

# 春秋時代の「国際」秩序について

——その原理と始祖伝説——

江村 知朗

## 序

殷周革命を機に西周王朝が建つと、周王は、殷討伐の功臣、王の子弟・甥舅を分封して周の藩屏とし、貢納・軍事の義務を負わせた。<sup>①</sup>所謂西周封建である。「史記」春秋世家（以下、世家と略す）に拠れば、春秋諸侯の建国はこの西周封建に由来する。世家に記される諸侯は、例えば、魯・衛・晋などのような有力な姫姓血族や或いは覇者と称される齊・楚・吳など、西周封建以来存続していた。

春秋時代になると、諸侯間の抗争で、滅亡に至る国も数多く現れる。友好乃至は同盟関係からなる、諸侯間に於ける政治上の秩序（以下、「国際」秩序と略す）は、会盟や種々の外交儀礼を通じて維持されるが、これを主宰し、時には従わざる相手を討伐する覇者が登場するようになる。<sup>②</sup> 彼の立場は実力によって得られたとはいっても、形式的には王

の代理であるから、春秋時代の「国際」秩序とは、結果的には、周王を頂点とする王朝の、封建諸侯間の秩序ということになる。

しかしながら、「世家」の理解をただちに「春秋時代」の実態とすることはできない。何故なら、春秋史研究の基本史料である「春秋左氏伝」（以下、「左伝」と略す）、それ以前に編纂されたと考えられる文献史料や金文資料からは、春秋諸侯建国の根拠が実際に西周封建であり得たのかは、一部の諸侯以外には疑問とされなければならないからである。このように世家の理解がそのままでは受け入れられないものであるならば、春秋時代の「国際」秩序は如何にして形成され、また、それを律する原理とは如何なるものであったのであろうか。春秋時代の「国際」秩序を解明するためには、これらの問いに対して具体的な考察を加える必要がある。

そこで本稿では、第一に、世家と「左伝」を比較して、世家に記される諸国が現に西周封建に与つたのかどうかを確認する。そのうえで、第二に、諸侯封建の有無に關連して最も重要な存在である各国の始祖が、諸侯国及び「國際」間に於いてどのように言及され、そしてそれはどのような役割を果たしていたのかを、「左伝」に基づいて考察することで、春秋時代の「國際」秩序を規定していた原理を探り、最後に、西周・戦国との時代的差異に一言し、その原理を生成した歴史的背景と性格とについて考えてみたい。

### 一 封建と春秋諸侯

従来、春秋時代は、族的秩序が解体する社会変動の時期とされてきた。かかる理解は決して間違っていないが、ただ、このような考え方は、秦漢帝国の出現に至る前段階として春秋時代を説明しようとする研究の基本視角に規制されたために、時代的性格自体については、現在に至るまで考証の余地を残す結果となっている。それに対して、近年、当時代人の価値観や思考に即して、春秋時代そのものの独自の性格と構造を明らかにせんとする研究が登場した。なかでも、習俗や儀礼の分析を通じて当時代的特質の解明にとりくんできた高木智見氏の諸論考は、政治的社会的秩序

の淵源が祖先神の存在に求められていた時代像を、具体的に描き出している。

高木氏は、族的秩序の崩壊が進行する春秋時代に特徴的な現象である、「盟」による人的結合關係の構築には、擬制的血縁關係を取り結ぼうとする意識が働いていたとし、「結盟」は永久的な継統を保證されてはおらず、絶えざる確認・強化を必要としていたという。また、諸侯間の友好關係維持を目的とした外交儀礼の一種である「聘礼」が、両當事国の祖先神をも交えた祖先祭祀集團同士の交流にほかならなかつたことを説明したうえで、春秋時代の社会は、祖先神と現世の人々とが一体となつて現実の社会を構成していた、「神・人共同体」であると規定している。

「結盟」や「聘礼」が繰り返されることで、實質的に弛緩しつつあつた血族的紐帯は維持され、さらには非血縁者同士の擬制的血縁關係をも含み込みつつ、血族意識に基づいた「國際」秩序が形成された。従つて、「國際」秩序を維持或いは形成する際には、血族集團それぞれの根源である祖先神こそが、欠くべからざる根本的存在であると認識されていたのである。

以上のような春秋時代的性格をふまえたうえで、序に述べた問題点を考えてみたい。春秋時代の「國際」秩序を形成する主体は、世家が示すところに拠る限り、周王から封

建を受けた諸侯となるが、秩序形成を主導した覇者と呼ばれる有力者のなかには、齊・楚・吳のような、異姓或いは蛮夷と目される者が存在した。<sup>8)</sup> もしも、彼らが西周封建に与つていなかったとするならば、春秋時代の「國際」秩序を、周王と封建諸侯との間に結ばれた君臣關係や封建諸侯同士の關係の集積と同一視することはできなくなるのである。

確かに、同姓諸侯を分封し、血族的紐帯をもとに形成された西周王朝の秩序が、祖先神を交えた祖先祭祀集團同士の交流であつたということは、同祖同血集團内に於ける交流として理解できるし、異姓諸侯の場合でも、始祖が周王から封建されたならば、先王との君臣關係や姫姓諸侯の祖先との友好關係に基づいて、祖先祭祀集團同士の交流なるものは成り立ち得よう。しかしながら、本来血縁關係を有してはいないだけでなく、封建に与つてすらいない蛮夷の新興勢力をも包摂しつつ、しかも、依然として祖先神を中心とした交流によつて春秋時代の「國際」關係が秩序付けられていたとなると、それでは何故に、彼らの祖先神と祖先祭祀集團が、姫姓諸侯間に於けるのと同質の形態で「國際」關係を構築し得たのか、問題となるのである。高木氏は、封建諸侯であるのか、封建諸侯に後れて自立的に興起してきた集團であるのかの違いを措いて、当時の社会に一般的

にみられる特質として「神・人共同体」を提示しているのであるが、覇者なるものの存在に注目するならば、非封建乃至は蛮夷の新興勢力が周的政治世界に参入し、一翼を担うという以上に主導的地位に立ち得た根拠を、考えてみる必要があるのである。そこで、まずは春秋諸侯と西周封建の關係を整理し、覇者が西周封建に与つたのか否かを、確認してみることとする。

世家に於いては、上記の有力者を含む諸侯はいずれも、西周封建に与つて建国したとされているが、楚と吳の封建について、『左伝』には一言の記述も見出し得ない。齊に関しては、大公呂尚の封建に言及するところ少ないとはしないが、様々な点から検討してみると、西周封建の事実は甚だ疑わしい<sup>9)</sup>。特に、封建に際しての第一の要件である土地の賜与が記されていないことは、『左伝』定公四年(前五〇六)の魯・衛・晋(唐)の記事とは対照的だからである。

