

周初に於る人文主義の黎明

山室, 三良

<https://doi.org/10.15017/2543244>

出版情報 : 哲學年報. 23, pp.333-376, 1961-09-20. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :



周初に於る人文主義の黎明

書 經 を 中 心 と し て

山 室 三 良

一、周初の外面的諸事情

二、殷周革命の精神的意義

——人間の發見と道德的自覺の誕生——

一、周初の外面的諸事情

孟子に、「湯より文王にいたる五百余歳」とあり、竹書紀年には「湯より紂にいたるまで四九六年」とある。これらによって殷王朝は大体五百年続いたと考へられるが、盤庚以前に都を遷すこと五回、盤庚が又都を遷したことは書經盤庚篇にある。その後は竹書紀年によれば、さらに都を遷さずとあるから、盤庚以後の十二王が安陽にいたと考へ

られる。⁽²⁾このことは近年発掘の所謂大墓の数とも略々相応するし、殷虚出土の甲骨文、又これを裏づけている。董作賓は盤庚以来の編年紀「殷曆譜」を作った（一九四五年）が、⁽³⁾竹書紀年の所謂「盤庚より紂の滅亡に到る二七三年」の殷の後半は多少の見解の不一致を除いては、略々その全容を明らかにするに至った。これらは今世紀五十年間の歴史学上最大の成果と言える。殷の前半（十八王、竹書紀年の「湯より紂に到る四九六年」から後半の二七三年をひけば二百二十三年となる）の期間も戦後鄭州の発掘その他によって漸次、姿を明らかならしめようとしている。

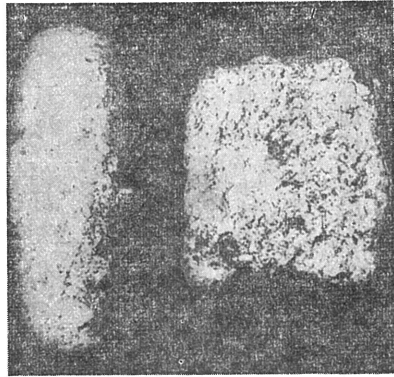
周が西方の起源であるのに対して殷は、東方に起ったものであることは異論が無い。山東省龍山、河南省鄭州の発掘などによって殷文化の西漸が実証されつつある。殷人は自らは商と呼んでいたが、周人が商を呼んで殷又は殷商と言った。書、酒誥篇には

在^{ツミ}商^ニ邑^ニ越^{オイテ}殷^ニ国^ニ滅^{ブルニシク}無^レ罹^{フル}

と、商と言ひ殷と言っている。郭沫若は殷といふ名は衣といふ離宮名（河南省沁陽県）から來たと考へ（卜辭通纂考釈）、貝塚茂樹氏は東夷諸民族の構成する王朝を殷といふ名で呼んだと考える（中国古代史学の發展）。殷は黄河下流に発祥し、漸次上流に溯り、二百数十年の後、太行山脈を背とし洹水を前に控えた中原一角の要地に都を構え、滅亡に到るまでの二百数十年を此の地に栄えた。殷後半期の特色は

一、世界文化ともいふべき特色を有し、南方系の要素、北方系の要素などを含んでいた。

二、青銅器の鑄造技術を体得し、しかもその技術は極めて優れていた。銅に加える錫はインゴットの形で遠くから運んで來た。



図版 I 殷虚発掘の錫インゴット
Li Chi: Beginnings of Chinese Civilization より

三、青銅器は多種多様の祭器及び武器であった。

四、戦車が用いられていた。

五、狩猟を極めて好み、動物に深い関心を有していた。紋様も殆ど動物である。象や小鳥などを飼育し、各地に広大な田獵地を有していた。

六、大理石、象牙、骨などの彫刻が優れていた。

七、陶器の新しい発達があった。殊に白陶は象牙を思はせる様な優れたものが生産された。

八、巨大な槨室を有つ墳墓が営まれ、殉死の他に多数の犠牲が捧げられていた（羌人を犠牲とする場合は三百人も稀ではない）。

九、比類を見ない程多様な祭祀、之に応ずる多様な宗教的ヴォキャブラリーを有していた（燕京学報十九期陳夢家「古文中的商周祭祀」は祭祀の対象を三十七種に分類しているが、今日ではこれより遙かに多いことが判明している）。

十、文字並びに記録を有し、文書の儲蔵庫もあった（一九三六年春には完全な亀腹甲二百余版を含む一七八〇四片の儲蔵を有する記録庫が発見され、管理人と認められる人骨も一緒であった。これは事故による埋没と推定されている）。

ことなどを挙げ得る。その規模の大きかったこと、版図の広き墳墓の大きななどを別にしても、例へば狩猟に、武丁時代の記録に、「虎一、鹿四十、玃百六十四（玃はキツネともオオカミとも解されている）、麀百五十九」^(三)といふのがあり、

「虎二」、「鹿百六十二」といふものもある。^(四) 祭の捧げものも、「犬五十、羊五十、豚五十」などいふ例の他、牛三百或は「酒百杯、羊百、牛三百」などいふものがある。青銅器もこの類としては世界最大の司母戊方鼎（武官村出土、一九三九年発見、四六年再発掘、南京博物院、長さ一一〇センチ、幅七五・五センチ、高さ一三七センチ、重さ八百七十五キロ）、一九三五年侯家莊一〇〇四墓出土の牛頭方鼎（高さ七四センチ、現在台湾）、鹿頭方鼎（高さ六二センチ、現在台湾）などの如く巨大にして豪華である。しかも極めて優れている。クリールは言ふ。^(五)

‘The best of the Shang bronze ritual vessels are almost undoubtedly the finest things of their sort in the world; in fact, they are probably the most exquisite objects which men have ever created from metal, regardless of time or place.’

軍事的にも、婦好（人名）の三千を登（徴）し、旅一万を登し、□を呼伐せしめんか」と貞うた卜辞が示す様に（貝塚「古代殷帝国」三二四）巨大であるし、最後の王帝辛の人方遠征の如きは、侯喜の軍を従へて、雇を過ぎ、商を徑、南行して淮水をわたり攸に入り、東北して淮水の諸地を徑路した後兩び攸に入り、そこから北上して齊に到っている。齊はかねてからの殷の軍事的拠点であるが、此処で軍旅を整へて人方を背後から討った後、淮水北辺に沿うて殷都に帰還した。十ヶ月以上にわたる大作戦であった。^(六)

この大帝国、かくの如き豪華な文化は決して一日にして築かれたものではない。前後期を通ずる幾多の「聖賢の君」と之を助けた賢臣があったことに由るのである。書にも、「殷の先哲王」、「商の耆成人」などの句があり（康誥）、「これ殷の先人、冊あり典あり」ともある（多士）。殷の建国者、湯が賢王であることは書にも屢々言及され

(多士・多方・康誥・無逸・君奭等)、孟子も王者の理想を湯に見出し、「七十里にして政を天下に為す者」、「民、之を望むこと大旱に雲霓を望むが若き」なることを語っている(梁惠王下、勝文公下)。書無逸篇には、中宗(大戊)、高宗(武丁)、祖甲の三王を特に挙げ、周の文王と並べて、「茲の四人、哲を迪む」と語っている。孟子には、「湯より武丁に至る、賢聖の君、六七作^{おこ}る」とあり(公孫丑上)、朱子も中間の太甲・太戊・祖乙・盤庚等を賢聖の君として挙げてゐる。殷は賢君が少くなかつたばかりでなく、君を相^{たす}ける賢者も決して少くなかつた。湯に伊尹があつたことは書にも論語にも見え(顔淵)、孟子も伊尹に十数回言及している。書・君奭篇によれば成湯に伊尹あつた他、太甲に保衡、大戊に伊陟・臣扈・巫咸があり、祖乙に巫賢、武丁に甘盤があつた。孟子は「紂の武丁を去る未だ久しからず、其の故家遺俗、流風善政、猶ほ存するものあり」とし、微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲など皆賢人であつたと語っている(公孫丑上)。孔子も「殷に三仁あり」と述べた(微上)。

殷の長い歴史に比べて周のそれは極めて新しい。武王が殷を打つたのは伝統的紀年は前一一二二年とするが近來の研究は一〇五〇前後としてゐる。^(七)周部族の発祥を伝える伝説は、詩經の詩に残っている。大雅謠篇に

民之初生、自土沮漆

とあって、沮漆の解はまちまちではあるが、その土地が陝西省鳳翔府北側の涇谷である点は一致している。周原と呼ばれる此の地に初めて定着したのが文王の祖父、古公亶父(大王)である。周原に定着した後やうやく、「陶復陶穴」の生活から脱して、都城を経営したが、その有様は同篇に述べられている。大雅生民篇には周の祖として后稷があげられているがこれは岡崎文夫氏も語る様に周の天下統一後つけ加つたものであらう(支那古代史要)。魯頌閟宮篇によ

れば古公亶父の時、始めて殷と關係が生じた。「実に始めて商を翦む」とある。生民、皇矣などの篇に農業生活、周原開拓の様などが歌はれているが、周といふ文字（甲骨文圖攝金文圖）が既に畑の区切を示している様に周は素朴な農耕生活を営んでいた。大王の子王季と、王季の子文王と二代続いて殷商から夫人を迎へたことによって周は急激に中原の文化にふれ又それを取り入れたと想像される。

摯仲氏任、自彼殷商、来嫁于周、曰嬪于京、乃及王季、維德之行

大明

大邦有子、偁天之妹、文定厥祥、親迎于渭、造舟為梁、不顯其光

大明

王季に嫁した殷の婦人は、「王季と維れ徳をこれ行へり」と語られて居り、文王に嫁した婦人は、帝乙（帝辛の父）の妹であり、「天の妹」になぞらへられた人、この結婚は周易にも記録が残り甲骨文にも記されている様に文化的に大事件であった。詩、書、史記などによると、文王は先づ山西平陸附近の土地の争を解決し（虞芮質厥成——大雅縣）、翌年邶を伐ち、三年密須を伐ち、四年大戎を伐ち、五年耆を伐ち（書の西伯戡黎）、六年崇を伐ち、七年崩じた。文王の在位は長かったが、虞芮の和を成した時を以て天命を受けた第一年としてゐる。受命五・六年には殷の畿内にまで勢力が及んでいる。論語に文王のことを、「天下を三分してその二を有ち以て殷に服事す」と述べるのはかかることをさしているのである。史記によれば崇を伐った後、岐の下から豊に移った。豊は渭水の南、現在の西安の西南約一四哩に位する。（武王克殷の後、豊の北八哩僅かに東に當る鎬に移る）。周は七十七年までこの西安の地に都している。文王

* 后稷之孫、実維大王、居岐之陽、実始剪商。

受明の九年、武王は兵を動かして黄河を渡ったが此の時は、機尚熟さずとして兵を還し、十一年に到り再び黄河を渡り、朝歌の郊外牧野に会戦した。詩・大明、書・武成（今佚、孟子に引用）によっても大戦であったと想像されるが、敗れた時は鹿台に登って自ら火を放ち珠玉と共に焼け死んだといふ。

