提示

前回の「西周前期における王姜の役割」^[1]では、王姜が、西周王朝の祭祀言語と殷王朝の祭祀言語との間に介在してその橋渡しをする役割を果たしていたという趣旨の内容を述べた。いわば祭祀の場における言語の違いを超えて、祭祀儀禮の場を共通のものにするための役割を果たしていたということである。

今回、天の思想と天子概念との關係を考えるに当たって、前回同様に祭祀儀禮の場で用いられる祭祀言語が青銅器に刻られた金文であるという想定で読み進めていくことにする。金文の言語場をそのように想定することによって、これまで分かりにくかった金文の文體構造も整理することが可能になるのである。この件は後ほど改めて述べることにしたい。

今回のテーマは標題に記した通りであるが、この問題を考える際に豫め押さえておくべき考え方、問題意識についても一言しておきたい。一つは殷周革命のイデオロギー的側面である。本稿ではこれを天の思

想が諸族に徐々に浸透する過程として捉えた。いま一つは、「王」と「天子」という二つの「稱號」の關係をどう考えるかという問題。この問題は先行研究者が様々に苦心して論じて来た厄介な問題であり、今だに解決できていない問題であるが、金文の言語場を上記のように想定することによって氷解することである。以上略述した二点についていまだ少し具體的に述べておきたい。

(一) 殷周革命のイデオロギー的側面——天の思想が浸透する過程

殷系氏族は克殷という大きな出来事が起きる少し前から西周前期にかけて徐々に西周王朝の傘下に参入していくのであるが、その過程で彼らがそれまで崇拜していた超越神も西周王朝の超越神に鞍替えしなければならなかったはずである。帝の崇拜から天の崇拜への轉換である。鞍替えや轉換などといういかにも簡単に聞こえるが、神の崇拜という問題は因習的なものでありまた心の據り所の問題でもあるから、容易に鞍替えできるような種類のものではない。従って崇拜の轉換も少しずつ進行していったと考えるのが妥当であろう。これが少しずつ進行していった時期が西周前期であり、殷周革命の宗教的側面の實態でもある。天の思想への轉換をここでは天の思想の浸透過程として捉えることにしたい。

ただここでことわっておきたいのは、それが必ずしも王權が強化されていく過程を意味するわけではないということである。これはあくまで宗教的側面すなわちイデオロギーの共有化が進行する過程を意味するのであって、そのことによって王の政治的權力が強化され中央集

權的な王朝が出来上がることを必ずしも意味しないのである。天の思想による新しい宗教的秩序の形成、これこそが殷王朝の宗教的秩序が崩壊した後の情況に求められるものであった。

(二) 王と天子の捉え方について

王という「稱號」と天子という「稱號」との關係あるいは差異について論じた先行論文には王國維の「古諸侯稱王說」や恩師白川靜(後述する)に言及がある他に左記の論考がある。

豊田久「周王朝の君主權の構造について——『天命の膺受』者を中心に」一九七九年

田中柚美子「王と天子——周王朝と四方(一)」一九八九年

竹内康浩「西周金文中の「天子」について」一九九九年

谷秀樹「西周代天子考」二〇〇八年

これらの論考からは少なからず刺激を受けたが、ただ何れも「王」と「天子」とをともに稱號として捉えているために複雑な議論を展開する結果になっている。確かに「王」も「天子」も王を示す語として使われていたには違いない。それゆえ同義語という捉え方がされ、さらに「稱號」とまで呼ばれてしまうのであるが、こうした捉え方がかなりの制約と困難をもたらしているように見受けられる。問題のポイントは「天子」という語の捉え方にある。後ほど改めて述べるが、「王」なる語は西周時代にあっても周王以外の者が用いることもあるよう

な、かなり広く用いられた一般的呼稱であったのに對して、「天子」の場合は主に祭祀の場において用いられる特別な意味をもつ呼稱であつて、「王」と「天子」とは單なる同義語ではないということである。

「天子」とは改めて言うまでもなく「天の御子」であることを示す語であるが、超越神「天」なる存在を前提とした語である。殷代においては甲骨文にも金文にも「天子」なる語が見えないのは、殷王朝の宗教的秩序における超越神は「帝」であつて「天」ではなかつたからである。「天」という語ですら、その唯一の例外は、殷代末期すなわち殷墟甲骨第五期になつて初めて用いられる「天邑商」（殷都を示す語の中に含まれているだけである。「天邑商」については以前「殷末先周期の殷周關係——周原出土甲骨讀解試論」⁽³⁾で私案を提示したことがある。以上に述べた觀點からの立論であるから、先行論文を踏まえてその延長上に展開するという問題意識で進めるわけにはいかないことをここに一言しておきたい。

本稿が対象とするところの「天子」という語はあくまで「天の御子」を示す語であつて、必ずしも「王」という語と同列に扱えるものではない。「王」とは王朝の頂點にあるものを示す語である。周王朝以外にも王朝という意識を持つ共同體が存在するのであれば、その大小にかかわらず王を名告ることを妨げるものではない。實際、西周時代の金文にも矢王・釐王・武莘幾王・豊王・幽王・呂王のような例がある（後述する）。だが天子の場合は王という呼び名とはかなり様相を異にする。それは前に述べたように「天」という超越神を背景にする理念的な語だからである。では天子すなわち「天の御子」と呼ぶに相應し