伊藤道治氏は、この記事と西周金文とを比較して、当該史料にみられる西周封建制度が大綱に於いて誤りないことを明らかにした<sup>10)</sup>。ここでは、氏の分析に基づいて、魯の例を挙げる。

- a 分魯公、以大路、大旗、夏后氏之璜、封父之繁弱、股民六族、條氏、徐氏、蕭氏、索氏、長勺氏、尾勺氏。
- b 使帥其宗氏、輯其分族、將其類醜、以法則周公、用

即命于周。是使之職事于魯、以昭周公之明德。

c 分之土田陪敦、祝、宗、卜、史、備物、典策、官司、彝器、因商奄之民。

d 命以「伯禽」、而封於少皞之虛。

a は周王から分賜された器物と民、b は職務、c はbの職務を果たすための補足、d は冊命書と封地を、それぞれ記している。ここに示されている通り、封建に際しては、土地と民及び祭器や官司などが賜与されるのであるが、特に封地として、魯には少皞之虛(曲阜)が、衛と晋については殷墟(朝歌)・夏虛(晋陽)が、それぞれ与えられたと明示されているのである。

これに対して、前述した通り、「左伝」は楚と呉に関する具体的な記述を一切欠く。確かに、楚の封建については、「墨子」非攻下には、

昔者楚熊麗始封此睢山之間。

とあり、「史記」卷四十・楚世家には、

熊繹當周成王之時、舉文、武勳勞之後嗣、而封熊繹於楚蠻、封以子男之田、姓平氏、居丹陽。楚子熊繹與魯

公伯禽、衛康叔子牟、晉侯燮、齊太公子呂伋俱事成王。

と記され、熊麗或いは熊繹が封建を受けたとされている。同じく呉についても、「史記」卷三十一・呉太伯世家に、

是時周武王克殷、求太伯、仲雍之後、得周章。周章已

君呉、因而封之。

とあり、楚・呉兩國はともに西周封建の一員となされているが、しかし、詳しくは後述するように、楚靈王が、周初の分器を受けていないと明言していることは、楚が封建に与っていない何よりの証拠といえよう。つまり、「墨子」「史記」と比べると、封建に触れない「左伝」の方こそが、より原初的な伝承——歴史的事実——に基いて記述されていると考えられるのである。

斉の封建については、「史記」卷三十二・齊太公世家に、於是武王已平商而王天下、封師尚父於齊營丘。

とあり、「左伝」に於いても、次節に引く幾つかの史料中に、尚父即ち大公呂尚が斉の始祖として記されているのであるが、定公四年の魯・衛・晋の如きとは対照的に、土地や民・祭器の賜与に関する記述を欠き、しかもその初出は、僖公四年、齊桓公三十年(前六五六)、即ち、桓公の覇権が既に確立した後のことであり、加えて特定の政治的状況下に於ける意図的な言及のなかでの回顧であることからすると、姫姓諸侯と同様に封建に与ったというわけではない可能性が高い。

このように史料を対比させてみると、彼等、殊に楚と呉が、魯・衛・晋などとは異なり、封建を受けていない事実が判明する。このことは、「左伝」編纂者にとっては、

むしろ自明であったのではないかとさえ考えられる。

世家の封建記事よりも、『左伝』の伝える伝承の方が当時の実態に即しているとするならば、封建に与らずに自立的に興起した国々が「国際」秩序形成の中核的役割を担っていたと見なさざるを得ないだけに、その秩序も、西周封建とは異なった、或いは当時代的特質を加えて変質したかたちと原理とに基づいて形成されていたように想定されてくる。覇者の多くが西周封建との関わりを有していない以上、「神・人共同体」は、姫姓諸侯と異姓諸侯及び蛮夷の新興勢力とからなる複雑な「国際」政治世界のなかに存在していたと考えなければならぬのである。そこで次に、かかる状況下に於いてもなお、祖先神が秩序形成の根源とされた理由について探る必要がある。

## 二 「左伝」の始祖伝説と春秋時代の「国際」秩序

『左伝』には、口説にて語られる伝承のなかで多くの祖先が言及されるが、とりわけ重要な存在は、系譜の起点、祖先祭祀集団の原点に位置する始祖である。以下、「始祖伝説」を対象とし、「国際」政治に関わる諸局面に於いて、祖先神が如何に機能していたのか、始祖が言及される「場」にも注意しつつ、秩序の形成に重要な役割を担った覇者の諸国、

特に齊・楚・呉に焦点を定めて、検討していくこととした。  
い。

### (一) 齊の場合

齊の始祖大公呂尚の伝説がはじめて『左伝』に登場するのは、僖公四年、齊桓公三十年(前六五六)である。桓公は、蔡への侵攻をきっかけとして、楚への侵攻をも目論む。

四年春、齊侯以諸侯之師侵蔡。蔡潰、遂伐楚。楚子使與師言曰「君處北海、寡人處南海、唯是風馬牛不相及也、不虞君之涉吾地也、何故。」管仲對曰「昔召康公命我先君大公曰『五侯九伯、女實征之、以來輔周室。』賜我先君履、東至于海、西至于河、南至于穆陵、北至于無棣。爾貢苞茅不入、王祭不共、無以縮酒、寡人是徵。昭王南征而不復、寡人是問。」對曰「貢之不入、寡君之罪也。敢不共給。昭王之不復、君其問諸水濱。」

名義なき侵攻として齊桓公を非難する楚成王に対して、管仲は、昔し召康公から先君大公(呂尚)は(周王の)「命」を与えられ、楚の境域をも含む征伐権を付与されたこと、楚王が貢ぐべき苞茅を周王に納めていないために、周王の祭祀に不備が生じていることなどを名分とし、征伐の正当性を主張する。

しかし、所謂呂尚封建が施行された西周初期に、齊がこ

れ程まで広域に渡って征伐権を有していたなどは、確認はもとより想定もできないし、且つ周文化と斉文化の差異からくる系譜上の「断絶」を考慮に容れるならば、管仲の発言内容は事実などではなく、即ち『左伝』が記している呂尚封建も事実ではないことは、もはや自明と為されなければならぬ。