武王は戦勝後、豊鎬にかへり「紂の子武庚禄父を封じて殷の祀を続かせた」（殷本紀）が、この武庚禄父を書孔伝は一人と見、伏生尚書大伝は二人と見ている。貝塚茂樹氏は梁山出土の大保殷に「王伐彘子聖」とあり、尚書大伝に奄の君薄姑が禄父に反乱をすすめたとあり、梁山は奄に近いこと、彘子聖は自らを天子聖と名のつて居り（帝範）、この言ひ表はし方は殷人が自らの都を天邑といっているのと類似していること、梁山は殷の原住地であることなどから、彘子聖即ち禄父であり、禄父は梁山に封ぜられたものとしている（中国古代史学の発展四一三頁）。この見解に従へば周は殷の祀を存続させる為にその都と原住の地とにそれぞれ武庚と禄父とを封じたことになる。この様に殷に対して寛大であったことは酒誥その他によっても知り得る。武王は又自らの弟叔鮮を管の地（鄭州附近）、叔度を蔡の地（河南省泌寧新蔡県）に封じた。然るに克殷二年後、武王崩御と共に東方殷族の反乱が起り、管叔鮮、蔡叔度も亦これに加担する。史記には

管蔡武庚等果率淮夷而反（魯周公世家）とある。書本文には管蔡のことを明言はしないが、大誥に「西土の人も亦静かならず」、^{*}「民静かならざるも亦惟れ王の宮、邦君の室に在り」^{*}などとそれと察せしめる言葉はあり、書序には明らかに「三監及び淮夷叛く」と述べている。孟子には

^{*} 有大艱于西土、西土人亦不静。^{**} 民不静、亦惟在王宮邦君室

周公使^ム管^ニ叔^ヲ監^{シテ}殷^セ、管^ヲ叔^ヲ以^テ殷^ヲ畔^ハ（公孫丑下）と管叔の反乱を述べている。かかる内外よりする反乱は武王亡きあとの周に取って最大の試練であつたらう。周公は庶弟の一人召公奭と協力して討伐の軍を挙げるが出發に際して「多邦及び爾御事」（諸国の君及び周の諸官）に誥げたものが大誥である。史記によればこの乱は二年にして定まつた（魯周公世家）が、^{*}周は広大な領地を支配するのに陝西は偏鄙に過ぎるので、周から殷の旧都に通ずる中間の要地・洛に新たな都を建設することとして周公・召公二人が之に當つた。新都洛邑完成後も旧都は宗周の名の下に、新都成周が主として政治的都市であつたのに対して宗教的都市としての役を果した。周公は成周洛邑の完成と共に帰農することを願つた（汝往敬哉、茲予其明農哉——洛誥）が、結局隱退することは出来ず、成周に留まつて政事の実際に従つた。新都落成と共に成王が正式に位に即く。武王没後七年のことである。洛誥の最後に

戊辰、王在新邑、……王命周公後……惟周公誕保文武受命、惟七年

とある。洛邑建設と相前後して弟、康叔封を衛（河南温県）に封じ殷の旧都一帯を支配させた。左伝定公四年によると殷の豪族陶氏施氏等の七族が康叔封に属せしめられたといふ。^(九)康叔を封ずる際に誥げたものが、康誥、酒誥であるとされる。康誥は殷部族及び殷地を直接に支配しなければならぬ康叔封に対する懇切を極めた心得を誥ぐるもの、梓材もその延長である。酒誥は「大命を妹邦（妹は朝歌以北の地）に明にせよ」と冒頭しつつ殷人が酒によって邦を喪つた所以を誥げて、酒を戒めるものである。さて山東に於る禄父と奄の反乱が武王没直後の反乱と同時のものか別の機会のものか明らかでない。明らかに奄の反乱に關係ある資料としては書、多士・多方・君奭などの諸篇がある。多

* 周本紀によれば三年とある。

士は本文に「周公初めて新邑洛に于て以て商王の士に誥ぐ」とあり、又「王曰く、昔、朕、奄より来る」ともある。多方にも、「惟れ五月丁亥、王、奄より来り宗周に至る」とあり、前者は洛にて殷の士に誥げたもの、後者は宗周にて殷の士に誥げたものである。今日の書ではこの二つは離れて置かれてあり史記も孔伝も、殷の叛乱が二回あった様になっている。即ち史記周本紀にこの二つは

周公奉文王命、伐誅武庚管叔、放蔡叔、……成王既遷殷遺民、周公以王命告作多士無佚、召公為保、周公為師、東伐淮夷、殘踐奄、遷其君薄姑、成王自奄歸、在宗周、作多方

と別の機会のこととして記されているが、これはおそらく書の順序に影響されてかうなったものであらう。（崔述、
豐鎬考信錄卷四）多士にも多方にも、「大いに爾四国の民命を下す」とあり四国とは江声も言ふ様に管蔡商奄に他ならない（尚書集注音疏）。孔伝も多方では明らかに「管蔡商奄の君を誅したこと」だと記している。奄の反乱が禄父のそれと一緒にすることは大保殷から考へられる。

王伐衆子卬（聖）、敬厥反、王降征命于大保、大保克乃（敬）亡遺（譴）、王□大保、錫休余
（徐）土、用茲彝對命（西周金文辭大系考釈二七葉）

大保とは召公奭のこと、召公は戦功によって徐土を与へられたのである。孟子には
周公……誅紂伐奄、三年討其君、驅飛廉於海隅而戮之……

とあるが、この遠征に召公奭が一緒であつたことは奭由によつても明らかである。「公賞奭……」と記されているこの器は、公が奭に貝を賜へその記念として造られたものである。公は周公旦である。書君奭篇についての説明は書序も蔡伝も明らかでないが、周公が「君奭よ」とくりかえしよびかけ、「わが二人」、「時二人」と四回までくりかへして言つて居るのは長途の遠征を共にした召公奭を今此の地に君として残す感慨を示しているものと考へられる。

(イ) 公曰、嗚呼、君肆其監于茲、……告君、乃猷裕、我不以後人迷。

(ロ) 公曰、君告女朕允保、其女克敬。

(ハ) 予惟曰、襄我二人、女有合哉、言曰、在時二人、天休茲至、惟是二人弗戡。

(ニ) 嗚呼、篤棐時二人、我式克至于今日休、我咸文文王功于不怠、丕冒海隅、出

日、罔不率俾。

(三) では周公は召公と二人で今日の休をもたらししたことを述べ、又召公と共に山東半島北岸まで遠征したことをふりかへっている。

君奭篇の最後は、「祇みて茲に若ひ、往きて敬以て治めよ」といふ周公の言葉で結ばれている。然し召公奭は間もなく都に帰つたらしい。明保周公と並んで周を導いて来た太保召公は長く止ることは事情が許さなかつたと思はれる。徐土の実際の統治は召公の長弟燕侯旨に委ねられ燕公旨の都、燕は奄国即ち曲阜に置かれた。

* 祇若茲往敬用治、

(住友蔵) には屢侯旨が初めて事を宗周に見た時、王が旨貝、甘朋を賞したことが記されている。(一五) 彼は間もなく易州に移されたらしい。(一六) 周公の長子伯禽が曲阜に封ぜられたのは此の時であり、殷の六族條氏徐氏等はその部属を率いて魯の伯禽に属せしめられた。さて姜(羌)族は殷からは狩獵の対象にされ、同時に三百人も犠牲に供されたりしたが、周とは通婚して居り、武王の殷遠征には協力している。書牧誓には、「庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮の人」と武王がよびかけている。大雅大明では羌の軍師尚父が牧野で武王を涼(たす)けたことが歌はれている。

維^レ師尚父、時維鷹揚、涼^{コレ}彼^{タスク}武王^一

師尚父は大公望であり、斉に封ぜられた。以上、洛邑の建設、衛、匭(燕)、魯、斉の四侯国の創設などが周の戦後経営の主なものである。尚、殷の微子啓は宋に封ぜられて殷の祀を継いだ。かかる変動と改革のさ中にあつて哲人周公の思想と自覚とは層一層と深まつて行つた。書は幸にその資料を我々に残している。

二、殷周革命の精神的意義

—人間の発見と道徳的自覚の誕生—

周の政治的興起が殷との接触によつて強められたばかりでなく周の文化は殷の先行なしには考へられない。二代にわたる王夫人が王子たちに語つたであらう殷の光榮も王子達を大きく刺戟したであらう。(一九) 周は所謂古典時代として多くの古典を残したが、かかる古典を荷ふ文字も殷のそれなしには考へられない。銅器の製法、様式、紋様の如きに到

るまで全く殷のそれを踏襲した。銅器は武王以前に一つも見えないのに、武王以後には菌のわき出した様な觀を呈している。と郭沫若はいふ（天の思想）。王国維の殷周制度論は卓見に満ちてはいるが、長子相続を周の創制と考へるのは當を得ない。事實殷も、殷庚から八代目の庚丁、武乙以来長子相続となつてゐる。ただ周公が管蔡などの反乱に鑑みて、事實としては既に行はれつつある長子相続を意識的に制度化したとはいへるであらう。宗教的儀礼（祭）も法（刑罰）も殷のそれを意識的に学び殷の先哲王を事毎に規範としてゐる。周は征服者としてよりもむしろ殷文化の繼承者として自らを認め、謙虚に殷のそれに聞かうとしている。武庚・禄父二人を封じ、その反乱のあと再び微子啓を封じて殷を繼がせたことにもその態度は現はれてゐる。書に、

師茲殷罰有倫

（康誥）

これらの殷の法が正しい原則をもっているのを手本とせよ、

罰蔽殷奉

（康誥）

罰や判決は殷の手本によれ

などと言ひ

往敷^{イテアマネクメ}求^ニ于^ニ殷先哲王^ニ、用保^テ父^{セヨヲ}民^ニ、汝丕^ニ遠^ニ惟^ニ商^ニ、耇^ニ成人^ニ、宅^{ハカリヲ}心^ニ知^レ訓^レ、別^{アマネク}求^ニ聞^ニ由^{スルヲ}古先哲王^ニ、用康^ニ保^ニ民^ニ（二二）

（康誥）

汝、（殷の地に）往いてあまねく殷の先哲王にもとめ、それによつて民を保んじおさめよ、汝、大いに遠く商の老い完成した人と思ひ、彼等の心を理解し、彼等の教を知れ、あまねく古先哲王に聞き由ることを求め、それによつて民を康んじ且つ守れ。

我時其惟殷先哲王德、用康乂民、作求^(二二)

(康誥)

自分はつねに殷の先哲王の徳を惟ひ、以て民を康又するのに（先哲王と）等しくなうとしている。

とくりかへし述べている。新都の落成に際しては殷の礼を挙げて神々を祭るべきことを言ふ（洛誥）。^(二三) 自らの祖先に

言及する場合文王以前に及ぶのは稀であるのに、殷の祖については数多くの祖に言及している。偉大なる多数の祖によって守護せられる大邦殷が、数少い祖の守る小邦周に敗れ去ったことは、祖靈こそ一切の根源とする従来の考へ方を訂正させないでは置かなかつた。