いのは誰であらう。それは「天」の命を受けて天下を治める任務を託された者、いわば「天命の膺受者」である周王であらう。ただ「天命」なるものは周王が受けたものであるとはいへ、周王の臣下（族長）がその族内に歸つて王命を發する（傳える）場合には「天命」を背景にした王命であるため、その臣下（族長）の背後には天子なるものの影がある。王の臣下（族長）は天子そのものではないにしても、臣下（族長）の臣下（陪臣）からすれば主君の背後には天子の影があるのである。⁽⁴⁾ここに周王の臣下（族長）を、その臣下（陪臣）が天子と見る論理が潜在するのである。王から臣下（族長）そして陪臣さらにはその臣下というように、天の思想は少しずつ時間をかけてかなり末端にまで浸透していったものと思われる。西周時代とはこのような意味での天の思想が徐々に浸透する時代であつたと見ることがができる。

王↓臣下「族長」↓陪臣「族長の臣下」↓陪臣の臣下

ただ、ここで一つ斷りを入れておかねばならないことがある。それは、周王朝はその後西周末期になつて一旦滅び、洛陽に遷都して餘命を繋ぐいわゆる東周時代に入るのだが、政治的な權力としてははるかに弱體化してしまつたために、イニシャチブを執る覇者が登場せざるをえない情況となつていた。だがこうした情況にもかかわらず周王が形の上で殘されていた。天の思想による宗教的秩序を支える權威としての役割を果たさねばならなかつたからである。春秋時代に覇者たる齊の桓公や晉の文公が、周王から任命を受けてはじめて覇者として承

認められるという仕組みになっていたのは、周王が天の思想による宗教的秩序の頂点にあった天子だったからである。それが次第に稱號のように使われるようになっていったとしても、語の由来としては超越神「天」の御子すなわち「天命の膺受者」を意味する語であったということである。こうした情況は、殷代末期の情況と相似たところがある。すなわち、殷王が宗教的權威者として君臨しつつも、實權は西周王朝に移りつつあった情況にである。このような情況を國家論の觀點から言い表わすならば、宗教的權力（權威）と政治的權力との二重權力が並び立つ情況といふことができる。⁽⁶⁾

一 祭祀言語としての金文

——祖祭の場で祖先の榮光を朗唱する

(一) 金文の基本構造

金文は何を記しているのかという基本的な問題について述べておきたい。『甲骨文の誕生 原論』⁽⁷⁾に述べておいたように、殷代に甲骨文が發明されたとはいえ口頭言語の時代である。また次の西周時代は文字を青銅器に刻る金文の時代に入るのだが、やはり口頭言語の時代であって、いきなり文章を綴る時代ではない。一旦口頭で發した言語を甲骨や青銅器に刻る時代である。ただ口頭で發する言語といつても、日常的に用いる言語（俗語）ではなく、祭祀儀禮や歌謠の時にだけ用いる特殊な言語（雅語）であることについては、西田龍雄・河野六郎兩氏の説を紹介しながら述べておいた。青銅器は祖祭に用いられるものであるからこれを彝器と呼ぶことがある。彝器とは祭器のことであ

る。祖先を祭る一族の祭りの時に祖先の榮光を讃える雅語が朗唱される。そのことよって一族の結束を固めるといふ役割を果たしていたものと思われる。それが金文である。金文を讀む際にはこのような特殊性を念頭に置いて讀まなければならないのである。こうした觀點を抜きにして文字言語という言葉を使うと、いきなり文字で記されたかのように思えてしまうのだが、一旦口頭で發せられた言語を祭器に記し、それを祖祭の場で朗唱するということ。言い換えれば音聲の世界において再現されるものであるということである。私が暫定的に考えている金文の構成は次のようなものである。

① 祖先の事蹟を述べる部分

（主に王から表彰される内容を述べる宣命の記録）《紀事》

② その彝器を使って祭事を行なう思いを述べる部分

（子々孫々に伝える部分）《祈念》

便宜上前者を《紀事》、後者を《祈念》と略稱する。《紀事》は、主に王から表彰される宣命の記録であるが、その表彰の場では王すなわち天子に對する感謝の意や忠誠を誓う言葉も發せられたはずである。そうした天子に對する誓いの言葉を《誓詞》と呼ぶことにする。ここでわざわざ王を天子と言ひ換えたのは、この表彰が超越神「天」の御子たるお方（天子）によって行なわれる表彰であり、忠誠の誓いというのも、超越神「天」の媒介者としての天子及びその背後にある超越神「天」に對する忠誠の誓いという意味があるからである。少々複雑

な説明になっているので分かりにくいかも知れないが、別の言い方をすると、古代宗教の時代、祭政一致の時代にあつては、王は神の代理として諸族に臨み王命を發する。西周王朝の場合その王命がとりもなおさず超越神「天」の命令という意味を帯びているのである。

ただ、作者自身の發した《誓詞》が一々金文に記録されているわけではなく、王から表彰されたことを記念してこの祭器を作ったのだという経緯を記す言葉（例えば「對揚王休、作祖考寶隣彝」や「對揚天子休、作祖考寶隣彝」）が刻まれているに過ぎない。ここの読み取りが難しいところであるが、表彰式の場合を想定するとこのように解釋しなければ首尾が整わないのである。その場で發せられた言葉を一々忠實に再現してはいないが、王の賜物に應えて祭器を作るといふ文言に、表彰式の次第が集約的に表わされていると見ることができると。おそらく祭器を作ったことを《誓詞》の結びとしたのであろう。①を《紀事》と略稱したが、この中に《宣命》と《誓詞》とが含まれていると捉えたい。

一方後者②は、王（天子）との間で交わした《誓詞》を踏まえてこの祭器を作ったこと、祖先への敬意、子孫への傳言といふ多様な思念が託されている重層的な部分である。これを一族郎黨が祖祭の場で朗唱し自らに言い聞かせることになる。この部分を一應《祈念》と略稱しておくが、前者の《紀事》部分を踏まえたものでもあるので、《紀事》《祈念》の全體が一族の者にまた自らに言い聞かせている《祈念》でもある。祖祭の場で朗唱される言葉といふものはこのように複合した構造になっているのであろう。なおこの《祈念》部分を古來「嘏辭」