とはいえまた、この問責と返答とが無意味な措辞であったとも考えられない。楚の使者が、苞茅を納めていない非を認め、以後は供給を怠らないと述べて謝罪しており、管仲の主張は一定の効力を有していることが推知できるからである。即ち、関鍵となる論点は、発言内容が事実であるのかどうかではなく、始祖への言及がもたらした効果と何故に効果があり得たのかという点にこそあるのである。

前記事に連続している、召陵の盟に先立つ桓公と楚の使者屈完との応酬は、この間の事情をいま一步進めて明らかにしてくれる。

夏、楚子使屈完如師。師退、次于召陵。齊侯陳諸侯之師、與屈完乘而觀之。齊侯曰「豈不穀是為。先君之好是繼。與不穀同好、如何。」對曰「君惠徵福於敵邑之社稷、辱收寡君、寡君之願也。」齊侯曰「以此眾戰、誰能禦之。以此攻城、何城不克。」對曰「君若以德綏諸侯、誰敢不服。君若以力、楚國方城以為城、漢水以為池、雖

眾、無所用之。」屈完及諸侯盟。

桓公は、同盟諸侯國の間に於いて「先君以来の友好關係」を保持していたことを回顧・確認して、それを後ろ盾に同盟への参加を楚に強要したが、この時、同盟軍の威容が、桓公一人の手になつたものではなく、同盟諸侯國の間に維持されてきた祖先同士の友好關係に基づくものであることを強調している。高木説をふまえて敷衍するならば、その意図するところには「同盟に参加しなければ、同盟諸侯の祖先神全てが楚の祖先神を攻撃する」という威嚇も含意されていたと考えても、あながちに失当とはなされないであろう。この威嚇に対して屈完は「（齊侯が楚のために）楚の社稷（祖先神）に対して福を徵め」、「寡君（楚成王）を安んじられる」ようにと、即ち楚の祖先神を攻撃することなく、福を徵めて現君を安堵させてくれるようにとの条件を提示する一方、条件が満たされない時には徹底抗戦する覚悟であると抗言して、かくして盟が結ばれた。おそらくは、桓公はそれを認めたのであろう。危惧された大衝突は、齊桓公が同盟勢力の祖先神を後ろ盾にする威嚇にはじまり、桓公の楚國祖先神への祈福を以て友好關係が締結され、回避されたのであつて、祖先神は、靈的威力を発揮することで、これら一連の厳しい折衝のなかに於いて、敵対と友好の両面に於いてその抛り所となり、要となる媒介者としての役割

を果たしていたといえよう。今一度いいなおせば、自国や相手国の始祖<sup>⑩</sup>の業績や始祖同士の友好關係を持ち出す行為は、「國際間に於ける交渉を有利に進め、平和裏に終息させるための切り札と認められ、かかる認識に基づいて意圖的に行なわれていたと想定されてくるのである。

事実、始祖の既得権や祖先同士の友好關係——その主張や提示——が効力を發揮した例は、これだけに止まらない。

### I 『左伝』僖公二十六年、齊孝公九年(前六三四)。

夏、齊孝公伐我北鄙、衛人伐齊、洮之盟故也。公使展喜犒師、使受命于展禽。齊侯未入竟、展喜從之、曰「寡君聞君親舉玉趾、將辱於敝邑、使下臣犒執事。」齊侯曰「魯人恐乎。」對曰「小人恐矣、君子則否。」齊侯曰「室如縣罄、野無青草、何恃而不恐。」對曰「恃先王之命。昔周公、大公股肱周室、夾輔成王。成王勞之、而賜之盟、曰『世世子孫、無相害也。』載在盟府、大師職之。桓公是以糾合諸侯而謀其不協、彌縫其闕而匡救其災、昭舊職也。及君即位、諸侯之望曰『其率桓之功。』我敝邑用不敢保聚、曰『豈其嗣世九年、而棄命廢職。其若先君何。君必不然。』恃此以不恐。」齊侯乃還。

### II 『左伝』襄公十四年、齊靈公二十三年(前五五九)。

(靈)王使劉定公賜齊侯命、曰「昔伯舅大公右我先王、

股肱周室、師保萬民。世祚大師、以表東海。王室之不壞、絜伯舅是賴。今余命女環、茲率舅氏之典、纂乃祖考、無忝乃舊。敬之哉。無廢朕命。」

### III 『左伝』昭公三年、齊景公九年(前五三九)。

齊侯使晏嬰請繼室於晉、曰「寡君使嬰曰『寡人願事君朝夕不倦、將奉質幣以無失時、則國家多難、是以不獲。不腆先君之適以備內官、焜耀寡人之望、則又無祿、早世隕命、寡人失望。君若不忘先君之好、惠顧齊國、辱收寡人、徵福於大公、丁公、昭臨敝邑、鎮撫其社稷、則猶有先君之適及遺姑姊妹若而人。君若不棄敝邑、而辱使董振擇之、以備嬪嬙、寡人之望也。』」韓宣子使叔向對曰「寡君之願也。寡君不能獨任其社稷之事、未有伉儷、在續經之中、是以未敢請。君有辱命、惠莫大焉。若惠顧敝邑、撫有晉國、賜之內主、豈惟寡君、舉群臣實受其貺、其自唐叔以下、實寵嘉之。」

I は齊—魯間の緊迫した状況下での駆け引き。魯へ侵攻してきた齊孝公に対して、僖公の使者展喜は、周公旦と呂尚がともに成王を支えた功勞によって、成王から「世々子孫が互いに害することのなきように」という<sup>⑪</sup>盟を賜った故事を第一の根拠に、孝公を非難した。孝公が退却した理由はほかにも考えられるであろうが、始祖呂尚と周公との親密な關係が引き合いに出されたことが、史料に明示され

ている通り、その有力な要因であつたに違いない。IIは周靈王から齊靈公に降された「命」。内実はともかく、ここでは、周王が呂尚の功績を回顧し、それを抛り所として周と齊の君臣關係を再確認している。<sup>20</sup> IIIは晏嬰と韓宣子（直接交渉しているのは叔向）とを通じて行われた、齊景公と晋平公との間に於ける婚姻に関する交渉。齊から晋に嫁いだ少姜が早死にしたため、繼室を送つて晋との友好關係を保持しようとする景公は、晋公が先君（齊靈公）との誼を忘れず、「①我國に配慮して寡人（景公）を安んじ、②始祖大公・二代丁公に祈つて齊のために福を徼め、③齊国をかえりみたまつて社稷を鎮撫していただける御意志がおありならば」、繼室としてしかじかの女性を送りたいとの意向を伝えた。これを受けて韓宣子は、そのような申し出は晋公の望む所で、「①景公が我國に対して配慮し、③晋国を無有するため」に、「正室を下賜されるのであれば、晋公・群臣こそつてこの恩恵を受けることとなり、②唐叔以下の諸々の祖先も必ず寵嘉する」であらうと謝意を表明した。