司馬遷は、殷の政は敬、周の政は文（高祖本紀贊）と言ひ、敬の余弊は小人、鬼に至ると評する。礼記表記には、

殷人は神を尊び民を率いて神に事へ、鬼を先にして礼を後にす、とある。殷の文字も、優れた青銅器も、大理石彫刻も巨大な墳墓もその槨室も、悉く殷人の神に關連して發生している。殷人は祭・告・享・出入・田獵・征伐・或は年（その年のみのり）にも風雨にも^(二四) 尽く祖靈の意志を問ふた。殷人はトひ問ふことによつて神の意志を貞ふただけではなく、それによつて神の加護を期待したのである。下土を支配し災と福とを降す靈は、祖先が死んだその時から始る。

肉体を去つた靈は子孫の奉養を必要とする。子孫は祖靈に対する恐れと願ひとから、あらゆる犠牲を捧げて祖靈に手あつくる。殷人は驚くべき巨大な墳墓を築き司母戊方鼎、牛頭方鼎、鹿頭方鼎の如き最大最高の芸術品を死者と共に埋蔵し、大理石、象牙製品、骨製品、はては象から小鳥に至るまでの珍藏品など、富の限りを尽して之を送っている。貴重な武器、たとへば七十を越える兜、多数の戦車までが一つの墓から発見されたことは、戦車や兜以上に祖靈の守護力が大きいと信じたからに他ならない。祖靈の加護なしには如何なることも為し得ない。軍事や年の豊凶の様

な大事ばかりで無く羌を捕へようとするのにすら

丙寅卜す、子郊……田す、それ羌を隻えざるか

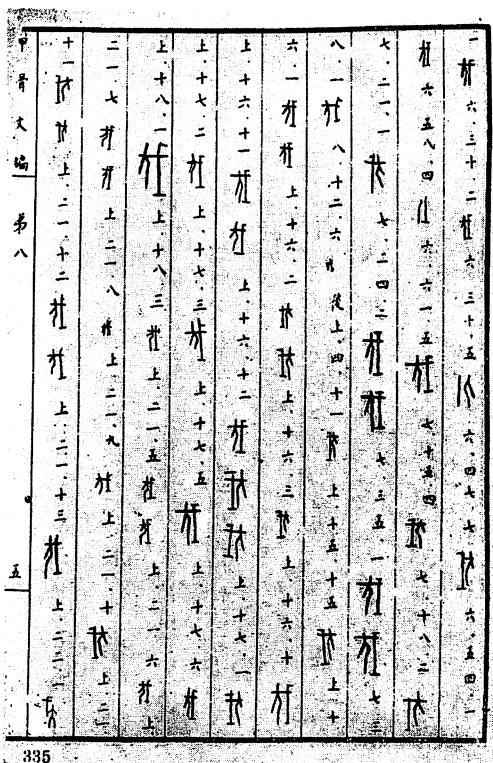
貞ふ、自(師)それ羌を隻えざるか(殷虚書契後編、下、三七・一)と問ひ、人を使せしむるにも

(鉄雲藏龜五九・一)

貞ふ、人を岳に使せしめんか(殷契粹編三一)と問ふ。

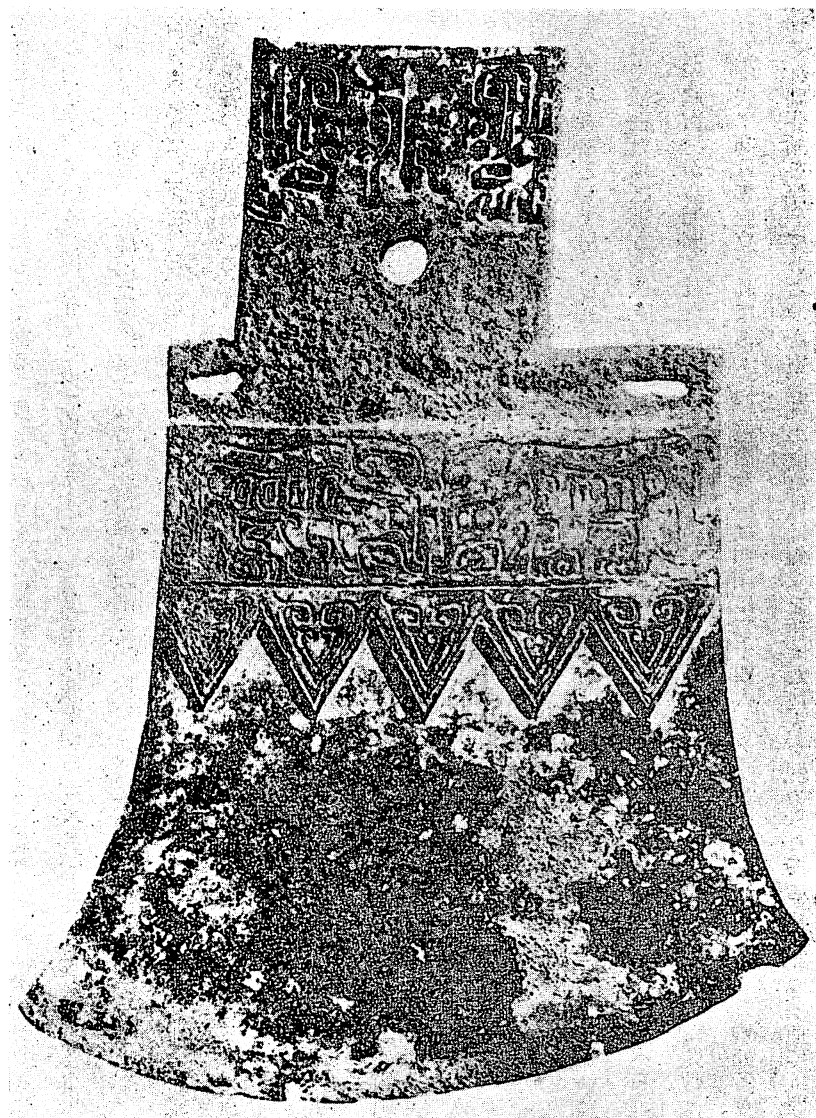
貞ふ、疾を降すなきか。

貞ふ、今日それ疾を雨らすか(胡厚宣、殷人疾病考)などと、疾すらも雨のごとく外から降るのである。人はただ祖



図版Ⅱ 孫海波甲骨文編より

霊のかげであり、そこに人間は無い。祖霊のために人間が無視されていることは、墓室を埋める際、土を春き固めながら、数十数百の人間が随時に首を切られて投げこまれた(石璋如、河南安陽後崗的殷墓、歴史語言研究所專刊十三)ことから分る。戦前の殷虚発掘でも一九三五年春だけでも千以上の頭骸が発見され、秋にも亦千以上発見されている(Creel: Birth of China)。これら



図版Ⅲ B.M.F.E.A, No. 16, Pl. 10, 53より

は犠牲として捧げられたものである。伐つという文字は甲骨文では𠂔となつて居り、孫海波、甲骨文編には百五十箇以上の例を挙げている（図版Ⅱにその一部分を示す）。この文字は頭を切ることを示している。カンサス市、ロックヒルギャラリー所蔵、殷虚出土と推定される儀礼用斧の頭部に、片方に伐の字が他方に獻が刻されている（図版Ⅲ、B. M. F. E. A. No. 16. pl. 10, 53-1945による）。獻は祭器、獻が刻され伐の字が刻まれているこの斧は祭器であり、おそらく犠牲の人間はかかる斧で頭をはねられたであろう。卜辞に伐十人などがあり、𦍋の場合は五十、百、百五十、更に三百も稀ではない。𦍋の他に南や𦍋も用ひられ、𦍋と一緒に用ひられたが、𦍋が圧倒的に多い。𦍋はさながら獸を狩る様に狩獵の対象にされたこと獲𦍋という卜辞が多いことから推定される。後世𦍋族はずっと奥に下るが當時の𦍋は河南周辺の山陵地帯にいたこと、従つて殷人のかつこうな狩獵の対象となつたことなどは白川静氏𦍋族考（甲骨金文学叢九、李学勤殷代地理簡論にも簡単にふれてゐる）に明らかである。𦍋をとらへるのに王師が動員されたこと（やぎに引いた「貞、自不其隻𦍋」に見える自とは王師に他ならない）や、ある祖靈に𦍋三百が三回も用ひられていること（三百美用于丁—白川氏はかかる例を三つあげている、上述書一一—二頁）などは𦍋を全く人間扱いしていない証拠である。人間が犠牲として用ひられたばかりでは無い。侍者、寵姫などは生きながらにして王と共に葬られた。これは殉死として犠牲とは区別さるべきであらう。戦後の発掘から一例を挙げれば、安陽期初期のものと考へられる大墓が一九五〇年武官村から発掘された（司母戊鼎出土の場所から八〇米の距離といふ）。填土の中に発見された頭骨は三十四箇、何れも中央に向けて直立されてあつた。三層台には西側に二十四人（女）、東側に十七人（男）の殉死者が並んで居りそれぞれ副葬品を伴っている。槨室底部の腰坑には銅戈を持った侍人が埋められて居る。北の墓道には四箇の殉葬坑

があり、その一つ玄門に最も近いものには蹲居した二人の門番が銅戈と鈴とをもつて対坐して居り、又玄門の兩傍には四匹の犬もあった。他の三つの坑には馬、計十六頭、南の墓道にも馬坑二、馬六頭、跪坐の人骨一、犬一などが見られた（郭宝、鈞一九五〇年殷虛發掘報告、考古學報一九五一—五）。これらの墓に見られる殷の文化は豪華ではあつても人間に対する敬は微塵も見られない。孟子によれば孔子は

始めて俑を作る者は、その後無からんか、其の人に象りて之を用ふるが為なり

と言つたといふ。人に象つて用ふるのさえこの様に非難した孔子の精神と殷のそれとの間には質的な転換がある。孔子は周公の道を襲っているに他ならない。周は殷を全面的に学んだが同時に精神的な革命を果したのである。殷と周との相違は物質面又は制度面にあるのでは無く、精神面にあるのである。周に於て初めて人間が発見されたのである。中国に於ける人文主義の黎明は周公に初つたといへる。史記が周の政を文と名づけたのは誠に適切と言はねばならない。周公を主なる動力とし、召公、成王などもこれの形成に与つたと考へられる周初の人間自覚は永く中国を導くものとなつた。

克^{ニシテ}明德^{ミツク}、慎^{ミツク}罰^{ミツク}、不敢^{ミツク}侮^{ミツク}、寡^{ミツク}寡^{ミツク}、庸^{ミツク}庸^{ミツク}、祗^{ミツク}祗^{ミツク}、威^{ミツク}威^{ミツク}、顯^{ミツク}民^{ミツク}

（康誥）

（丕^{ミツク}なる文王は）、克^{ミツク}く徳を明らかにし、爵を慎^{ミツク}しみ、敢^{ミツク}て夫なき者妻なき者をも侮^{ミツク}らなかつた、用^{ミツク}ふべき（人間を）を用ひ、祗^{ミツク}しむべきを祗^{ミツク}しみ、威^{ミツク}るべきを威^{ミツク}れ、（かくて彼は）民^{ミツク}に顯^{ミツク}れた。