といふ語で呼ぶことがあるが、一般的に「福を主人に致すの辭なり」という限定的な意味を示すにとどまるため避けた。《祈念》は、子々孫々この祭器を使って祖祭を行なえといふ意味の語で結ばれることが多いように、子孫への傳言で結んでいる。祖祭の度に朗唱される言葉であるから、この考え方そのものが子々孫々の代にいたるまで、祖祭の度に再確認されることになる。その氏族と天の御子たる周王との結びつき、その宗教秩序を享受する祭祀が繰り返されることになるのである。こうした金文の構造は、日本の古代における天皇の宣命とそれに對する臣下の壽詞・鎮護詞の世界と相通じるところがある。私の理解の仕方は折口信夫の祝詞論に負うところが多いが、それを金文の表現世界に當てはめると次のようになる。

- ・宣命せんみょう || 表彰式の具體的な内容を再現する部分。《宣命》
- ・壽詞よじ || 王すなわち天子から受けた表彰に對して感謝の意を述べる
- ・とともに、天子への忠誠とそれを記念して祭器を作ること
- を誓う部分。《誓詞》
- ・鎮護詞いらいご || そのことを一族の者とその子々孫々にまで傳えて言い聞かせる部分。《祈念》

折口の言葉をそのまま使うことも考えたが、あまり馴染みやすいとは言えないので、前述のような言葉を用いることにした。金文を具體的に讀解する場合には、銘文を朗唱する場面を想像しながらその意味するところを吟味することが最も肝要なことである。以下、(二) 西

周時代の諸「王」関係の金文と、(三) 西周前期の「天子」関係の金文に焦点を當てて、暫く祭祀言語としての金文を讀んでみたいと思う。

(二) 西周時代の諸「王」関係の金文——王とは？

殷王朝を滅ぼして西周王朝が統一を實現すると、王を名告る者は周王だけになるという常識があるようだが、そのような「常識」が成り立つ根據はどこにあるのだろうか？ 王朝が成立すると權力が王に集中するものだという思い込みがあるのではあるまいか？ こうした近代人の先入観を一旦棄てなければ理解できないのが古代世界なのである。後に引用する王國維は古代の本質をよく洞察しているが、今は周王以外に王が存在したという事實を先ずは受け入れるところから始めなければならぬと思われる。金文に見える周王以外の王名には

- 〔A〕矢王（前期・中期・後期）
- 〔B〕釐王（中期）
- 〔C〕武辛幾王（中期）
- 〔D〕豐王（前期）
- 〔E〕邠王（後期）
- 〔F〕呂王（後期）がある。この順序で一通り見ておくことにする。

管見の及ぶ限りでは、矢王の名が見える銘文は左に掲げる〔A〕①～⑤の五例だけであるが、西周前期から後期にまで及んでいることから、西周時代の全時期を通して矢王という呼稱が用いられていたことが分る。ただ銘文の内容は③⑤を除いては、矢王なる人物が祭器を作った

ことが記されているだけの單純なものであるため、矢王と呼ばれていた背景を推測する材料がこの銘文だけからは見つからない。矢王の矢という名は《作册矢令殷》集成4301・4302の作册矢令という人物の分族の可能性がある點で大變興味深い。というのは、その呼稱に作册という職名を冠している者は股系氏族であるが、當の作册矢令は股が滅んだ後で洛陽の成周に移された庶殷の一つである。一方左掲の五器のうち③《同卣》には「同對揚王休、用乍父戊寶隣彝。」のように「父戊」の祭器だと記されている。この「父戊」という呼稱が股系氏族であることを物語っているのである。ただ矢王の方は河南洛陽の成周ではなく、陝西周原の西方にあったと思われるので、二つの矢は東方と西方とに大きく分かれることになる。

《宜侯矢殷》¹⁰にみえる宜侯矢も同族の可能性がある。しかも上記二者の地とも異なる別地に封建されているという現象をも勘案すれば、股系氏族である作册矢一族は股の滅亡後それぞれ別の地に領地を與えられたと考えるのが妥當かも知れない。ただ矢王だけがなぜ「王」を名告っていたのか、あるいは名告ることができたのかという疑問は残る。しかも③の銘文では「矢王易同金車・弓矢。」のように、王として同という人物に金車・弓矢を賜與したと記されているのであるから、矢と同の間に君臣関係のあったことが認められる。ということとは、矢王は周王とは相對的に獨立していて、この矢の地における王として振舞っていたことになる。矢の地は④の出土地から陝西寶雞縣賈村・上官村邊りであったと考えられるが、⑤の《散氏盤》に記された記事からもその邊りに想定するのが適切であろう。ここは西周王朝の古都

であった周原のやや西方に當たる所である點でも興味深いものがある。すでに矢王諸器の問題點は一通り述べたので、特に付け加えることはないが、⑤の《散氏盤》は土地争いの裁判の判決文に當たる珍しいものであり、長文でもあるので少しだけ説明を加えておくことにする。

Ⅳ 矢王の見える銘文

【前期】

- ① 矢王乍寶隣貞。(矢王、寶隣鼎を作る。)《矢王方鼎蓋》集成2149
② 矢王乍寶彝。(矢王、寶彝を作る。)

【中期】

- ③ 佳十又二月。矢王易同金車・弓矢。同對揚王休、用乍父戊寶隣彝。
《同卣》集成5398
(佳十又二月。矢王、同に金車・弓矢を賜ふ。同、王の休に對揚して、用て父戊の寶隣彝を作る。)