I・IIは諸侯間での対等な「國際」關係に於いて互いに、IIは周王と齊侯との君臣關係のなかで、それぞれ意識され、発言された始祖である。特にIIIは、交渉を具体的に記している点で注目される。①では交渉国からの現君と自国への配慮、②では始祖への祈福、③では相手国の鎮撫を、互い

に要求しあつており、これらの要件が交渉相手によつて満たされることではじめて、当面の政治的課題が解決されている。おそらくは、このような条件の提示とその承諾が、始祖を中心に据えた交渉の基本的なパターンであつたのではなからうか。

如上の諸例からも、先の想定に一定の確認を与えることができるであらう。始祖は、軍事的衝突の回避や婚姻關係の締結といった「國際」政治上の重大問題を処理する機能を有しており、その機能は、目的達成のために意図的に利用されていたのである。

## （二）楚の場合

楚の場合、祝融・昆吾をはじめとして、熊繹・若敖・蚡冒など、複数の祖先が『左伝』に載録されている。祝融・昆吾は神話的人物であり、『國語』鄭語及び『史記』卷四十・楚世家にある如く、その時代は虞・夏に遡る。<sup>21</sup> 熊繹は周成王の時に、若敖・蚡冒は西周末春秋初にあたる。<sup>22</sup> 谷口満氏によると、特に尊ばれる祖先は克服されるべき政治的課題に即応して時代的に変化し、まず、楚国内部に自生し、受容・伝承されていた建国者若敖・蚡冒、次に、西周封建に与つて、中原政治世界に於ける——封建諸侯たる——正統性を確保したとされる建国の英雄熊繹、その後、中原霸



権へ實際に第一歩をしるした武王、と段階を踏む<sup>26</sup>、という。谷口氏がとりあげている実在したと考えられる祖先のうち、若敖・蚡冒及び武王が歴史的事実に基づいて称揚されたのに対して、熊繹は西周王朝と関連性を有する存在として扱われている<sup>27</sup>。

熊繹は、『左伝』昭公十二年、楚靈王十一年(前五三〇)に、昆吾とともに現われる。

右尹子革夕、王見之、去冠、被、舍鞭、與之語曰「昔我先王熊繹與(齊)呂伋、(衛)王孫牟、(晉)欒父、(魯)禽父並事康王、四國皆有分、我獨無有。今吾使人於周、求鼎以為分、王其與我乎。」對曰「與君王哉。昔我先王熊繹辟在荆山、篳路藍縷以處草莽、跋涉山林以事天子、唯是桃弧、棘矢以共禦王事。齊、王舅也。晉及魯、衛、王母弟也。楚是以無分、而彼皆有。今周與四國服事君王、將唯命是從、豈其愛鼎。」王曰「昔我皇祖伯父昆吾、舊許是宅。今鄭人貪賴其田、而不我與。我若求之、其與我乎。」對曰「與君王哉。周不愛鼎、鄭敢愛田。」王曰「昔諸侯遠我而畏晉、今我大城陳、蔡、不羹、賦皆千乘、子與有勞焉、諸侯其畏我乎。」對曰「畏君王哉。是四國者、專足畏也。又加之以楚、敢不畏君王哉。」中原政治世界に自己の立場を確立しようとする靈王は、熊繹が齊・衛・晉・魯四国の祖とともに周康王に仕えた

いう「事実」を根拠として周に分器を求めんとし、それに對して右尹子革は、熊繹の功績と忠勤を回顧して強調するとともに、周と四國が靈王に服している現状をあげ、周は必ず分器を与えるであろう、と贊同している。さらに靈王は、許が昆吾の故地であったことを理由に、許地領有の既得権を主張せんとした。靈王は、熊繹を以て王朝体制内に於ける封建諸侯と同等の正統的地位を要求し、昆吾を以て境域拡大の名分を立てており、先君の事績を持ち出して自己を正当化しようとしているのである。

ただこの場合、熊繹に関する言及は、楚王と廷臣子革との間の事柄であり、また、他諸侯國で楚の祖先神が回顧される場合には、熊繹ではなく若敖・蚡冒が対象とされていること、さらに、靈王の意向を支持する子革の發言自体が、靈王の野望を抑制するための演出でしかなかった事実<sup>28</sup>を考慮すると、いうところの熊繹の存在そのものとその事績とが封建諸侯間に広く承認されていたのかどうか、疑問とされなければならぬであろう。

しかしながら、周王に分器を要求する靈王に先立つことおよそ七十年、宣公三年、楚莊王八年(前六〇六)には既に、楚は周に鼎の軽重を問うほどに強大化し、「國際」的にも畏怖される存在であったこと<sup>29</sup>、そして、外交上で主張される祖先は必ずしも一人に限定されてはいない事実<sup>27</sup>を考えあわ

せるならば、対外的に認められていた楚の祖先も、若敖・蚡冒に限定しなければならぬ必然性はないであろう。従つて、熊繹についても、楚が周的政治世界に於ける正統性を主張する根拠として、対外的にも承認されていた可能性は充分にあるように思われる。

ともあれ、そもそもが、表向きには追従しつつ、しかし靈王に再考を迫つた子革が、熊繹と昆吾の存在自体やその事績に関しては否定せず、全く別次元の観点から自重を促していることには、注意されねばならない。たちいつた詳細の確認はできないが、少なくとも熊繹を引き合いに出す行為の効力に関しては、靈王は勿論子革にあつても確信されるところであつたのである。

### (三) 呉の場合

呉の大伯・仲雍始祖伝説は、自国に於いてのみではなく、魯—呉間の外交上でも、魯側から発言されている。それは『左伝』哀公七年、呉王夫差八年(前四八八)の、鄫の会に際してみることが出来る。

大宰嚭召季康子、康子使子貢辭。大宰嚭曰「國君道長、而大夫不出門、此何禮也。」對曰「豈以為禮、畏大國也。大國不以禮命於諸侯、苟不以禮、豈可量也。寡君既共命焉、其老豈敢棄其國。大伯端委以治周禮、仲雍嗣之、