至^{ミツク}于^{ミツク}敬^{ミツク}、寡^{ミツク}寡^{ミツク}、至^{ミツク}于^{ミツク}属^{ミツク}婦^{ミツク}

（梓材）

孤独者を敬養するに至り、婦を存恤^{ミツク}むに至る。（今文尚書に敬を衿に作る、江声は衿を繅と言ふ。小爾雅に、妾婦の賤なるものを

屬婦といふ、とある。これらによれば「鰥寡に至り、屬婦に至る」となる。その場合、至るは世話するほどの意。

克^ッ自^ラ抑^ス畏^ス

(無逸)

能^ニ保^シ惠^ニ于^ニ庶^ニ民^ニ、不^レ敢^ニ侮^ラ鰥^ニ寡^ニ、

(同)

微^{ヨク}柔^{ヨク}懿^ニ恭^ニ、懷^シ保^シ小^ニ民^ニ、惠^ニ鮮^ニ鰥^ニ寡^ニ、

(同)

などの思想と、獸を狩る如く羌を狩り、數百數千を犠牲としてあやしまなかつた殷の思想とを對比して見るがいい。前者の精神は必然的に孟子や荀子に見える「一不義を行ひ、一不^ニ義^ニを殺して天下を得るも為さざるなり」との思想に結晶する。かかる人間に対する敬こそ司馬遷の言ふ文、即ち人文の根底にあるものに他ならない。

さて祖靈は奉養をささげられる限り一義的に子孫を護る。殷人はあの様に犠牲をささげ彼等の祖はあの様に偉大であつた。この大邦殷が小邦周に滅されたことは、殷人の祖靈に対する絶対依存によつては理解出来ない。それは祖靈以上のより高いものの出現によつてのみ納得出来る。殷の末期にはかかる絶対者の出現は既に準備されていた。殷末には個々の祖ではなく祖のよつて出る所と説明される帝が考へられている。

帝^{シムルカ}令^セ雨^ニ年^ニ、帝^{ルカ}令^{ラシテ}雨^ニ弗^ラ足^ニ年^ニ

卜辞通纂 三六三

帝^レ其^{ラシムカ}降^ニ、堇^ニ(僅)

同 三七二

帝^{コレ}佳^ニ癸^ニ其^ニ雨^ニ弗^ラス^ニカ

同 三六四

今^レ二^ニ月^ニ、帝^レ不^ニ令^ニ雨^ニフ^ラ

同 三六五

王封邑、帝若（諾）

同 三七三

今三月、帝命多雨

殷虛考釈 下 四八

帝其降難

同 五二

帝命雨正年

同 四六

これらの帝は天と変りない。然し帝は祖から二次的に認識されたもの、董作賓も言ふ様に殷では祭祀の中心は祖霊であつて、帝は国家的祭祀の対象にはならなかつた（大陸雜誌第三卷第十二期）。周では天こそ周人の生活と理念との根源、周人は天の祭祀を国家最高のものとした。さて大雅文王には

文王在上、於昭于天、……文王陟降、在帝左右

とある。ここで帝は天と互用され、帝も天も共に絶対者ではあるが、帝の方にはどこか祖先神の延長としての影が残っている。文王の霊は上にあつて護っている。帝も亦護っている。牧野で殷の大軍を前にして武王は帝の佑助を確信している。

殷商之旅、其会如林、矢于牧野、維予侯興、上帝臨女、無貳爾心（大雅大明）

これこそ上帝に対するいつはらぬ氣持であらう。然るに天は冷厳である。自ら正して天の法則に合ふ以外には天から助けられる道はない。祖霊が一義的に子孫を護るのに反して、天には私恩も私愛もない。天は一切の私を絶している。金文では天はおそろべき大なる人の形として大と書かれている（図版IVは容庚、金文編からその一部分を示したもので



図版 IV 容庚 金文編より

ある。天のおそろしさは天威（君爽）

天之威（多方）と言はれるが、その威

はあざむくべからざるもの天明威（多

士）であり、この威が内面に感ぜられ

て天明畏（大誥）と表現される。天明

（大誥）は「与へ矜み」（多士）「我

が不なる基を弼ける」（大誥）と共に、

「弔まず、大い（はろふ）は喪ることを降し」（多

士）「罰を降す」（多士）ものである。

天命不易（君爽）、天難（君爽）

天不可信（君爽）とはこの「威を降し」（大誥）天降威、「滅威する」（君爽）天を恐れる言葉である。天命靡常、

（大雅文王）。其命匪（大雅蕩）峻命不易（大学）、天（大誥）、天難（大雅大明）とはこれに他な

らない。冷厳な天は、徳あれば助け徳を失へば弔まれない。多士篇に、「天が（天が）昇へなくなつたのは、厥の徳を明らかに

にしなかつたからである」とある（惟天不界、不明厥徳）。天の出現と共に徳なる文字があらはれるに到つた。殷や夏が

早く亡んだのは徳を敬しなかつたからだ（惟不敬其徳、乃早墜厥命）召誥と周の指導者は述べる。周公は殷が亡んだ所

以を次の様に語っている。

我聞^ク惟^レ日^ム、在^ム昔^{カシ}殷^ノ先^ミ哲^ミ王^ミ迪^ル、畏^ル天^ヲ顓^{オコナヒ}、小^リ民^ヲ經^リ德^ヲ、乘^リ哲^ヲ、自^リ成^リ湯^{コトゴトク}、咸^ニ至^{ルマデ}于^ニ帝^ニ乙^ニ、成^ス王^ノ、畏^ル相^{カスカルハレ}惟^レ御^{ソレタスケテ}事^ヲ、厥^レ棐^ニ有^ニ恭^ニ、不^レ敢^テ自^ラ暇^シ自^ラ逸^シ、矧^ニ曰^ク其^ノ敢^テ崇^{セント}飲^ニ、越^ニ在^ニ外^ニ服^ニ、侯^ニ甸^ニ男^ニ衛^ニ邦^ニ伯^ニ、越^ニ在^ニ内^ニ服^ニ、百^ニ僚^ニ庶^ニ尹^ニ、惟^レ亜^ニ惟^レ服^{スルノ}宗^ニ工^ニ、越^ニ百^ニ姓^ニ里^ニ居^{スルモノ}トシテ、罔^ニ敢^テ涵^{スル}于^ニ酒^ニ、不^レ惟^レ不^レ敢^テ、亦^ニ不^レ暇^ニ、惟^レ助^{アラ}成^ニ王^ニ德^ヲ、顓^ヲ越^{オサメ}尹^ヲ人^ヲ祇^{ツツシムト}辟^ノ、我^ノ聞^ク亦^ニ惟^レ曰^ク、在^ニ今^ニ後^ニ嗣^ニ王^ニ酣^ニ身^ニ、厥^ノ命^ヲ罔^シ顓^{ハルル}于^ニ民^ノ祇^ニ保^ニ、越^ニ怨^ニ不^レ易^{カヘ}、誕^ニ惟^レ厥^レ縱^{ホシイマニシ}、淫^ニ佚^シ于^ニ非^ニ彝^ニ、用^テ燕^ヲ喪^ヲ威^ヲ儀^ヲ、民^ノ罔^ニ不^レ盡^セ傷^セ心^ヲ、惟^レ荒^ニ腆^シ于^ニ酒^ニ、不^レ惟^ニ自^ニ息^ム、乃^チ逸^ス、厥^ノ心^ヲ疾^シ很^シ（江^ニ青^ニ云^フ、很^ニ戾^ニ、不^レ克^ハ畏^ル死^ヲ、辜^ニ在^ニ商^ニ邑^ニ、越^テ股^ニ國^ニ滅^{ブル}、無^シ罹^シ、弗^{オモハ}惟^ニ德^ニ馨^ニ香^ニ、祀^{（三〇）}登^{リテ}聞^{スル}于^ニ天^ニ、誕^ニ惟^レ民^ヲ怨^ム庶^ニ羣^ニ自^{タナシミ}（三一）酒^ヲ、腥^ニ聞^レ在^ニ上^ニ、故^ニ天^ニ降^シ喪^ヲ于^ニ殷^ニ、罔^レ愛^{キハシム}于^ニ殷^ヲ、惟^レ逸^{スレバナリ}、天^ニ非^ズ虐^{スルニ}、惟^ニ民^ヲ自^ラ速^{マナクナリ}辜^ヲ、……今^ニ惟^レ殷^ニ墜^ス、厥^ノ命^ヲ我^ハ其^レ可^{ケンヤル}不^レ大^ニ監^ニ撫^ニ（三二）于^ニ時^ニ

（酒誥）

私は次の様なことを聞いた、在^ム昔^{カシ}、殷^ノの先^ミ哲^ミ王^ミの迪^ル（『おこなひ』）は、天^ノの顓^{オコナヒ}れである小^リ民^ヲを畏^ルれ（天^ノ顓^{オコナヒ}と小^リ民^ヲとも取れる、その場合、天^ノ顓^{オコナヒ}は法^ハ則^ニ）ることにあつた。（彼等は）德^{オホシ}を経^スなひ、哲^ミ（『深い智』）を把^オ持^ツした。成^ニ湯^ニからことごとく帝^ニ乙^ニに至^スるまで王^ノの威^イ嚴^ニを成^スしてゐた。相^オけるのは御^オ事^ニたちであり、御^オ事^ニたちは恭^オて恭^オてあつて、暇^オに身^ヲを任^オせ安^オ逸^ニにふける様なことはなかつた。まして聚^オつて飲^オまうなどと言^オひはしなかつた。遠^オくの領^オ地^ニ外^ニ服^ニでは、侯^ニ・甸^ニ・男^ニ・衛^ニ・伯^ニなどの長^ニが、又^ニ王^ノ直^ニ屬^ニの土^ニ地[（]内^ニ服[）]では、もろもろの官^ニ吏^ニ、もろもろの長^ニ、次^ニ長^ニ、仕^ニ事^ニの当^ニ事^ニ者^ニ達^ニ、又^ニ貴^ニ族^ニの田^ニ舎^ニに住^ニんでゐる者^ニ達^ニも、誰^ニも酒^ニにふける

ことをしなかった。しないばかりで無く、そんな暇もなかった。といふのは、彼等は皆、王の徳を完成して顕わすことと、人をおさめ法を敬することを手けていたからである。私は次の様に言ふのを聞いた。今の、後で位を継いだ王は、酒に身をただらせ、命令の中で民の尊敬すべきことを明らかにせず、民から怨まれつけながらその態度を改めることをしなかった。彼の放縦はひどく、なすべからざることにとめどなくふけり、楽しみによって王の威儀を喪失してしまい、民も心を痛め傷まぬ者は無かつた。王はまったく酒に荒廃しふけたのである。自ら慰めることは思はず、ただ安逸を続け、その心は荒れ戻っていた。彼は死を畏れることが出来なかつたのだ。辜は商の都にありながら、殷国が減ぶのを憂へもしなかつた。徳のかんばしい香りが上天に登り聞えることを思はず、民は大いに怨み、羣臣は酒にふけっていた。かくて酒のなまぐさいにはいは上天に上り、その故に天は滅亡を殷に降して、殷を憂まなかつた。これは安逸の結果である。天が虐たげたのではない、人が自ら辜を速いたのである。今や殷は天命を失つた。我々は大いにこのことに監視しなければならぬ。