【後期】

- ④ 矢王乍奠姜隣段。子子孫孫其徯年永寶用。
《矢王殷蓋》集成3871 一九七四年陝西寶雞縣賈村・上官村
(矢王、鄭姜の隣段を作る。子子孫孫、其れ萬年まで永く寶用せよ。)
- ⑤ 用矢僕散邑、迺即散用田。眉自瀆涉呂南、至于大沽一封。呂陟二封、至于邊柳。復涉瀆、陟平、獻遼隄。呂西、封于敵韞榭木、封于芻迷、封于芻道。内陟芻、登于厂淥、封割斡・隄陵・剛斡、封于菓道、封于原道、封于周道。呂東。封于隸東疆、右還封于眉道、呂南、封于

谷迷道、呂西、至于唯莫。

眉井邑田、自根木道、左至于井邑封道、呂東一封。還呂西一封、陟剛三封。降呂南、封于同道。陟州剛、葬斡、降械二封。

夫人有嗣眉田鮮・且・敷・武父・西宮襄・豆人虞巧・泉貞、師氏右眷・小門人繇・原人虞莽准・嗣工虎孝、鬲豐父、唯人有嗣刑・巧。凡十又五夫、正眉矢舍散田。嗣土苴寅、嗣馬菓慶、駟人嗣工駮君、宰德父、散人小子眉田戎・敷父・教菓父、襄之有嗣橐、州棗・倏從鬲、凡散有嗣十夫。

唯王九月。辰才乙卯。矢卑鮮・且・驛旅誓曰、我既付散氏田器。有爽實。余有散氏心賊、則爰千・罰千。傳棄之。鮮・且・驛旅、則誓。

迺卑西宮襄・武父誓曰、我既付散氏溼田牆田。余又爽變、爰千・罰千。西宮襄・武父則誓。

厥受圖矢王于豆新宮東廷。厥左執纆、史正仲農。《散氏盤》集成10176

【訓讀】

矢の、散の邑を爇てるを用て、迺ち散に即ふるに田を用てす。眉、瀆より涉りて以て南し、大沽に至りて一封す。以て陟りて二封し、邊柳に至る。復瀆を涉り、平に陟り、遼隄に獻ぶ。以て西し、敵城の榭木に封じ、芻迷に封じ、芻道に封ず。内りて芻に陟り、厂淥に登り、割斡・隄陵・剛斡に封じ、菓道に封じ、原道に封じ、周道に封ず。以て東し、隸の東疆に封じ、右に還りて眉道に封じ、以て南し、谷迷の道に封じ、以て西し、唯莫に至る。

眉の邢邑の田、根木道よりして、左して邢邑の封道に至り、以て東

して一封す。還りて以て西して一封し、剛に陟りて三封す。降りて以て南し、同道に封す。州剛に陟り、柝に登り、械に降りて二封す。

矢人の有嗣、眉の甸なる鮮・且・敷・武父・西宮襄、豆人の虞なる巧・麓（象）なる貞、師氏なる右胄、小門人の繇、原人の虞なる拜・淮、嗣工なる虎孝、鬲なる豊父、唯人の有嗣なる荊・巧。凡そ十又五夫、眉なる矢の散に舍ふる田を正す。嗣土なる苜寅。嗣馬なる巢慶、軛人の嗣工なる駟君、宰なる徳父、散人の小子にして眉の甸なる戎・敷父・效栗父、襄の有嗣なる藁、州臺・災從鬲、凡て散の有嗣十夫なり。

唯王の九月。辰は乙卯に在り。矢、鮮・且・驪旅をして誓はしめて曰く、我既に散氏に田器を付せり。爽實すること有り。余に散氏を心に賊とすること有らば、則ち緩千・罰千ならむと。傳して之を棄てよと。鮮・且・驪旅、則ち誓ふ。

迺ち西宮襄・武父をして誓はしめて曰く、我既に散氏に溼田牆田を付せり。余に爽變有らば、緩千・罰千ならむと。西宮襄・武父則ち誓ふ。

厥の圖を矢王より豆の新宮東廷に受く。厥の左執纒、史正仲農なり。）

【解説】

矢が散の地を略取した事實が判明したので、矢に命じてそれらの田を散に返還すべしという趣旨の判決文である。周王から表彰されて祭器を作る経緯を記す一般的な金文とは随分内容の異なる興味深いものである。こうした内容が文字の發明によって初めて記録することが出来るようになったと考えられがちであるが、文字を持たない民族にも

こうした判決を雅語（祭祀言語）で朗唱する傳統があることについては、金田一京助が「裁判事件のやうな騒ぎの論判でさへも雅語で述べられ、吟詠の姿を取るものである。」と記している通りである。この金文も祭祀言語として朗唱されたものと思われる。ほとんどが地名・人名によって成り立っている銘文なので、以下内容の一部を紹介するにとどめる。

矢が散に返還する地域を一々具體的に記している。「眉の地については、濼〔水名による地名〕から涉つて南下し、大沽に至るまでに一つの指標を立てる。次いで今度は坂を上って二つ目の指標を立て、邊柳に至るまでの地域。次いで再び濼を涉り、季の坂を上って、邊陲までの地域とする。……」以下、こんな具合にして領域を区切る指標を立てながら返還させる領域を具體的に定める内容が明示されるのである。その後これに立ち會った人物も列擧される。