斷髮文身、嬴以為飾、豈禮也哉。有由然也。」反自鄫、以呉為無能為也。

呉の大宰伯嚭は魯の季康子を呼び出すも、季康子は子貢を代理に立ててこれを拒否した。伯嚭は「国君が遠路鄫まで出かけているというのに、大夫が召集に応じないとは、礼といえるのか。」と問責したが、しかし、礼を尽さない理由は、大伯が遵守していた周の礼を仲雍が捨て、今の呉王も斯く礼を損なっているからである、と反撃を受けた。中原に覇を唱えようとする呉は、大伯・仲雍を始祖として自己を正統化しようとしていたが、その根拠を逆手にとられたことになる。かくして、伯嚭は季康子を呼び出し得ず、魯側の主張を受け容れざるを得なくなつた。ここでも、始祖への回帰(始祖の事跡を回顧して強調する行為)が決定的な効力を有していたことを確認できるし、加えて、それが魯の側から為されているのであるから、呉の始祖は大伯・仲雍であると「国際」的にも認識されていたに違いない。

また、呉の周室出自を示す記事からも、これらと同様のことを見出し得る。例えば、哀公十三年、呉王夫差十四年(前四八二)には、

秋、七月辛丑盟、呉、晉爭先。呉人曰「於周室、我為長。」晉人曰「於姬姓、我為伯。」

とあり、黄池の会の盟主たらんとする呉は、「周室のなかで

は、呉こそが一番の目上である」、つまり大伯の後裔であるといひ、周王の由緒正しき血縁者であると自ら主張している。時に、越王句踐が呉王夫差の不在を突いて攻め入り、呉は大敗を喫した。夫差は帰国を余儀なくされたため、晋定公に盟主の座を譲つたのだが、中原の覇者を争う極めて重大な局面に於いて、呉は大伯の後裔であると主張し、対して晋は、姫姓諸侯の最有力者であることを拠り所に対抗している。つまり、晋は、呉の主張内容の真偽には詮議立せず、長幼の序に於いていづれが先であるのかを問題としてゐるのである。即ち、呉が周室に出自することは対外的にも承認されており、大伯が始祖であるという呉の主張は、長幼の序を定めて覇者を決定しようとする政治的場面に於いて機能してゐたのである。

例示してきた通り、呉の始祖大伯・仲雍は、自国他国を問わずに言及され、「国際」間交渉の場では政治的課題を解決するための役割を担わされてゐた。しかも呉は、「文身断髮」の国、周の礼に無縁な蛮夷の国であり、周室に連なることが明らかに後付けであるにも関わらず、<sup>28)</sup> 対外的に認められていたと断言でき、同時に、広く諸侯間に於いて、大伯・仲雍が呉の始祖であると承認されていたことにもなるのであるから、始祖を回顧する行為は、やはり事実関係を前提とせず、目的に即して意図的に為されたと考えるべき

なのである。

以上、齊・楚・呉の事例から『左伝』の始祖伝説を検証してきた結果、次の如き特徴を見出し得た。外交上に於ける始祖伝説への言及は、一見非現実的——始祖を引き合いに出されたからといつて、相手の主張を飲まなければならぬ理由はないよう——に思われるが、果して一定の効力を発揮している。始祖への回帰だけが結果をもたらしたわけではなかつたとしても、単なる修辭・懷古などでも決してなかつた。始祖への回帰が「国際」的に展開される場合、互いに互いの始祖を認知しあい、——それがもしも「断絶」した系譜の上に位置する始祖であつたとしても——相互に承認しあつてゐたのではないかと考えられるのである。<sup>29)</sup>

魯・衛・晋といった姫姓諸侯はいうに及ばず、齊・楚・呉といった異姓諸侯や蛮夷の始祖も、認知され、承認されていた。つまり、始祖は、自国内或いは一部の諸侯間でのみ承認されたのではなく、当時の社会一般に存した志向のもとに回顧され且つ承認されたのである。始祖が、血の繋がつた本来的始祖なのか、加上された乃至は様々な伝説で粉飾された始祖なのかを問わずに、周的政治世界全般に共通して承認されたことにこそ、注意すべきなのである。

### 三 「始祖相互承認の原則」と歴史的背景

前節での検討から、高木氏の提示した「神・人共同体」が、姫姓諸侯のみならず、異姓諸侯や蛮夷をも含む周的政治世界の特質であるということが確認された。このことについて改めて言及した理由は、それこそが当時代的特質をより際立たせるものであると考えるからである。

始祖を媒介とした秩序が、斉・楚・呉の如き非封建勢力を包摂する「国際」秩序として要請されたならば、加上された乃至は伝説が附加された始祖を、批判し排除するよりは、有効に利用した方が得策である。周的政治世界に参入せんとする立場からいえば、自身の正統性が主張できるし、それを受ける中原諸侯の立場からいえば、強力な軍事力を誇る参入者の正統性を認め、王朝の血族的規範のなかに、擬制的にはあるにせよ取り込むことが、対立を回避し得る有効な手段となり得たからである。従つて、どのような始祖でも、虚構であるという理由では、否定されたり排斥されたりはしない。始祖を媒介としてもたらされる平和を寿ぐという手段と目的から、始祖は相互に承認しあわなければならないという、当時代人の意識を見出し得る。即ち、「始祖相互承認の原則」（以下、「原則」と略す）とも呼ぶべき、春秋時代の秩序原理を看取することができるのである。

る。この「原則」が前提とされなければ、始祖は政治的課題の解決に向けて主張を正当化・強化し、相手側からの譲歩を引き出したり、相手の始祖を逆手にとつて反撃したりする力を発揮し得ない。「会盟」や「聘礼」といった儀礼が有効に機能し得たのも、かかる前提があつたためにほかならないのである。

「原則」が極めて春秋時代的事であることは、これを西周から戦国にかけての時代の流れのなかに位置付けた場合、より明確になる。

始祖への回帰が政治的社会的秩序を強化する現象自体は、西周時代に於いても見出される。周王は、諸侯封建や職事任命に際して「命」を降すが、王と受命者との間に結ばれる君臣関係は、代々始祖に遡つて確認され且つ更新されなければならないなかつた。小南一郎氏や松井嘉徳氏が指摘するように、王朝統治体制はこの「祖型と反復」の原理に支えられていたのである<sup>30</sup>。

一方、同じく「祖型と反復」であるとはいへ、「原則」のもとで為される始祖への回帰は、西周封建のそれとは異なつたかたちをとっている。「命」が、周王を基軸とする秩序構造のなかで上から下へと降され、その反復を通して世界的に継承されたのに対して、始祖への回帰は、君臣関係だけに限らず、諸侯から自発的に行われ、直面する政治的