無逸篇には殷の先王がよく勤めた為天命を荷っていたが、その末に到つては祖徳を祖述せず、徳を荒廃させたから天命を失つたのだと歴史に即して述べている。

周公曰、嗚呼、我聞曰、昔在殷王中宗、嚴恭寅畏、天命自度、治民祗懼、不敢荒寧、
肆中宗之享國、七十有五年、其在高宗、時旧勞于外、爰暨小人、作其即位

(作Ⅱ及、經伝釈詞八) 乃或亮陰三年不言、其惟不言、言乃雍、不敢荒寧、嘉靖殷邦、至于小大、無時或怨、肆高宗之享國、五十有九年、其在祖甲、不義惟王、旧為小人、作其即位、爰知小人之依、(依Ⅱ隱、王引之) 能保惠于庶民、不敢侮齔寡、肆祖甲之享國、三十有三

年。^{ナリキ} 自^{コレ}時^ノ厥^ノ後^ノ立^{テル}王^ハ、生^{キテ}ハス、則^{キテ}逸^ハ、生^{キテ}ハシテ、不^ラ知^ラ稼^二穡^一之^レ艱^ニ難^ヲ、不^レ聞^カ小^二人^一之^レ勞^ヲ、惟^ニ耽^一樂^ニ之^レ從^ニ、
自^レ時^レ厥^レ後[、]亦^レ罔^シ或^{アル}克^ク壽^{ナル}、或^ハ十^二年^一、或^ハ七^二八^一年、或^ハ五^二六^一年、或^ハ四^二三^一年^{ナリ}。

周公は曰つた。ああ、我は聞いた、昔、殷王の中宗にあつては、威嚴あり敬虔であり、敬し慎んで、天命を以て自ら撻度^はり、民を治めては祇^つしみ懼れ、いささかも荒廢し自ら安んずることがなかつた。かくて中宗の國を享くることは七十有五年であつた。それ高宗に在つては、久しく外で苦勞したから小人と憂勞を共にしていた。位に即くに及んでは、(はじめ父の喪に服して)三年の間、言はなかつた。ただ言はなかつたばかりで無く、(時に)言ふ時は、その言は和らいでいた。彼は敢て荒廢し自ら安んじはしなかつた。殷の邦をよく安んじて、小大(の人)に至るまで、誰も怨を抱く者が無かつた。かくて高宗の國を享くること五十有九年であつた。祖甲の場合は、(二人の兄があつたので)王たるべきでないとして、久しく小人と為つていた。だからその位に即くに及んでは、小人の依^く(隠、痛苦)を知つていた。彼は能く庶民を保護し愛して、妻なく夫なき孤獨の者をも侮^{あなど}らなかつた。かくて祖甲の國を享くること三十有三年であつた。これからその後に立つた王たちは、生きている間中安逸にしていた。生きている間中安逸にしていいて農耕の艱難を知らず、小人の苦勞を聞かず、ただ耽樂にのみふけていた。これからその後は、亦、よく長生きした王も無く、或は十年、或は七八年、或は五六年、或は三四年であつた。

殷の先哲王について語られたことはそのまま周の受命に關しても語られている。前述の無逸の文にすぐつづけて周公は言ふ。

周公曰^ク、嗚^レ呼[、]厥^レ亦^レ惟^レ我^ガ周[、]大^二王^一王^ハ季^ハ、克^ク自^ラ抑^シ畏^シ、文^二王^一卑^シ服[、]即^ニ康^一功^(Peaceful achievement)、
田^二功^一、微^{ヨク}柔^{ヨク}懿^ニ恭^ニ、懷^ニ保^ニ小^一民^ヲ、惠^ニ鮮^ニ鰥^ニ寡^一、自^レ朝^ニ至^ニ干^ニ日^一中^ニ、長^ニ不^ニ遑^ニ暇^一食[、]用^ニ咸^ニ和^ニ萬^ニ民^一、文^二王^一

不敢盤干游田^ニ（盤^ニ樂、積^ニ詰^ニ）、以^ニ庶邦^ト（以^ニ与、經義述聞卷四）、惟正之共^ニ（正^ニ政、同上）、文王受命^{ケシハヲ}、惟中身^{ニシテ}厥享^{クルコトヲ}国五十年^{ナリキ}

周公は曰つた。嗚呼、わが周は、太王・王季は克く自ら抑えて慎しんだし、文王は謙虚であり、安民の功と養民の功とに従つた。彼は徽く柔、懿く恭、小民を愛しみ守り、鰥寡を恵賜だ（俞樾は解を賜とする）。朝早くから、日が中天し、更に傾くに到るまでゆつくり食事する暇すらなかつた。斯くて彼はことごとく万民を和らげた。文王は遊樂も田獵もせず、庶邦の先頭に立つて政をつつしんだ（共^ニ恭）。文王が天命を受けたのは中年であつたが、彼が国を享けたのは五十年にも及んだ。

康誥は周公攝政の七年、「惟れ三月哉生魄（十六日）、東國の洛に初めて四方の民を大いに会し」た時、康叔封を衛侯に封じて誥ける言葉であるが、その中でも周が天命を受けた所以をくりかへして述べている。

孟侯、朕其弟小子封、惟乃丕^{ナル}顯考文王、克明德慎罰、不敢侮鰥寡、庸庸、^ヒ^{モツツシムベキヲ}^ミ祗祗、^ニ威^レ威^{（詩畏天之威）、}顯民^{アラハルニ}用肇造我^{テハジメテ}区夏^ニ、越我一二邦^ニ以修我西土、惟時^ニ冒^{（冒}冒[）]、^ニ唱^{（Karigin）}聞干上帝、帝休、天乃大命文王、殪戎殷、誕受^ニ厥命、越厥邦厥民、惟時^ニ叙^ス

孟侯よ、わが弟、小子封よ、乃の大いに顯はれたる亡父文王は、克く徳を明らかにし、罰を慎しんだ。鰥寡を侮らず、用ふべきを用ひ、敬すべきを敬し、威るべきを威れ、民に顯はれた。そこで始めて中夏の地に区域を造つた。かくて我が一二の邦は秩序が立ち、わが西方の地は彼に怙^{たの}んだ。そのことが上帝に押し聞え、上帝は彼を休した。上帝は文王に、大殷を殪^{たを}し、大いに上帝の命を受けることを命じた。その邦とその民とはかくて叙^{おさ}まつた。

周公は、文王が天命を受けた所以は、文王が天を畏れ民を恤れみ、よく勤めたからに他ならないとする。周公のこ

の考方は永く周の中心思想となつた。成王は死に臨んで遺命している。

昔君文王武王、宜重光コイネガハクバ、麗ニシ陳教則肄ニシ、肄不違ニシ、用克達殷ニシ（達＝達、楊筠如）、集大命……爾
尚ニシ明時朕言……弘濟ニシ于艱難、柔遠能邇ニシ、安勸小大庶邦ニシ（顧命）

昔の君、文王武王は重なる光を布き（文王・武王と重なる光、馬注は日月の光とする）、麗るべき法則（楊筠如は下の教と対文といふ）を定め、教を陳べて倦まず、倦まずにつとめて違はなかつた（黃式三は肆肄不違とつづけ勞勞して厭倦せぬことだとする）かくて殷を朴ち大命を完了することが出来た。……爾はどうかこのわが言を明らかに理解し……大いに艱難を済つてくれ。遠くの人人を柔らげ、近くの人人には親切に（大雅生民鄭箋に能は仰のごとし、順仰なりとある）、もうもろの小大の国を安んじはげませよ（江声は勸を勉と解し、孫星衍は教と解する）。

詩大雅大明には次の様にある。

維此文王、小心翼翼、昭事上帝、聿懷多福、厥德不回、以受方國

新邑洛の経営に際して周公・召公と成王とは問答を交換しているが、その中で周公は成王に告げる。

且曰、其作大邑、其自時配皇天、毖祀于上下、其自時中乂、王厥有成命、治民今休、

王先服殷御事、比ニシ介ニシ干我有周御事、節性惟日其邁、王敬作所、不可不敬德、我不

可不監ニシ于有夏、亦不可不監ニシ于有殷、我不敢知、曰有夏服天命、惟ニシ有歷年、我不敢知、
曰不其延、惟不敬厥德、乃早墜厥命、我不敢知、曰有殷受天命、惟ニシ有歷年、我不敢知、

日、不^レ其^レ延^ニ、惟^レ不^レ敬^ニ厥^ノ德^ヲ、乃^チ早^ク墜^ス厥^ノ命^ヲ、今^ニ王^{ツギ}嗣^ク受^ク厥^ノ命^ヲ、我^モ亦^ニ惟^ニ茲^ノ二^ノ国^ヲ命^{ツク}、嗣^{ツク}若^ク功^ヲ。
 王^ノ乃^チ初^ニ服^{セントス}、嗚^ハ呼^フ、若^シ生^ム子^ガ、罔^シ不^レ在^ル厥^ノ初^ニ生^ニ、自^ミ貽^ニ哲^ノ命^ヲ。今^ニ天^ノ其^レ命^ヲ哲^ニ、命^{ツク}吉^ニ凶^ヲ、命^{ツク}歷^ニ年^ヲ。
 知^ル今^ニ我^ハ初^ニ服^ハ宅^ニ新^ニ邑^ヲ、肆^ニ惟^ニ王^ハ其^レ疾^ヲ敬^ニ德^ヲ、王^ハ其^レ德^ヲ之^ノ用^ヲ、祈^フ天^ノ永^ニ命^ヲ。……欲^ス王^ニ以^テ小^ニ民^ヲ受^ケ中^ニ。
 天^ノ永^ニ命^ヲ。

(召誥)

私、且は曰ふ（一解は、召公が旦の言葉をひいたとする）、大きな都を建設したから、王はここから（支配して）皇上に配する（並ぶ）こととなるであらう、王はつつしんで上下の神々を祀り、ここから中央として支配するであらう。王は天命を成し有つて、民を治め、今日の恩寵を受けている（王引之は大平の美をいたしていると解す）。王は先づ殷の役人たちを服させて、我が有周の役人に並び近づかしめれば彼等は性質を節制して、日に（善に）進むに到るであらう。どうか王は敬の心もて彼等に地位を与へられよ、王は徳を敬されなければならない。我は夏の王達に監みなくてはならない、又殷の王達にも監みなくてはならない。我は十分に知っている、夏は天命に服して、年を闋したことを。又、我は、その命がいつまでも続かなかつたことをも、徳を敬しなかつたから早く命を墮したのであることをも、十分に知っている。我は十分に知っている。殷が天命を受けて年を闋したことを。我は又、殷の命がいつまでも続かなかつたことをも、徳を敬しなかつたから早く命を墮したことをも、十分に知っている。今や王は、その命を嗣ぎ受けたのである。我も亦、二国の命を惟ひ、二国が受けた所以の功を継ぐべきである。王よ、乃は初めての事に従はうとしている。ああ、それは子を生む様なものである、一切は初めて生む時にかかっている。自ら哲命を貽すのである。今、天は哲を命じ、吉凶を命じ、歴年を命じている。今、我の最初の仕事は新邑に落ちつくことであるのを（天は）知っている。だから王は、それ速やかに徳を敬せよ、王は、その徳によって天の永命を祈れよ。……自分は王が小民を導くことによって天の永命を受けられることを願ふ。