散氏から略取した土地を返還した矢氏の族長が「矢王」と呼ばれている点。西周王朝の配下でありながら、矢の地においては矢王と呼ばれていたであろうが、私はこのような現象を、王を僭稱するものとして問題視する考え方は採らない。そのような捉え方自體が、西周王朝が權力を王に一元的に集めた中央集權國家であると見る考え方を暗黙裏に前提しているからである。西周王朝が成立した以上は、王なる呼稱は周王が獨占的に用いるべきものであると考えるのは、時代を無視したあまりにも公式主義的な考え方であろう。

㊦ 釐王の見える銘文 西周中期

隹王正月、辰才庚寅。王若曰、泉白彘。繇、自乃且考、又播于周邦。右闕四方、車囙天令。女肇不豸。余易女拒鬯一亩・金車・奉鬻較・奉鬻・朱鬻斲・虎匄窠裏・金甬・畫轄・金厄・畫轄・馬四匹・鑿勒。泉白彘、敢拜手頤首、

贊揚天子不顯休、用乍朕皇考釐王寶隣毘。余其永邁年寶用。子子孫孫、其師井受茲休。《泉白彘殷蓋》集成4302 西周中期

【訓讀】

これ王の正月、辰は庚寅に在り。王、若のごとく曰く、「泉白彘よ。繇、乃の祖考よりして、周邦に勳有り。四方を佑霽し、天令を惠張す。汝、肇ぎて鑿さざれ。余、汝に拒鬯一亩・金車・賁轄較・賁鬻・朱鬻斲・虎匄窠裏・金甬・畫轄・金厄・畫轄・馬四匹・鑿勒を賜ふ」と。泉白彘、敢て拜手稽首す。天子の不顯なる休に對揚して、用て朕が皇考釐王の寶隣毘を作る。余は其れ永く萬年まで寶用せむ。子子孫孫、其れ帥型して茲の休を受けよ。

【譯讀】

ここに記すは王の正月、庚寅の日のことである。その日、王は（殷王の血を引く泉子聖の子孫に當たる）泉白彘に次のようなことを言われた。泉白彘よ。汝の祖考の時代からわが周の邦に勳功があった。汝の祖考は、先王が四方を開き、王に授けられた天命の及ぶ範圍を一層廣げる上で大いに貢獻してくれた。亡き祖考を引き繼いだ汝もこれまで通り天命の力を落とすことなく、わが周のために盡力せよ。その誓いの

記念として汝に以下の賜物を與える。

拒鬯一亩・金車・賁轄較・賁鬻・朱鬻斲・虎匄窠裏・金甬・畫轄・金厄・畫轄・馬四匹・鑿勒。

泉白彘は儀禮作法に従い額ずいて賜物を拜受した。《紀事》

そして天の御子たるお方のありがたくも神々しき賜物に應えて祭器を作ることを誓った。《誓詞》

（かくて王との間に君臣の關係が結ばれたことも確認されたのである。）

（泉白彘はその後一族の地に歸り王命を拜受したことを傳えた。）

【一族への報告Ⅱ】《祈念》

天の御子たるお方の命と余の宣誓を記念して亡父釐王の祭器を作った。余・泉白彘と余の一族は萬年にいたるまでこの祭器を用いて亡父釐王の祭りを行なう。わが子孫たちよ。お前たちも天の御子たるお方と我らが一族との間で交わした宣誓を遵守し、萬年にいたるまで天から賜わる加護を拜受して周の邦に貢獻せよ。

【一族としての唱え言Ⅱ】《祈念》

【評釋】

最初に金文の文體について述べておくことにする。「(一) 金文の基本構造」で述べたように、彝器すなわち祭器に刻された文が祖祭の場で朗唱されるものであることを想定して讀むと右の「譯讀」のようになると思われる。

表彰式で王から賜わる言葉と賜物の記録。《紀事》

それに應える泉白彘の言葉。《誓詞》

そして王から賜わった言葉と賜物のことを一族の者に報告して王との誓約のことを言い聞かせる言葉。《祈念》

こうしたそれぞれの言葉を一連の出来事として記録し、それを朗唱する祭祀を子々孫々にいたるまで永遠に継承することを言い聞かせることを記したものである。銘文に記された言葉が祖先すなわち一族の歴史の記録であると同時に誓約の言葉でもあり、また一族と子孫への言い聞かせの言葉でもあるという複合した性格をもっているのは、それが祭祀において朗唱される言葉だからである。構造的に言えば、《紀事》と《誓詞》の部分を含むながら全體が《祈念》になっているとすることができるといえる。こうした複合した性格をもつ祭祀言語としての《祈念》を祖祭の場で朗唱するということになるのである。

銘文の内容に入る。釐王はこの一例だけに見える。作器者・泉伯彳の父親を釐王と呼んでいるのである。特に注目すべき点は、この作器者が周初、西周王朝に對して叛亂を起こした殷の末裔である泉父（祿父）つまり王子聖（泉子聖）の子孫である点である。泉伯彳の父親は泉子聖の一世代ないし二世代後の者であろう。泉子聖は鎮壓を受けた後どのような處断を受けたのか詳らかでないが、泉氏系統の青銅器は外に《泉殷》《泉戎直》《泉戎殷》などいくつかあり、何れも同じ系統の氏族である。そのことを勘案すると、泉子聖が鎮壓された後、一族そのものが滅亡したのではなく、少なくとも子孫は許されて西周王朝の宗教的秩序の中に組み込まれたものであろうか。あるいはむしろ銘文中の「乃の祖考よりして、周邦に勳有り。四方を佑禪し、天令を惠

張す。」という言葉から考えるならば、泉子聖が鎮壓された後、西周王朝に服従することを誓い、王朝の發展に少なからぬ貢献をしたとも受け取れるところである。少なくともこの銘文では、泉伯彳の祖考から王朝に貢献して來たことを讃えられて表彰を受けたことを述べているのである。