課題を解決するために、その都度行われたのである。周王から諸侯への「命」の傳達が、諸侯側からいえば受動的「祖型と反復」であったのに対して、逆に「原則」のもとでの始祖への回帰は、能動的・意図的「祖型と反復」であったといえよう。

「祖型と反復」に質的变化を生じさせた要因の一つは、封建に与からずに新たに興起してきた勢力が周的政治世界に参入してくるに際して、封建の有無に前提を置かない別個の秩序形式が希求された時代状況に在ると考えられよう。諸侯の始祖と周王との關係を、真偽を問わずに導入することで、西周時代の「祖型と反復」の原理を一方の土台としつつも、時代に即応した——新興勢力をも包摂した——秩序が形成され得たのである。始祖は、本来の信仰対象ではなくとも、周王室との關係を有する始祖を自称し、標榜しさえすれば、対外的にも承認され、もはや「始祖」なのであり、封建に与らなかつた勢力も、封建制の秩序構造のなかに、原理的に齟齬をきたすことなく組み込まれていったのである。

次に、春秋から戦国にかけての変化に着目してみるならば、『左伝』昭公三年(前五三九)の、晋叔向と齊晏嬰の間で交された有名な会話に代弁される如く、諸侯と同姓世族が衰退し、異姓世族の勢力が伸張してくるといふ、春秋後期

に於ける諸侯国内の問題に関して、特に注意しなければならぬ。加上や伝説の附加をこうむつた「始祖」を秩序の中心とする「原則」が機能し得たのは、「國際」關係上だけではなく、国内的にも本来的な始祖の存在が無意味化され、国民の精神的紐帯という役割を果たせなくなつていきつたからである。無論、政治を規定する宗教的価値観は強固に残存しており、そうでなければ「原則」は成り立たないのであるが、しかしながら、時代的变化を考慮するならば、祖先觀念の変化についても、改めて問い直されなければならぬであらう。古い秩序や習慣が喧伝されるのは、それが損なわれることで引き起こされる危機意識が故であつて、逼迫した状況下での対応なのである。族的秩序が解体していく危機意識が増大するとともに、祖先觀念の変化も加速していったと思われる。

春秋時代に於ける世族の動向は、吉本道雅氏によれば、①世族形成(前七七〇—前六三二)、②世族支配体制(前六三二—前五〇六)、③世族解体(前五〇六—前四世紀中葉)の三期に区分できるといふ<sup>①</sup>。昭公三年は紀元前五三九年であるから、②の後期にあたる。戦国初・中期に至るまでの間、同姓世族を中心とした政治的社会的秩序が解体されていくに従い、齊では田(陳)氏による公位の篡奪が行われ、晋では韓・魏・趙が分立するなど、異姓世族の勢力伸張がもたら

した新しい政治世界では、西周時代の封建や職事任命儀礼及び春秋時代の「原則」に見出される「祖型と反復」の原理が、もはや「国際」秩序形成の原理としては必要とされなくなるのである。

このことは、時代が下って戦国諸王の系譜上にみられる始祖伝説・神話に、端的にあらわされている。例えば、『史記』卷一・五帝本紀にある、黄帝が蚩尤・炎帝を征伐する神話は、もとをただせば、田斉の始祖神黄帝が姜斉の始祖神である蚩尤・炎帝を征伐するという意味を有しており、田斉が姜斉の政治的機構の破碎を目論んで作ったものである。要するに、戦国諸王系譜に於いては、自国以外の始祖を否定乃至は超越することにより、始祖が絶対的優位性を有する存在であるとして、自らを誇示しているのである。それは、秩序形成の前提条件として互いの始祖を承認し合う「原則」とは、決して相容れない觀念が生成されたことを物語っている。

不断の戦乱や同姓世族の衰退、異姓世族の伸張などは西周以来の血族的紐帯を打ち壊し、そこに生み出された緊張が、反作用として、「原則」による擬制的血縁関係を構築させたと考える。かかる現象は、西周封建的「祖先回帰」から戦国諸王の始祖加上に至るまでの歴史的連続性のなかで理解されるべきなのである。

## 結語

『左伝』にみられる各国の始祖に対する言及が、外交上如何に機能していたのかを検討した結果、春秋時代の「国際」秩序が祖先神を基礎として形成されていたという高木説の妥当性を確認することとなった。しかしながら、当の祖先神のなかには不純な「祖型」と見なさざるを得ない存在も出現してくるのであり、もし、「始祖相互承認の原則」が「会盟」や「聘礼」をも規定する前提条件であったとする本稿の考えが正しければ、春秋時代は、政治的意図が宗教的価値観を超克する過程として位置付けられるのである。このことは、西周及び戦国時代の祖先神の存在とその機能について検討したうえで、改めて論じてみたいと思う。

また、歪んだ「祖型と反復」の原理である「始祖相互承認の原則」が生成された契機を、周的政治世界への、斉・楚・呉等の参入に求め得るとするならば、周王を頂点とする血族的連帯感とその規範たる礼制からなる王朝の秩序が、春秋時代になつてから地域的に拡大したことになる。ただし、これらの勢力が封建諸侯とは異なる以上、事実として血縁であるか否かではなく、秩序原理を受け入れたことが問題とされるはずである。つまり、周は軍事的に王朝の領域を広げたわけではなく、共通する祖先觀念を拠り所と

して、王朝的秩序の枠組みを拡大したのであり、いわば「周」という觀念が拡大したことを意味する。かかる春秋時代の秩序原理をどのように把握すべきか、来たる「中華」世界の形成と関連して考える必要がある。

以上の問題について考察し、政治・社会を規定する当時の思考を解明していくことが、今後の課題である。諸賢の叱正を乞う。

## 注

- (1) 西周封建制度の研究史については、松井嘉徳「周の国制——封建制と官制を中心として——」(『殷周秦漢時代史の基本問題』汲古書院、二〇〇一年)参照。
- (2) 「史記」春秋世家は、各々始祖神或いは封建された始祖の記事よりはじまることから、世家の理解では、封建が建国の根拠となる。
- (3) 覇者については、吉本道雅氏に專論がある。「春秋斉霸考」(『史林』七三二一、一九九〇年)、「春秋晋霸考」(『史林』七六一三、一九九三年)、「春秋戦国交代期の政治社会史的考察」(平成七年度〜平成九年度科学研究費補助金、基盤研究(C))
- (4) 研究成果報告書、一九九八年)参照。
- (4) 研究史については、江村治樹「日本における先秦史の研究動向と課題」(『名古屋大学文学部研究論集』一一六(史学三