「王は徳を之れ用ひて天の永命を祈れ」といふ。子を生む時の様に生子の命はその生む時にあつて、哲命を貽すのは自分の責任である。今、天が哲を命じ（すぐれた智慧を与へ）、吉凶を命じ、歴年を命じている。今、我々は新たな出発（初服）をし新しい都に定住しようとしている。天命を受けて徒らにそれによりかかつては居れない。願わくば、王は自ら徳を明らかにして天の永命を祈ってくれ、といふのである。

東方の叛乱平定後、周公は殷の人々を集めて、周が不徳をしたのではない、爾自ら辜を速いたのだと述べている（非我有周、^{ルニ}秉^ニ徳^ニ不^ニ康^ニ寧^ニ、乃^ニ惟^ニ爾^ニ自^ニ速^ニ、^ニ辜^ニ多^ニ方^ニ）。「爾、敬を克くせざれば、爾、^た啗^ニに爾の土を有せざるのみに非ず、予も亦天の罰を爾の躬に致さん」（多士）ともいふ。天の罰を受けるに到るのは、天が非道をするのではない、自ら辜を速くのに他ならない（天^ニ非^ニ虐^ニ、^{スルニ}惟^ニ民^ニ自^ニ速^ニ、^ニ辜^ニ酒^ニ誥^ニ）。罰を受ける所以に立ち致れば、「^や爽^ニらかに惟れ天、我を罰^ニ殛^ニして、我、それ怨みず（^{スルニ}爽^ニ惟^ニ天^ニ其^ニ罰^ニ殛^ニ我^ニ、我其不怨^ニ康^ニ誥^ニ）」といふ。

西伯戡黎によれば、祖伊が紂に、「天既に我が殷命を^{おわ}訖らしむ、格人元龜も敢て吉を知るなし、先王、我が後人を^{たす}相けざるに非ず、惟れ王、淫^{もつ}戯^ニ用て自ら絶つなり……」と忠告したのに対して紂は、「嗚呼、我が生、命、天に在る有らずや」（我生不有命在天）といささかも反省していない。偽泰誓によれば、「吾、民あり命あり」と言つてその慢心を止めること無かつたといふ（^{レニ}罔^ニ懲^ニ其^ニ侮^ニ）。天はかかる傲慢を決して赦さない。むしろ天命を受けることは^{かき}驕^ニりなくよいことであるが亦大いなる^{なや}艱^ニみでもある（我受命無疆惟休、亦大惟^{レニ}艱^ニ君^ニ爽^ニ）。天命を受けることは驕りない心配を受け

* 爾克敬、天惟界矜爾、爾不克敬、爾不啻不有爾土、予亦致天之罰于爾躬。

ることである（乗茲大命、惟文王德、丕承無疆之恤——君喪）。

「新邑の營を達觀する」ため洛に来った周公に太保召公奭が先づ告げた言葉は

嗚呼、皇天上帝、改厥元子、茲大國殷之命、惟王受命、無疆惟休、亦無疆惟恤、嗚呼、曷其奈何弗敬

（召誥）

嗚呼、皇天上帝はその元子と、此の大國殷の命とを改めた。今やわが王は命を受けたが、その休は疆りないと共にその恤（うれひ）も亦疆りない。ああどうして敬さないで居られようか。

であつた。天命と徳とに眼ざめた周初の指導者は必然的に内省的となつた。洛邑の新都完成後、殷の世臣大族を集めて周公が誥げた多士篇では周公は次の様に言ふ。

爾殷遺多士、弗弔旻天、大降喪于殷、我有周佑命、將天明威、致王罰、勅殷命。終于帝。肆爾多士、非我小國敢翼殷命、惟天不畀、允罔固乱弼我、（乱ヲ誥辞トス）、我其求位、惟帝不畀。

爾、殷の遣れる官吏たちよ、弔まざる旻天が滅亡を殷に降した。吾々、周は天命を佑け、天の明らかな威を行ひ、王の罰を致し、殷の命を勅し、上帝の志によつて終らせたのである。故に爾、殷の官吏たちよ、我が小國（周）が、むりに殷の命を取つたのではない。ただ、天が（殷に）畀へなくなり、固くしなくなつて、我を弼けたのである。我が周がどうして無理に王位を求めることがあらうか。ただ帝が（殷に）畀へなくなつたのである。

かかる意味は同篇中くりかへしくりかへし述べられている。「時、これ天命なり」、「予が罪に非ず、これこれ天命

なり」とも、「我、乃ち明らかに天の罰を致す」とも「我を怨むるなかれ」とも言ふ。嘗て殷が夏に代った歴史的事実を挙げ今又周が殷に代ったことを述べて、その理由を夏も殷も徳を失ったからだとしている。嘗て「夏が帝を庸ふる克^{あた}はず」「大いに淫佚した」時に天は「元命を廢し」「爾の祖成湯に命じて」命を「革めた」のである。「成湯から帝乙に至るまで」殷王は「よく徳を明らかにし」「天に配し」「帝を失はなかつた」。しかるに「後嗣王」に至つて「大いに淫佚し」「天顯民祗」を省みなくなつた為、「上帝、保せず」「茲^{かく}の若き^{ごと}の大喪を降した」のである。「これ天の昇へざるは、厥の徳を明らかにせざればなり、凡そ四方小大の邦の喪ぶる、罰に辞あるに非る罔し」といふ。「猷^{あゐ}、殷の多士に告ぐ、予これこれそれ居を遷して爾を西せしむ、我一人徳を奉じて康寧せざるに非ず、これこれ天命なり」と殷の人々につげるのである。これは殷の人々にだけ述べているのではない、実は周人自らに対する反省なのである。呂氏春秋古樂篇には大雅文王篇の句をひいて周公の作としているが少くとも大雅文王に表はれた思想は多士篇などに近い。

穆^{タル}穆^{タル}文王、於^ア緝^{ニシテ}熙^ス敬^ス止^ス、仮^{ヨイ}哉^{カナ}天命、有^ニ商^ノ孫子、商之孫子、其^ノ麗^{カズ}不^レ億^{ノミナラ}、上帝既^ニ命^{ジテ}、侯

于^ニ周^ニ服^{セシム}。

侯^{コレ}服^ス于^ニ周^ニ、天命靡^{ケレバナリ}常^ニ、殷^ノ士^ノ膚^ノ敏^ニ、裸^ニ于^ニ京^ニ、厥^ノ作^ス裸^ハ將^ヲ常^ニ服^ス黼^ニ黻^ニ、王^ノ之^ノ蓋^ニ臣^ニ、無^レ念^ニ爾^ノ祖^ヲ、無^レ念^ニ爾^ノ祖^ヲ、聿^{コノミ}脩^ム厥^ノ徳^ヲ、永^ニ言^ヲ配^シ命^ニ、自^ラ求^ム多^ク福^ヲ、殷^ノ之^ノ未^レ喪^レ師^ヲ、克^ク配^ス上^ニ帝^ニ、宜^ニ鑒^{ミル}于^ニ殷^ニ、駿^ニ命^ヲ不^レ易^{ヤスカラ}。

徳と命とを並列するこの思想は正に周公によって確立されたものである。天（即ち命）と徳とは周初思想の二つの軸である。徳は又、敬とも敬徳とも説かれている。峻命やすからざるのに対しては徳を以て応ずる以外に無い。

王敬作所、不可不敬徳

（召誥）

肆惟王其疾敬徳、乃其徳之用、祈天之永命

（同）

惟不敬其徳、乃早墜其命

（同）

大雅蕩篇に

天生烝民、其命匪誥、靡不有初、鮮克有終

とあるのもこの思想である。この故に「上帝に昭事しては」「小心翼翼」（大雅大明）なのである。周頌に敬之篇がある。

敬之敬之、天維顯、思命不易哉、無曰高高在上、陟降厥士、曰監在兹

周の敬は殷の敬とは異なる。天を敬するに於ても人間の内面的の徳を離れてあるのではない。

汝其敬識百辟享、亦識其有不享

（洛誥）

惟王受命、無疆惟休、亦無疆惟恤、嗚呼其奈何弗敬

（召誥）

敬は天に向けられ（惟公不敢不敬天之休——洛誥）、自らに向けられ、人に向けられる。「皇い（おほ）に自ら徳を敬す」といふ

無逸篇には、「克く自ら抑畏す」「微く柔、懿く恭」とあった。この自らに対する敬が人に向へば、

微柔懿恭、懷保小民、惠鮮鰥寡

(無逸)

となる。^{*} 康誥篇では任地に赴かうとする康叔封に明德慎罰をこんこんと説くが、明德慎罰の根底にあるものは敬に他ならない。

嗚呼封、汝念哉^{オモヘヨヤ}

嗚呼小子封、惇^ニ彥^{シテ}乃身敬哉^{ヲセヨヤ}

嗚呼封、敬明^{シテニセヨノ}乃罰^ニ^ホ

汝亦罔^モ不^{ナカレ}克敬^{ルコトクセヲ}

嗚呼封、敬哉^{セヨヤ}

往哉^{ケヨヤ}封、勿替^レ敬典^{スルコト}

などと言ひ、

告汝^ニ德之行^ト、干^ニ罰之行^{トラ}

とも言っている。「衣^ニ德^ス言^フ」「朕心朕德」「先哲王德」「則^ル敏^ニ德^ニ」「顧^ミ乃^ヲ德^ヲ」などと言ひ

* 周誥ではないが、周誥を去るあまり遠くない時代の作と考へられる盤庚篇には「念敬我衆」といふ言葉がある。

** 呂刑篇には「敬于刑」といふ文字がある。

若^{シタガヒニ} 德^ニ 裕^ニ 乃^ヲ 身^ニ、不^レ 靡^{セシ} 在^ニ 王^ル 命^ニ。
 と述べる徳は、民を安らかに保ち、安らかに又めることに他ならない。〔用康又民〕〔用保又民〕〔用康保民〕。周公は康

叔封に、心をつくし、はかりごとをつくし、誠をつくして民の平安を保つべきことをすすめている。

嗚呼、封^{メヨヤ} 敬^ス 哉^ニ、無^レ 作^{スコト} 怨^ヲ、勿^レ 用^{フルコト} 非^ニ 謀^ニ 非^ニ 彝^ヲ、蔽^{サダムルハ} 時^{コレ} 忱^{マコトニセヨ}、丕^ニ 則^リ 敏^ニ 德^ニ、用^{モツチ} 康^{ヤスシ} 乃^{ナンジノ} 心^ヲ、

顧^ミ 乃^ノ 德^ヲ、遠^{クセヨ} 乃^ノ 猷^{ハカリゴトヲ}、裕^{カニ} 乃^ニ 以^{ヒキイテ} 民^ヲ 寧^キ、不^ニ 汝^ヲ 瑕^セ 殄^ニ。

嗚呼、封よ、敬めよや、怨を買ふ様なことをしてはならない、道に非る謀、常道にそむいたことをなしてはならない、さだむる

(「判決」) にはまごころからせよ、大いに敏徳(速やかに善に移った古人の徳)に則り、汝の心を安らかにし、汝の徳を反省し、汝の謀を遠くせよ、汝、寛容せまらぬ徳をもち、民をひきいて相安んずれば、汝を疵(欠陥)ありとして滅したりはし