こうした歴史的背景を考える時、この「釐王」なる呼稱自体にも關心が湧いてくる。というのは「釐」字は、左掲の「休釐」（二字で賜物の意）「釐」（賜物）「釐僕」（賜與された僕）の用例から分かるように賜物あるいは賜與する意に用いられる語だからである。賜物という意味で最もよく用いられるのは「休」であるが、「釐」も3の例に見るように賜物の意で單用される場合があり、「休」字とは同義語の關係にある。

- 1 敢對揚天子休釐、用乍皇考武侯隤殷。《雁侯見工殷》補378
（敢て天子の休釐に對揚して、用て皇考武侯の隤殷を作る。）
 - 2 敢「對揚」天子不顯休釐、「用」乍隤鼎。《噩侯鼎》2810
（敢て天子の不顯なる休釐に對揚して、「用」て隤鼎を作る。）
 - 3 守宮對揚周師釐、用乍且乙隤。《守宮盤》10168
（守宮、周師の釐に對揚して、用て祖乙の隤を作る。）
 - 4 余易女車馬戎兵・釐僕三百又五十家。《叔夷鎛》285
（余、女に車馬戎兵、釐僕三百又五十家を賜ふ。）
- （注）「釐僕」とは賜與された僕の意。

このことから思い出されるのは、前稿「西周前期における王姜の役割——殷周革命論ノート(二)」で康王の生稱問題に言及した際に、次のように述べておいたことである。

西周中期に作られた王統譜に「康王」の名が見えても、西周前期の王名である「休王」が「康王」の生稱であるという考え方を「白川が」撤回する必要は何もないはずである。私は「休」を動詞と見なして「よろこびとす」とする読み方を不自然だとした白川の舊解をここでも支持する。つまりこの「休」を「朕公君匱侯」を修飾する何らかの語であると捉えて「休する」と読み、表彰して賜與する意の動詞と捉えるべきではないかと考えるのである。この考え方を適用するとすれば「休王」という王名の由来も、表彰と賜與とを行なう王という意味で「休王」と稱されたと理解することができる。この場合、王の自稱というよりも、王以外の者からそう捉えられたという考え方になる。¹²⁾

「休王」が西周成王の次世代に当たる王の呼稱、「釐王」が殷王朝の末裔たる王子聖つまり象子聖(象父)の子孫に当たる者の族内での呼稱という関係にある。王の呼稱としては「休王」「釐王」ともに「表彰し賜與する王」の意味である。後者はすでに周王朝の新體制に参入しながらも「釐王」を名告っているのだが、族内で直接命令を發したり表彰したり賜與したりする立場にあったわけであるから、殷王朝時代の名残もあってこのような呼稱が用いられることに何ら不審はない

はずである。むしろ册令(命)形式金文が現われる前後の出来事としてははなはだ關心をそそられる現象である。古代宗教的な宗主権が殷王朝から西周王朝に移って一定の安定を得るまでには、様々な現象があったことを念頭に置いておく必要があるだろう。

釐王の呼稱に關する考察はこままでにして、この銘文に見える王(周王)・天子・釐王の三つの呼稱の問題に移ろう。先ず王(周王)を天子とも述べている點について。「王」は前半の《紀事》部分にのみ用いられ、後半の《祈念》部分には用いられていないことである。今は詳述を避けるが、西周時代の銘文ではこの逆の書き方は、《刺鼎》2776・《盞方尊》6013・《師鬲鼎》2830の非定型的な銘文を除いてはないということ、言い換えれば、前半の《紀事》部分に「天子」を用い、後半の《祈念》部分に「王」を用いる書き方はないということである。¹³⁾ しかもこれらの非定型的な銘文は中期初め、つまり册令(命)形式金文の現われた最初期のものであるから、あくまで例外と見做してよさそうである。右に挙げた例外的な用例を除けば、「天子」という語が祭祀の場で用いられる特別な語であったことを示している¹⁴⁾と見做して差し支えないと思われる。この銘文の場合であれば、「天子の丕顯なる休に對揚して、用て朕が皇考釐王の實隣段を作る。」のような記し方である。ここでは象伯彘(しゅう)を表彰する言葉と賜物が天の御子であるお方から賜わったものであること、さらにそれを記念して象伯彘の亡父たる釐王の祭器を作るのだということ述べているのである。

ややくどくなるが念のために記しておけば、この天子という語は王

を示している語には違いないが語の由來が異なる。王と呼ばれる人物はその共同體の成員が王朝であることを意識するのであれば、共同體の大小に関わらず存在しうるのであるが、それに對して天子は西周王朝の宗教的秩序の超越神である「天」の存在があつて初めて生じる言葉であることを念頭においておく必要がある。王と同義語の稱號だといふ捉え方では天子の宗教的側面を視野の外にやることになるのである。前述したように「天子」という語が祭祀の場において用いられる特別な語であることを勘案すれば、天子すなわち天の御子であるお方の背後には超越神「天」の存在が意識されているはずである。したがつて天子の休（賜物）は王から直接受け取るものではあるが、天子たる周王から拜受するものであり、その背後には「天」の存在が意識されていて、「天」の賜物という意味をも帯びているはずだということである。このように捉えることによつて、氏族たちは西周王朝の宗教的秩序を受け入れることになるのである。この魯伯しゅう或は殷系氏族である。その殷系氏族がこのような祭祀を通じて西周王朝の超越神「天」を受け入れ、天の思想の宗教的秩序に轉換していく様を目にすることができるのである。