九)、一九九三年)参照。

(5) 「春秋時代の結盟習俗について」(『史林』六八六、一九八五年)参照。

(6) 「春秋時代の聘禮について」(『東洋史研究』四七四、一九八九年)参照。

(7) 「春秋時代の神・人共同体について」(『中國—社会と文化』五、一九九〇年)参照。

(8) 齊の始祖太公望呂尚は姜姓呂氏であり、姬周の外舅にあたる。周にも異姓封建はあり、まして周王と甥舅関係にあるとするならば、特に区別する必要はないが、しかし、詳しくは後注(10)に記す如く、周初の封建に与つたのか、さらにはその出自が羌族であつたのかは、実のところ疑問である。よって、特に「異姓」諸侯として、楚・呉と併記した。

(9) 春秋十二世家中、越・鄭を除く。越(卷四十一)は夏代に封を受けたとし、鄭(卷四十二)は西周末の封建であつて、周初の所謂西周封建ではない。

(10) 宮崎市定「東洋における素朴主義の民族と文明主義の社会」(『東洋における素朴主義の民族と文明主義の社会』富山房、一九四〇年)、「宮崎市定全集」2東洋史、岩波書店、一九九二年、一章二節「五霸はみな夷狄なるの考」参照。宮崎氏は、齊が西周封建に与らずに自立した、東方の異文化集団であると推定している。さらに、以下の点から、齊が、本来周文化とは異なる独自の文化を保有し、継承し、自立的に興起した存在であると考える。①齊の都城臨淄の都市プランや城内から発掘された齊侯の墓葬は、殷のそれらとの間に制

度的共通性を有する。臨淄故城の文化堆積は西周中期以前には遡らないとされているから、西周初の呂尚封建が事実かどうかは極めて疑わしい。山東省文物管理処「山東臨淄齊故城試掘簡報」(「考古」一九六二・一六)、群力「臨淄齊國故城勘探紀要」(「文物」一九七二・五)、山東省文物考古研究所「齊故城五号東周墓及大型殉馬坑的發掘」(「文物」一九八四・九)、楊寬「中國都城の起源と發展」七「春秋戰國、中原諸都城における「西城東郭」構造、1、齊國の都城、臨淄(學生社、一九八七年、西嶋定生監訳、尾形勇・高木智見共訳)、楊錫璋「殷人尊東北方位」(「慶祝蘇秉琦考古五十五年論文集」文物出版社、一九八九年)、黃川田修「龍山文化以後の山東—岳石文化とその終末—」(「明大アジア史論集」第二号、一九九七年)参照。②「左伝」の婚姻関連記事から、齊の統治者集団に同姓婚の習俗があったらしいことがわかる。白川静「詩経國風」(平凡社東洋文庫、一九九〇年、P 301-306)、小寺敦「婚姻記事の際よりみた春秋三伝—「春秋」経文に見る事例を中心として—」附左伝婚姻表(史料批判研究)創刊号、汲古書院、一九九八年参照。③楊筠如「姜姓の民族和姜太公的故事」(顧頡剛編著「古史辨」第二冊上篇、樸社出版、一九三〇年)上海古籍出版社、一九八二年)によれば、戦国期に進行する伝説の分化作用によって、複雑な呂尚出自説話(釣徒説・游説家説・處士説)が生じた、という。呂尚の出自に関連する史料は、「詩」大雅大明篇以外、戦国期の編纂に成り、楊氏の説は妥当性がある。つまり、呂尚封建は後代的創作である可能性がある。断言はできない

が、呂尚と二代丁公以下の系譜には「断絶」が想定し得る。(11)「西周「封建制度」考」(「左傳」に見える西周封建制度について)「東洋史研究」二六・三、一九六七年)「中國古代王朝の形成」東洋学叢書、創文社、一九七五年)参照。

(12) 孫詒讓「墨子問詁」に拠り、原文「討」を「封」とする。(13) 二節(二)に引く、楚熊繹の説話(昭公十二年)は、楚靈王と右尹子革の問答中にみられ、熊繹が周康王に仕えていたこと、靈王が周景王に分器を要求せんとする願望、熊繹時の貢納を記すが、靈王は「四國(齊・衛・晋・魯)は皆分器があつたのに、我獨りだけなかつた」と不満を述べている。加えて、僖公四年に記載されている管仲の発言に「爾(楚子)は貢ぐべき苞茅を周王に納めず」とあり、楚使もまた「貢物を納めていないのは寡君の罪であります。これより敢えて供給しないなどということはございません」と謝罪していることを想起するならば、発言当時、楚が周的政治世界に参入していく過程にあつたことや、封建されていなかったことは、靈王・管仲等にとつて自明であつたと考えられる。なによりも、封建の最重要事項である土地の賜与には全く触れていない。呉に至つては、「周初の大封建」より古い時代の周祖を始祖としているのであるから、姫姓であるとされてはいるものの、もとより封建とは無関係である。

(14) 「左伝」編纂者の理解としては、莊公十五年、齊桓公七年(前六七九)に、「十五年春、復會焉、齊始朝也。」とあり、宋・陳・衛・鄭が参加した鄆の会で桓公の覇権が確立したとされている。注(10)に述べたように呂尚が本来的始祖でなかつた



たならば、斉封建は後代の創作であり、その加上は桓公の頃に行なわれたと考えることができる。

- (15) 高木智見「夢にみる春秋時代の祖先神——祖先觀念の研究(二)——」(『名古屋大学東洋史研究報告』一四、一九八九年)にも、祖先觀念を説明するための課題として、始祖の重要性が述べられている。

- (16) 注(10)参照。

- (17) 注(6)前掲高木論文参照。氏が、当時の外交上の辞令や口上にはしばしば登場する「先君」なる語をとりあげ、諸侯間の關係が祖先神を主体としている例として引く史料に、「微福」がある。ここでの「社稷」は、祖先神と同義である。

- (18) 僖公四年の夏の記事では、祖先神一般が対象として登場する。本稿では特に始祖を対象としているが、『左伝』をみる限り、始祖と祖先神の間に機能の差異があるわけではなく、議論に齟齬をきたすことはないと考ええる。

- (19) 「盟」は、「世世子孫、無相害也」という文から、「盟約」ではなく、周王から降された「命」ではないかと考えられる。

- (20) 杜注に「因昏而加褒頭。」とあり、ここでの命は周—斉の婚姻に際して降されたものである。

- (21) 鄭語と楚世家の伝承の形成と關係に關しては、谷口滿「祝融諸子傳承の成立」(『文化』四〇・三・四、一九七七年)参照。

- (22) 熊繹については、二章にあげた楚世家の記事にある。また、谷口滿「若敖・蚡冒物語とその背景——古代楚國の一理解——」(『集刊東洋學』三四、一九七五年)参照。氏は、熊繹が周成王の時にあてられることに關して、歴史的事実