ない。

天^{アラズ} 畏^{マコトニ} 棐^{イニシ} 忱^{イニシ}、民^シ 情^チ 大^シ 可^シ 見^ル、小^シ 人^チ 難^シ 保^チ、往^シ 尽^シ 乃^ノ 心^ヲ、無^ク 康^{バンジケムコト} 好^ニ 逸^ニ 予^ヲ、乃^{ナンジ} 其^レ 又^{オサシ} 民^ヲ。

天のおそろしさは一定に分りにくいが、民の心もちは大いに見ることが出来る、民は安んじ難いものである。汝は任地に往いて汝の心を傾け、安心して逸楽にふけつたりしなければ、汝は民を平和におさめることが出来るであらう。

民は土地と共に天から託されているのである。

天^チ 乃^ニ 大^ニ 命^ニ 文^ニ 王^ニ、殪^{タオシ} 戎^ヲ 殷^ヲ、誕^{オホニ} 受^ク 厥^ノ 命^ヲ、越^{オイテス} 厥^ノ 邦^ト 厥^ノ 民^{トニ}、惟^{コレ} 時^ニ 叙^ス。

(康誥)

天は文王に命じて殷を滅した、文王は大いに天命を受けたが、それは邦土とその民とに於てである、邦土も民も共によく治つた。

梓材篇にも民と土とが天から付託されたものであることが述べられている。

皇天既^ニ付^ス中国^ノ民^ト越^ト厥^ノ疆^ト土^ヲ于^ニ先王^ニ王^レ惟^レ德^ヲ用^テ和^ハ懌^ハ先^ニ後^ニ迷^ヲ民^ヲ用^テ懌^ハ先王^ノ受^ニ命^ヲ
皇天が中国の民とその疆土とを先王に付託した（王は今天命を受けたが）、先王がなした様に、王の徳を以て迷民を和らげようこばせ、之を導くことによって、先王が受けたのと同じ天命をよろこべ。

天から託された民を手厚く導くのが指導者の責務である。洛誥篇には「受命の民」「受民」といふ言葉も見えている。酒誥篇には「惟れ天命を降す、我が民に肇^{はじま}る」とあり、梓材篇には「王、監^{みら}を啓く、その乱^{みだ}むる、民の為にす」とある。康誥篇には「殷の先王の徳を惟ひ、用て民を康^{やす}又^{また}せよ」とも「天命を宅^{はか}り、新民を作せ」ともある。

天から託された民は天と並べられている。民は敬せられなければならない。多士篇には、殷の亡んだ所以の一つとして天顛の民祗（天から示された民の敬すべきこと）を顧みなかったからだと言われている。

誕いに淫し、厥れ洸し、天顛の民祗を顧る罔し（罔顧于天顛民祗）、これこれ上帝、保せず、かくのごときの大喪を降せり（降若茲大喪）

民を敬することこそ天の啓示なのである。君奭篇では、「我も亦敢て上帝の命に寧んじて、永遠に天威と我民とを念^{おも}はずんばあらず」（我亦不敢寧上帝命、弗永遠念天威我民）と天威と我民とを並べ、続けて「尤違する罔きは、惟れ人^{*}」といふ。天命にたがはぬのは結局人にある。同篇には又、「克く上下に恭^ます」とある。上下とは天と民とに他ならない。又

* 罔尤違、惟人

** 克恭上下

予^レ惟^ニ用^テ闕^ニ于^ニ天^ト越^ト民^ニ

と、天と民とを並べている。召誥篇では成王が幼なりと雖も元子なる所以のものを、民を誠^{やは}らげてよいからだとする。

「王、それ成命ある、民を治めて今休^{よしま}」と言っている。しかも民は、嶮^{けは}しいものとして、「民の暑^がを顧畏^せよ」

と天のおそろしさが、民のおそろしさに置き代へられている。

嗚呼、有王雖^モ小^{ナリト}、元子^{ナル}哉、其不能^レ誠^ニ于^ニ小民^ヲ、今休^{ヨシ}、王不敢^レ後^ニ、用^テ顧畏^セ干^ニ民^ヲ、暑^ヲ（三七）

嗚呼、王はおさなくはあつても天の元子である。王は大いによく小民を和らげて今休美である、王よ小民を顧念するのにおくれ

てはならない、民の險（けはしさ）を畏れよ。

多士篇には、民の為す所が天の明威だとあり、康誥篇には、天畏はとらへ難いが、民情は大いに見るべきだとある。

惟^レ我^ガ下^ニ民^ヲ、秉^ニ為^ニ、惟^レ天^ヲ、明^ニ畏^ニ

（多士）

わが下下の民がとり行ふところがとりも直さず天の明畏である

天畏^ズ、棐^ニ忱^ニ、民情大^シ可^ル見^ル

（康誥）

天のおそろしさは分りにくい、民の心もちは見ることが出来る

欲^ス王^ヲ以^テ小民^ヲ受^ケ天^ノ永^ニ命^ヲ

（召誥）

王が民を導くことによって永く天命を受けられることを望みます

王が天の永命を受けるのは、民を導くことにかかっている。「以小民」とは徳を以て導くことに他ならないことは

*** 王厥有成命、治民今休

同じ篇に

王其德^ヲ之用^{ヒテ}、折^レ天^ノ永^ニ命^ヲ

王は、徳をこれ用ひて、天の永命を折られよ

とあって、「以小民」が「徳之用」と置きかへられていることから分る。徳とは、民を導くことと別のものではない。それが又天命を受くる所以なのである。「王、それ成命ある、民を治めて、今休し」とはこのことに他ならない。民こそ天の顯れなのである。酒誥篇に

天顯の小民を畏る*

とある。孟子にある泰誓の佚文に

天の視るは我が民の視るよりし、天の聴くは我が我の聴くよりす**

とあるのや、周誥ではないがやはり周初の思想を表はしていると考へられる皐陶謨の

天の聡明は民の聡明よりし、天の明畏は我が民の明威よりす***

といふ思想などはこの様にして生れた。酒誥篇には

人、水に監^{かんがみ}ること無れ、まさに民に監るべし****

* 迪畏天顯小民（多くは迪畏とつづけて読むが、此処では迪で切り、右の様に読んだ）

** 天視自我民視、天聽自我民聽

*** 天聰明自我民聰明、天明畏自我民明威

**** 人無於水監、当於民監

周初に於る人文主義の黎明

とある。かくて殷の祖靈中心は人間中心に転換された。殷周革命は実は精神革命であつた。周の人間中心の考へ方はその後永く中国を導くものとなつた。左伝や管子に見える所の「民の欲する所、天必ず之に従ふ」、「王者、民を以て天と為す」などといふ思想はこの表はれに他ならない。

天の現はれである民を、天に命ぜられ天に代つて治める最高の為政者天子の自覚は盤庚篇制作の時代に最も深い響きをかき鳴らしている。邦の一切の責任は我が躬にありとの反省である。

邦の臧よきは惟れ汝衆、邦の臧よからざるは惟れ予一人佚罰あり*

論語にも商書の佚文がひかれてゐる。

朕が躬、罪あらば万方を以てする無けん、万方罪あらば、罪朕が躬にあらん***

人間の発見に伴ふ周初為政者の道德的自覚は極めて深い。私は嘗て「卜辞の世界から人間的敬の世界へ」の結語として次の様に述べた。

孔子は幾度か周公を慕つて歎じてゐる。孔子のみならず、何時の時代にも周初の理念は、くりかへし省みられた。青銅器などの面に於て驚くべき完成相を示した殷は、人間精神の面では尚極めて一面的であつたが、周は殷文化を全面的に受け容れ、それを深化し内面化することによって真に人間的な精神に到達した。それは為政者の道德的理念として驚くべき一つの完成相を示していた。

* 邦之臧、惟汝衆、邦之不臧、惟予一人有佚罰

* 朕躬有罪、無以万方、万方有罪、罪在朕躬

以上主として引用した周語は、召語の一半を除く他は悉く周公に帰せられている。然し周公も最初から此処に述べられた様な思想に立ち到っている訳では無い。金縢篇は周語よりあとの成立と思はれるし、傳斯年は魯に伝へられた伝説だと言っているが、そこに伝へられている話は真実を語っているものと考へられる。金縢篇では周公は尚未だ独特の思想を形成してはいない。それは殷の思想と殆ど変り無い。同篇によれば、武王の疾に際して周公は、「三壇を作り、……璧を植^おき、珪を乗り、太王・王季・文王」の靈に告げ、「旦を以て王の身に代へよ」と乞ひ、三龜を用ひて卜ふ。「今、大龜によつて命を聞くが爾もし我に許すならば、我は璧と珪とを以て、歸りて爾の命を俟たう、爾、我に許さぬならば、我は乃ち璧と珪とを屏^{おき}めよう」と周公は述べる。正に卜によつて神の加護を要求し期待する殷人のそれと一つである。卜の結果は、三龜何れも吉であり、王は果して翌日廖えたと同篇は言ふ。ここでは周公は祖靈と龜卜とに頼るだけであつて、王の徳も周公の徳も運命とは何のかかはりも無い。そこには天も現はれるが天は何の働きも示さず、王の運命を支配するものは専ら三王の靈である。

大誥になると周公はしきりに天命を言ふ。周が際会している困難は、「我が国、疵ある」が為だとして困難の原因を我に歸している。そこに思想の転機は見えるが尙強く卜に頼っている。「民猷、十夫あり、予を翼^{たす}けて以て于^ゆき」、「邦を爽^{あきら}かにするは哲よりす、亦これ十人、上帝の命を迪^{たす}知す」といはれる十人の賢人はおそらく殷以来の貞人ではないか。「文王は卜して緩んじて天命を受けた。今、天は民を相^{たす}けてゐる。どうして天命を替て得ようか」と文王と卜とを述べるによつて天命をうらづけている。

* 上引三六七頁酒誥篇の迪畏を分けたのと同列に考へれば「亦これ十人の迪^{みち}、上帝の命を知る」となる。

己^コ予^コ惟^レ小^コ子^コ、不^レ敢^ニ替^ス上^ニ帝^ヲ、天^{ヨミシ}休^ニ于^ニ寧^ニ王^ニ（寧^ニ文^ニ）、興^{セリ}我^ニ小^ニ邦^ヲ周^ヲ、寧^{ハレ}王^ニ惟^レ卜^{ヒテ}用^ク、克^ニ綏^ニ受^ク茲^ニ命^ヲ、今^ニ天^ニ其^レ相^ス民^ヲ、矧^ニ亦^ニ惟^レ卜^ニ用^{フルヲヤ}、嗚^ニ呼^ニ天^ニ、明^ニ畏^ニ、弼^ク我^ガ丕^ニ丕^ニ基^ニ。

ああ、小子よ、我々は敢て天命を廢するわけには行かない、天は文王を休して我が小郡周を興したのである、文王は占を用ひて安心してこの天命を受けた、今、天は民を助けて（民賢十夫は天の心を知っている）文王が用ひた大龜を用ひて卜った結果も吉である。ああ、天の明畏はわが大いなる基を弼けていること疑ない。