㉒ 武び王の見える銘文 西周後期

佳王九年九月甲寅。王命益公征眉敖。益公至告。二月、眉敖至見、獻賈。己未。王命仲致歸半白鬯裘。

王若曰、半白。朕不顯且玆弼、雁受大命。乃且克先王。異自也邦、又芾于大命。我亦弗享邦。易女鬯裘。半白拜手頤首。

天子休弗忘小裔邦。歸半白敢對揚天子不杯魯休。用午朕皇考武半幾王隣殷。用好宗廟、享夙夕、好朋友季百者暗邁、用旂屯泉永命、魯壽子孫。歸半其邁年、日用享于宗室。《半伯殷》集成4331「通釈145」

【訓讀】

佳王の九年九月甲寅、王、益公に命じて眉敖を征せしむ。益公至りて告ぐ。二月、眉敖至りて見え、賈を獻ず。己未、王、仲に命じて、歸半伯に鬯裘を致さしむ。

王、若のごとく曰く、半白よ。朕が不顯なる祖文武、大命を膺受す。乃の祖克先王を奉け、他邦よりして翼なけ、大命に續あり。我も亦、享邦をせせず。女に鬯裘を賜ふと。半白拜手稽首す。

天子休して、小裔邦を忘れたまはざるなり。歸半、敢て天子の不杯なる魯休に對揚して、用て朕が皇考の武半幾王の隣殷を作る。用て宗廟に孝し、夙夕に享し、朋友と百諸婚媾に好し、用て純祿永命、魯壽子孫あらむことを祈る。歸半其れ邁年まで、日に用て宗室に享せむ。

【譯讀】

あれは王の九年九月甲寅のことである。その日王は、（楚氏と親縁の關係にある）益公に命じて眉敖（楚地の君名。南夷の一種）を正すことを命じた。（これといった激闘にいたることなく眉を恭順せしめることができたようだが、）益公はその結果を復命した。翌年の二月、眉敖は恭順の意を示すために周王にお目通りを得て、南方の特産である賈を献上した。ついで己未の日、王は仲に命じて、先般の眉敖を恭順せしめた際に功のあつた歸半伯に鬯裘を贈り、その勞に報いた。そ

の時、王は次のようなことを言われた。「𤞡伯よ。わがありがたくも神々しき祖先たる文王・武王は天の天命を賜わった。汝の祖もわが先王（文王・武王）をよく助け、化外の地にありながら側面よりわが王朝を助けて、天の天命を進めるに勳功があった。余また、つらつら顧みて汝に深く感謝しもって汝に貔裘を賜與するのである」と。王の賜物を受け𤞡伯は儀禮作法に従い額ずいて拜受した。《紀事》

王の言葉（宣命）に應えて𤞡伯は言う。「天の御子たるお方がわたくしどもに賜物を授けられ、われらが小國の末裔をお忘れでなかったことに深く感謝申し上げます」と。そして天の御子たるお方のありがたくも神々しき賜物に應えて祭器を作ることを誓った。《誓詞》

天の御子たるお方のありがたくも神々しき立派な賜物に應えて、わが光輝ある亡父武𤞡幾王の祭器を作った。この祭器を用いて宗廟で祖考を偲ぶ祭事を行ない、われらが同胞および諸々の親族と好しみを交わし、天のありがたきご加護と子孫との永遠ならんことを祈る。みども𤞡峯と一族は萬年まで日々宗室に祈り奉ります。《祈念》

【評釋】

「王命益公征𤞡敖。」とあるが、この「征」を征伐の意ととって、兩者の間に戦闘があったと解するのは必ずしも「征」の原義ではあるまい。それというのも「征」の字形は西周時代の金文になってから出てきたもので、もとは「正」字形であった。これは後に「征伐」のように熟語に用いるようになるが、「正（征）」字そのものに「伐」の意味はなく、「正す」の意が原義であろう。というのは西周時代に入ってから「正」に「イ」字形を付加して動詞であることを明示するための

字形が現われ、それが一般的になる。「正す」とは、間違っているものを正しくする、あるいは正常でない状態を正すというような意味の動詞ではないか。正常でない状態がどのようなものであるかは時々で異なると思われる。王朝に従わない状態。あるいは反亂を起こしている状態など。王朝に従わない度合いにも様々あると思われる。そうした様々な状態をひっくり返して正常でない状態と見なす。それを「正す」のが「征」と思われるのである。そうしたニュアンスが出るような譯し方を試みた。

益公・𤞡敖・歸𤞡伯がもともと親縁の関係にあるという捉え方は白川靜『金文通釋』の解によるものである。そうした捉え方から、この度の恭順への経緯を必ずしも激闘を経たことによるものではないという理解の仕方になるのである。歸𤞡伯は𤞡峯ともいうが𤞡は楚の姓と思われる。文面からして西周王朝との関係が以前からあり、化外の地から王朝を支える役割を果たしていたと思われる。「他邦よりして翼すけ、天命に續あり。」とあるのがそれである。周王が膺受した天命の及ぶ範囲を擴げること、すなわち天の思想に基づく西周王朝の宗教的體制を擴げることにおいて功績があったということである。これは必ずしも武力による屈伏を意味するのではなく、超越神「天」を自國の超越神として受け入れることを意味するもので、緒論で述べた超越神の鞍替え、天の崇拜へと轉換することを意味するのである。

以下、「豊王」「豳王」「呂王」の名に見える銘文を列挙しておくが、簡略な銘文であるため詳細は分からない。ただ「豳王」は『詩經』の

〈幽風〉の地と關係がありそうである。幽の地は現在の陝西省北部に當たるが、西周王朝がまだ大をなす前の古公亶父の時代に、幽の地から一族を率いて周原の地に移つて來たという、いわば原周族の故地ともいふべき地である。西周後期の銘文に「幽王」の名が刻されていることからすると、幽の地ではずっと王という呼稱が用いられていたことを示すものと思われる。この《幽王鬲》は陝西省中部の眉縣で出土したものであり、亡母姜氏のために作った鬲であると記されていることからすると、姜氏が眉縣の出身であつた可能性がある。