關係がなかったこと自体がかえって自由な対応を許し、世代の調整や始封關係を自由に造り得たこと、次に説話対応の時期に於て、熊麗・熊繹等は已に楚王と一部の人々を除いてはもはや忘却の彼方に消滅していたのではないかということから、熊繹は中原諸侯へ楚の正統性を示す場でのみ登場し、事実上の開國的祖先として伝承されていたのは若敖及び蚡冒であつたことと對比をなしている、という。若敖・蚡冒はそれぞれ、熊繹からかぞえて九世十四代・十一世十六代で、西周末春秋初にあたる。

- (23) 「先秦楚國の建国と建国伝説——先王伝説の形成にみられる加上の法則——」(『中国における歴史認識と歴史意識の展開についての総合的研究』平成四・五年度科学研究費補助金、総合研究(A)研究成果報告書、研究代表者安田二郎、一九九四年)参照。

- (24) 先に述べた通り、『左伝』中には楚封建の記事はない。昭公十二年の熊繹記事も、斉呂伋、衛王孫牟、晋欒父、魯禽父とともに康王に仕えたとはいふものの、封建されたとはいつておらず、分器がなかったということが、むしろ封建の非事実性を証言している。一節に述べた如く、『墨子』非攻下や『史記』楚世家が熊麗・熊繹封建に言及することは対照的である。

- (25) この問答の後、子革は、周公旦の孫である祭公謀父が穆王の天下周遊を戒めるために作った「祈招」の詩(祈招之愔愔、式昭德音。思我王度，式如玉，式如金。形民之力，而無醉飽之心。)を引いて、楚王の欲望を抑制せんとしている。

(26) 谷口滿「靈王弑逆事件前後——古代楚国の分解(その二)——」(『史流』二三、一九八二年)参照。靈王の頃には、専ら政治的軍事的関心は方城の外、即ち中原に向けられており、その「国際」的影響力を確固たるものにしていたから、靈王の熊繹への言及が楚の国内的・「国際」的実情を反映していたことは疑い得ない。

(27) 二節(一)「斉の場合」の史料Ⅲには、斉の祖先として大公(呂尚)と二代丁公(呂伋)の二人が登場するし、(二)「楚の場合」の史料にも、斉呂伋、衛王孫牟、晋燮父、魯禽父(それぞれ二代)が登場するなど、「左伝」には始祖以外にも複数の祖先が言及されている。さらには、「先君」などとして固有の名を明示せずに言及されることもある。

(28) 呉の始祖伝説についての研究には、吉本道雅氏に、「呉系譜考」(『立命館文學』五六三、寛・松本教授退職記念中国文学論集、二〇〇〇年)がある。

(29) 斉・呉の始祖は対外的に承認されている。楚の始祖は、対外的には若敖・蚡冒とされ、中原政治世界での正統性をもたらす熊繹が承認されていたかは不明である。しかし、二節(一)「斉の場合」で最初に引用した「左伝」僖公四年の斉・楚間交渉の構造は、他例と同じ構造を有しており、祖先が互いに承認されていることを前提としていたと考えられる。従って、楚の場合も斉・呉、その他諸侯とかわりはないはずである。

(30) 小南一郎「天命と徳」(『東方學報』(京都)一六四、一九九二年)参照。ここでいう「命」とは、所謂命令ではなく、天か

ら授かった「命(天命)」を意味する。「命」は、天↓先王↓先臣↓陪臣という経路で伝達され、それを師型(祖型)として、今王↓今臣↓陪臣へと伝達される。「徳」も同様の性格で、「命」と密接に関係していた。小南氏は、「命」「徳」の伝達は擬制的な父子関係のなかで行われていたであろう、と推測している。松井氏は小南氏の論文を引いて、「小南氏のいうように、職事任命の儀礼とは「先祖と同様の職務にその子孫が就くことを、周王が公式に認めるために行われる儀礼であり、先王が、そのもとにいた先臣に与えた命を、そのままに繰り返す形で、今王は、先臣の子孫である現在の臣下に命をあたえた」ものなのであろう。そしてこのような世襲的継承性・反復性は、当然「封建」においても見い出せるはずである。」という。注(1)前掲松井論文参照。

(31) 「既成婿、晏子受禮、叔向從之宴、相與語。」につづく、齊晏嬰と晋叔向との会話に、斉の陳氏と晋の「私家」——異姓世族——が公室を凌ぐ勢力となり、公室とその同姓世族は没落の一途をたどっている状況が述べられている。

(32) 前掲高木諸論文及び齋藤道子「春秋時代における統治権と宗廟」(『中国の歴史と民族』第一書房、一九九一年)、同「春秋楚国の王と世族」(『日中文化研究』一〇、「長江文明Ⅱ」、勉誠社、一九九六年)参照。

(33) 「春秋世族考」(『東洋史研究』五三三四、一九九五年)参照。

(34) 炎帝との「阪泉之野」に於ける戦い、蚩尤との「涿鹿之野」に於ける戦いに勝利した軒轅が、諸侯の支持を受け、神農氏に代って黄帝となった、とある。

(35) 森安太郎「黄帝傳説」〔京都女子大学紀要〕一八、一九五

九年↓「黄帝傳説 古代中国神話の研究」朋友書店、一九七

〇年）参照。

(36) 田斉が黄帝を始祖神とするほか、秦・楚が顓頊を始祖神とすることは、『史記』巻五・秦本紀及び巻四十・楚世家に確認できる。趙は、巻四十三・趙世家に「趙氏之先、與秦共祖。」とあり、同じく顓頊を始祖神とする。秦・趙の始祖伝説については、吉本道雅「秦趙始祖伝説考」〔立命館東洋史學〕二二、一九九八年）に、「秦趙同祖説は、秦・趙各々の始祖伝説が一定の整理を経たのち、秦への毀貶を意図して趙人が創唱したものである。」という。ただし、氏は、政治的現実個別具体的に規定されている系譜の創作加上は、「究極的に黄帝に一元化していくような、より普遍的な趨勢」のもとにあるとし、系譜の一元化、歴史認識の共有が、「中華」形成の一具体相にほかならない、とも指摘している。戦国諸王系譜及び春秋諸侯系譜の神話・伝説に関する考察は爾後の課題としたい。