この様に文王の名はしきりにくりかへされている。

天閼^ニ毖^ニする我が成功の所、予、敢て寧王（寧^ニ文^ニ）の凶事を極卒せずんばあらず。

天、忱^{アラ}に^ニ斐^ニず、其れ我が民に考^ナす、予、害^{ナン}ぞ前^ニ寧^ニ人^ニに于^{オイ}て、功の終る所を図らざる。

天も亦^モ惟^レれ用^{モツ}て我が民を勤^ニ毖^ニすること疾^ニあるが若^ニし、予害^{ナン}ぞ敢て前^ニ寧^ニ人^ニ受^ニくる攸^ニの休^ニに于^ニて畢^ニへざる。

周公は文王に対して責任を感じているのである。それは単なる追慕からではない。金縢篇の場合ほどではないにしても、天の背後にはつねに文王の靈があつて下土を支配している。大誥篇の最後は次の言葉で結ばれている。

寧^ニ人^ニに率^{シタガ}ふ時は、疆土を指するあり、矧^ニんや今^ニ卜^ニ并^ニせて吉なるをや、肆^ニ（^{カガムエ}）に朕^ニ誕^ニいに爾^ニを以^{ヒキ}いて東征せん、天命^ニ僭^ニはず、卜陳すること惟^ニれ茲^ニ（^{カクゴト}）の若^ニし。

周公の強い使命感は文王の靈とトとによって支えられ裏づけられている。ここでは未だ上述後期諸篇に見えた様な、天命は一つに徳の有無にありとし、天が民と並べられる思想とはなっていない。既に金縢篇の宿命感を脱してはいる

ものの、大誥篇の天命は尚文王の靈とトとを媒介として現はれている。もつとも周公は

「予、寧王の凶事を極卒せずんばあらず。」

「予、曷ぞなんそれ前寧人の功の終る所を圖らざる。」

「予、曷ぞ敢て前寧人受くる所の休に于て畢へざる。」

などとりかへして自己の責任を述べはするが、その責任は後の篇に見える様な、民に対してではなく前寧人に対してである。後の篇では（民に対する）徳そのものが問題である。徳そのものが問題になる時、徳ある人が周に属すると否とを問はなくなる。金縢、大誥兩篇では殷人は出て来ないのに後の篇ではさきにも述べた様に周の祖よりも殷の祖の方がより多く言及されている（これは前述諸誥が多く殷の人に語られたものであることも理由ではあらう）。殷の礼、殷の典、殷の賢民を惇くすべきことを言ひ（洛誥）、殷の先哲王に学び、商の耆成人を惟ふべきを言ふ（康誥）。も早、彼等を守るのは唯彼等の祖靈ではない。彼等が、先哲王、耆老、典礼などを敬して自ら体得した彼等自身の智と徳とだけが彼等を守るのである。かくて

惟れ聖も念ふな罔くば狂となり、惟れ狂も克く念へば聖となる^{*}

（多方）

と念ふことが重視される。自らを守るものは、念、敬、徳以外の何物でもない。「尤違するなきは惟れ人」である。金縢篇や大誥篇ではあの様にトを重視したのに以後の篇では、洛誥に見える儀礼的なト以外には見当らない。大誥篇であの様に文王の靈がよびかけられていたのに、以後の篇では、「殷の中宗より、高宗と祖甲と、文王と玆の四人哲

^{*} 惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖

周初に於る人文主義の黎明

を迫む」(無逸)とあらゆる先哲王が鑑とされる。周公の視野は既に部族を越えている。周公は又、単なる祖靈の支配から脱している。「罔尤違、惟人」(君奭)であり、「天は信ずることは出来ないが、我は文王の徳を延べる、(だから)天は文王の受命を釈でない」^(三)(君奭)と周公は言ふ。天命に違はぬのは一つに人間であり、先王の徳に従つてのみ天命は永いのである。多方篇の「惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖」といふ思想は運命は自らの態度が大きく関はることを述べるものといへる。金縢篇を宿命観といへば後の諸篇は徳によって命が変ることを述べる思想といへよう。その中間に位し転機をなすものは大誥篇であつた。(大誥篇については拙稿 'Notes towards Appreciation of the Great Announcement' に論じた)。

天才周公は殷の滅亡、周の興起などを機縁として驚くべき内面的な天命観に到達した。それはヨーロッパの人々によって *ethico-politico* な立場と呼ばれた様に人間尊重が為政者の道徳的責任感によって支えられているものである。それは宗教と道徳と政治とが不可分に融摂した関係にある。唐君毅の言葉を借りれば、それは印度流の超人文思想でも、近代科学の非人文思想でも、墨子流の次人文思想でも、法家流の反人文思想でもない。人文思想といはれる以外のものではない。周が「文」といはれるのは正にこの意味に於てである。而して之を展いたものは周公旦であつた。

註 一、最後の王紂は安陽の少し南、朝歌に移っていたとも言はれる。

二、氏は一九四八年には殷曆譜後記を著す(集刊第十六本)

三、戊午卜、穀貞、我狩𪔐、禽。之日狩、^{マコトニ}尤^{アリキルコト}禽、獲。虎一鹿四十玃一百六十四斃一百五十九… (Li Chi: Beginnings of

Chinese Civilization, Pt. II, P. 23~24. 及び大陸雜誌八卷十二号)

四、董作賓、大陸雜誌八卷十二号

五、H. Creel: Birth of China P. 108.

六、貝塚茂樹「新資料を通じて見たる殷周王朝文化」の「殷末周初の東方経略について」(中国古代史学の発展、陳夢家「殷虛卜辭綜述」に殷末征人方圖がある。

七、董作賓は一一一一年とし、陳夢家一〇二七年、新城新藏一〇六六年などの説がある。竹書紀年には武王滅殷より幽王にいたる二五七年とあり、幽王末年は七七一一年であるからこの計算によれば一〇二七年となる。

八、貝塚氏の研究によれば、最初衛に封ぜられたのは康叔封の父、康侯邲であつたらしい。康侯邲の子が康叔封、正しくは康侯邲と呼ぶべきであるといふ。檀司徒達器考(東方学報京都八)及び中国古代史学の発展三二九頁。

九、分康叔、以大路少帛續茂旃旌大呂殷氏七族陶氏施氏繁氏錡氏樊氏饒氏……命以康誥、而封於殷虛。

一〇、貝塚、大保を群標識とする金文(中国古代史学の発展四〇二—四一二)

一一、同右、及び中国古代史学の発展四一五頁、四一八頁注一四。

一二、伯懋父がこの遠征に従ひ海眉にまで到っている。小臣譚殷に「^ア叔東夷大反、^イ伯懋父以殷^ム八師征東夷、^ニ惟十有一月、^三遣自熒師、^四遂東降、^五伐海眉……」とある(兩周金文辭大系考釈二三葉)

一三、顧命篇によれば成王崩ぜんとする時、康王を相ける最も重要な人物は召公である。此の時周公は既に亡い。

一四、貝塚、中国古代史学の発展、四二二頁、四二五頁、

一五、同右、四二六頁、

一六、同右、四二九頁、

一七、左伝定公四年、分魯公以大路、大旂、夏后氏之璜、封父之繁弱、股民六族条氏徐氏蕭氏索氏長勺氏尾勺氏、^二使師其宗氏、^{下二}

輯其分族、^二將其類醜^一、以法則周公、用即命于周、是^二（以）使之職事于魯、以昭周公之明德、分之土田陪敦、祝宗卜史、備物典策、官司彝器、^一因商奄之民、命以伯禽、而封於小皞之虛。^二（小皞之虛^一曲阜）

一八、大雅生民篇首章には周の祖后稷は姜嫄の子となっている。

一九、顧頡剛の様に、易の婦妹に見える殷からの婦人と、武王の母大姒と別の人と見る説もある（古史弁三上、周易卦爻中的故事）。然し大雅大明篇の毛伝、鄭箋の様に同一人と見る方が大明の詩そのものから見て妥当である。

二〇、周にも殷に似た小子相続があったこと泰伯伝説によっても知り得る。

二一、敷^二偏^一、別^二偏^一（経義述聞四）

二二、求^二仇匹^一（觀堂集林二、与友人論詩書中成語二）

二三、王^{ハジメテ}墜^ニ称^一殷礼、^ニ祀于新邑^一、咸秩無文……。

この殷礼を孔伝は殷家の祭礼とし蔡沈は殷を盛の意味に解している。君奭篇に「殷礼陟配天」の句があり、ここは前後の關係から明らかに殷の礼をさしている。洛誥の殷礼も孔伝の解を是する。

二四、大邦殷（召誥、顧命）、大國殷（召誥）、天邑商（多士）、大商（大明）、大邦（大明）

二五、我小邦周（大誥）、我小國（多士）

二六、これらの類別は殷虚書契考釈のそれによった。同書による統計は次の様になっている。カッコ内は一九二七年増訂版のものである。

ト 祭	三〇六（五三八）
ト 告	一五（三二）
ト 享	四（六）
ト 出入	一二八（一七七）

ト日猶

一三〇（一九六）

ト征伐

三五（六一）

ト年

二二（三四）

ト風雨

七七（一二）

雜ト

（四七）

二七、威威ニ畏天之威（詩）

二八、ト辞にも天という文字はあるが、それは天邑及び天子即の二用例のみである。これは大と同一か？

二九、崇は孔伝に聚とあるのを取る。前文に王と相と御事と並べられているのにかかっていると見る。

三〇、愈樛は、「按登聞于天上、著祀字、殊為不辭、云々」と言っている。

三一、「自酒」は正義に、「自定本作自、俗本多誤為嗜」と言ふ。楊筠如は自は甘の偽りとする（尚書聚訟）

三二、撫と撫は通ずる、撫は亦模に作る、と黃式三「尚書啓牂」に謂ふのを取り、「監撫」でかんがみると訓んだ。

三三、江声は遑を皇に作る。釈言云、皇暇也。

三四、按咸亦和也（愈樛羣經平議卷六）。桂馥も、この咸は当に誠に作るべしという（札樸卷一）。説文に誠和也とある。

三五、女ナニシ明ラカニ易ツトメ偶タスケテ王ニ（偶輔也一莊述祖、尚書攷証。偶レ耦レ輔一朱彬、經伝攷証。）、在マコトニ奭ニ（奭ニ誠、釈詁）乘ツグニ茲ニ大命ヲ

（乘承通一莊述祖、尚書攷証、説乗如承一孫星衍、尚書今古文注疏）、惟オモヒ文王ヲ德ヲ承ケレ無疆キヲ

三六、「惟天不昇」以下は次の様に切ることも出来る、「惟れ天昇へざるは允マコトニなり、（我は）乱を怙ム（固ニ怙）罔し、（天・殷

に昇へざりしこと）我を弼けしなり、我其位を求めんや、惟、帝昇へざりしなり。」

三七、カールグレンは箇レ堊とし民のうはさをおそれよ、とする。

三八、天レ不可レ信、我、迪レ惟レ寧ヲ王ヲ德ヲ延ブ、天ニ不レ庸テ繹ニ于文王ヲ受命ヲ。（迪惟は孔本道惟と作る、今馬本に従ふ、王引之

周初に於る人文主義の黎明

は迪を發語詞とする。君奭篇に「迪惟前人光施于我子」とある（經伝釈詞）、經義述聞に君奭篇の此處は迪惟であらうと言っている。