〔D〕 豊王の見える銘文 西周前期

- ・「豊王」《豊王斧》集成11774
- ・「豊王」《豊王銅泡》集成11848、11850

〔E〕 幽王の見える銘文 西周後期

- 幽王乍姜氏齊。《幽王鬲》
- (注) 『詩經』の〈幽風〉の幽の地が想起される。

〔F〕 呂王の見える銘文 西周後期

- ・ 呂王乍隣鬲。子子孫孫永寶用高。《呂王鬲》集成635
- ・ 呂王籒乍芮姬隣壺。其永寶用高。《呂王壺》集成9636

以上見てきたように、西周時代に入っても周王以外に「王」と呼ばれた者が少しながら存在したのである。とりわけ興味深いのは、殷系

氏族にかなり有力な「王」が存在したという事實があつたことである。王朝というとき直ぐに、權力が王に集中し他の者が王を名告ることを許さないという専制的な體制を想像しがちであるが、それは必ずしも古代における實際の姿ではないということを意味している。王國維が「蓋し古の時には天澤の分未だ嚴ならず。諸侯其の國に在りては自ら王を稱するの俗有り。」⁽¹⁾としてゐる考え方が、古代の實情をよく洞察するものだと思われる。

註

- (1) 「立命館白川靜記念東洋文字文化研究所紀要」第八號(二〇一四年七月)
- (2) 豊田久「周王朝の君主權の構造について——『天命の膺受』者を中心に——」一九七九年
- 田中柚美子「王と天子——周王朝と四方(一)」《中國古代史研究》六、研文出版、一九八九年
- 竹内康浩「西周金文中の「天子」について」《論集中國古代の文字と文化》、汲古書店、一九九九年
- 谷秀樹「西周代天子考」《立命館文學》六〇八、二〇〇八年、
- (3) 「學林」第四六、四七合併號所收(中國藝文研究会、二〇〇八年)
- (4) 後ほど改めて取り上げるが、《獻殷》に記された銘文では「天子」は「王」ではなくその臣下である「橋伯」を指している。「橋伯」の臣下である「獻」が「橋伯」を「天子」と認識しているのである。
- (5) 例えば「春秋左氏傳」僖公二八年三月に次のような記事が見える。
「王命尹氏及王子虎・內史叔與父策命晉侯爲侯伯。賜之大輅之服。戎輅之服。彤弓一・彤矢百・旅弓矢千・鉅鬯一卣・虎賁三百人。曰、『王謂叔父。敬服王命、以綏四國、糾逖王慝』。晉侯三辭、從命。曰、『重耳敢再拜稽首、奉揚天子之不顯休命』。受策以出。
- (6) 「二重權力」という考え方は瀧村隆一氏の「二重權力論」によつた。國家體制が大きく轉換する直前期(移前期とも呼ばれる)に見られる現象を鋭く洞察したもので、私も③の註に挙げた「殷末先周期の殷周關係——周原出土甲骨讀解試論」で「三、二重權力と殷周革命——瀧村國家論の適用」という項を設けて具體的に述べておいたので参照していただきたい。

- (7) 『甲骨文の誕生 原論』(人文書院 二〇一五年四月)
- (8) この言葉そのものは、明の徐師曾《文體明辨・殿辭》に「按殿者、祝爲尸致福於主人之辭」と記されているもので、この語の説明には広く用いられている。
- (9) 折口信夫の祝詞論には次のようなものがある。
「祝詞及び祝詞」「大嘗祭の本義」(『折口信夫全集』第三卷 中公文庫。一九七五年)
「祝詞及び祝詞」(『折口信夫全集』第七卷 中公文庫。一九七六年)
「大和時代の文學」(『折口信夫全集』第八卷 中公文庫。一九七六年)
「上世日本の文學」第一、「上世日本の文學」第二、「上世の文學」第三(『折口信夫全集』第一二卷 中公文庫。一九七六年)
「祝詞概説(一)」「祝詞概説(二)」(『折口信夫全集ノート編』第九卷 中公論社。一九七一年)
- (10) 《宜侯矢戣》の銘文
「佳四月辰才丁未。[王]省斌王・成王伐商圖、佻省東或圖。王立于宜。[宗土、南鄉。王令虎侯矢曰、繇 侯于宜。]以下略。
- (11) 金田一京助『アイヌ紋事詩 ユーカラ』の解説(岩波文庫。一九三六年)。
- (12) 『白川靜記念東洋文字文化研究所紀要』第八號(二〇一四年)
- (13) 本稿の「下」(次號)で詳述する。
- (14) 王國維「古諸侯稱王說」(『觀堂別集』卷一)。「天澤」とは身分・地位の區別の意である。『周易』「履」に「上天下澤、君子以辨上下、定民志。」とあるのを踏まえたものと思われる。

以上を「上」とする。

(下) 目次

- (三) 西周前期の「天子」關係の金文——天子とは？
- (四) 白川靜の提示する「天子」について
- 二 天の思想が浸透する現象
- (一) 「對揚王休」類から「對揚天子休」類へ
- (二) 「對揚天子休」類の莊嚴化の過程
- I 「對揚天子休」類の「對揚天子休」型
- II 「對揚天子休」類の「對揚天子魯休」型
- III 「對揚天子休」類の「對揚天子丕顯休」型
- IV 「對揚天子休」類の「對揚天子丕顯魯休」型
- (三) 小結

