

殷王朝の祖先崇拜における祖先の性格

——第一期武丁時代を中心にして——

池澤 優

〔論文要旨〕 本稿は中国古代の殷王朝における祖先観念の類型を、第一期武丁時代の甲骨卜辞の中から発見することを目的とする。

その目的のため、最初に武丁期「王朝卜辞」を扱い、遠祖と近祖の間に性格の差があることを考察する。次に「非王朝卜辞」を扱う。それは殷王族・王朝の構成単位である族集団の卜辞で、各単位は家族的な父系出自集団であった。そこから、当時の社会に一般的であったと思われる族集団の祖先崇拜には、近祖を中心として感情的傾向が強く、父母の間に性格の差が認められていたことを論証する。

以上より殷人の祖先観念は三極構造を持つと結論できる。個性的感情的祖先観念は生前の父母のイメージの投影である。集合的制度的祖先観念は族集団全体の「氏族神」としてのものである。殷王朝はこのような祖先崇拜を秩序維持の方法として用いていたと思われる。

〔キーワード〕 中国古代、殷王朝、卜辞、祖先崇拜、祖先観念、父系出自集団

殷王朝は現在のところ、その存在が知られる中国最古の王朝であり、所謂「甲骨卜辞」の出土により、その性格も明らかにされつつある。本稿では卜辞中で極めて重視されている祖先に対する祭祀を分析することにより、殷人が祖

先をどのようなものにとらえていたかについて論じてみたい。ただ、殷代の全ての期間に互って論じることは不可能であり、董作賓氏の言う第一期、武丁時代に限ることにした。⁽¹⁾董氏の断代は既に研究者の公認するところであるが、それ以外に王室以外の諸族によってなされた卜辞が存在することが次第に明らかにされてきた。そこで最初に王朝の手になる武丁期卜辞を、次に王朝以外の手になる卜辞を扱い、当時の一般的な祖先崇拜と王朝のそれとの違いも併せて探ってみたい。

一 武丁期王朝卜辞における祖先崇拜

卜辞には極めて多くの神々が登場するが、その中で、本来の意味での祖先は上甲以来の歴代の王とその配偶者、所謂「先王先妣」である(図一参照。ただし多小の例外がある)。多小問題が残るのが殷が王となる以前の祖先、即ち「先公」であり、『史記』『殷本紀』には契から振までの七代を挙げる。しかし、陳夢家氏は先王先妣と先公を含むそれ以外の諸神を比較し、前者は王に対する⁽²⁾、⁽³⁾、⁽⁴⁾、⁽⁵⁾、⁽⁶⁾、⁽⁷⁾、⁽⁸⁾、⁽⁹⁾、⁽¹⁰⁾、⁽¹¹⁾、⁽¹²⁾、⁽¹³⁾、⁽¹⁴⁾、⁽¹⁵⁾、⁽¹⁶⁾、⁽¹⁷⁾、⁽¹⁸⁾、⁽¹⁹⁾、⁽²⁰⁾、⁽²¹⁾、⁽²²⁾、⁽²³⁾、⁽²⁴⁾、⁽²⁵⁾、⁽²⁶⁾、⁽²⁷⁾、⁽²⁸⁾、⁽²⁹⁾、⁽³⁰⁾、⁽³¹⁾、⁽³²⁾、⁽³³⁾、⁽³⁴⁾、⁽³⁵⁾、⁽³⁶⁾、⁽³⁷⁾、⁽³⁸⁾、⁽³⁹⁾、⁽⁴⁰⁾、⁽⁴¹⁾、⁽⁴²⁾、⁽⁴³⁾、⁽⁴⁴⁾、⁽⁴⁵⁾、⁽⁴⁶⁾、⁽⁴⁷⁾、⁽⁴⁸⁾、⁽⁴⁹⁾、⁽⁵⁰⁾、⁽⁵¹⁾、⁽⁵²⁾、⁽⁵³⁾、⁽⁵⁴⁾、⁽⁵⁵⁾、⁽⁵⁶⁾、⁽⁵⁷⁾、⁽⁵⁸⁾、⁽⁵⁹⁾、⁽⁶⁰⁾、⁽⁶¹⁾、⁽⁶²⁾、⁽⁶³⁾、⁽⁶⁴⁾、⁽⁶⁵⁾、⁽⁶⁶⁾、⁽⁶⁷⁾、⁽⁶⁸⁾、⁽⁶⁹⁾、⁽⁷⁰⁾、⁽⁷¹⁾、⁽⁷²⁾、⁽⁷³⁾、⁽⁷⁴⁾、⁽⁷⁵⁾、⁽⁷⁶⁾、⁽⁷⁷⁾、⁽⁷⁸⁾、⁽⁷⁹⁾、⁽⁸⁰⁾、⁽⁸¹⁾、⁽⁸²⁾、⁽⁸³⁾、⁽⁸⁴⁾、⁽⁸⁵⁾、⁽⁸⁶⁾、⁽⁸⁷⁾、⁽⁸⁸⁾、⁽⁸⁹⁾、⁽⁹⁰⁾、⁽⁹¹⁾、⁽⁹²⁾、⁽⁹³⁾、⁽⁹⁴⁾、⁽⁹⁵⁾、⁽⁹⁶⁾、⁽⁹⁷⁾、⁽⁹⁸⁾、⁽⁹⁹⁾、⁽¹⁰⁰⁾の主体となるのに対し、後者は風雨や收穫に関係する自然神的傾向が強いことを指摘する。更に、赤塚忠氏、伊藤道治氏は先公を含む諸神は本来殷に服属する諸族の神であったのが、殷の統合の過程でその系譜の中にくみこまれたとする。また、御手洗勝氏も王亥(最後の先公)と先王の違いを指摘して、殷の始祖は上甲のみとする。従って、(王亥の性格には問題もあるが)先公は祖先から除外すべきであろう。そうしてみると、陳・伊藤両氏の指摘するように、生者にタタリを下し病氣・災禍と関係する傾向が強い点で、祖先は他の諸神と対照的である。

しかし、重要だと思われるのは、先王先妣が全て同性格を持つのではない点である。伊藤氏や池田末利氏は既に上

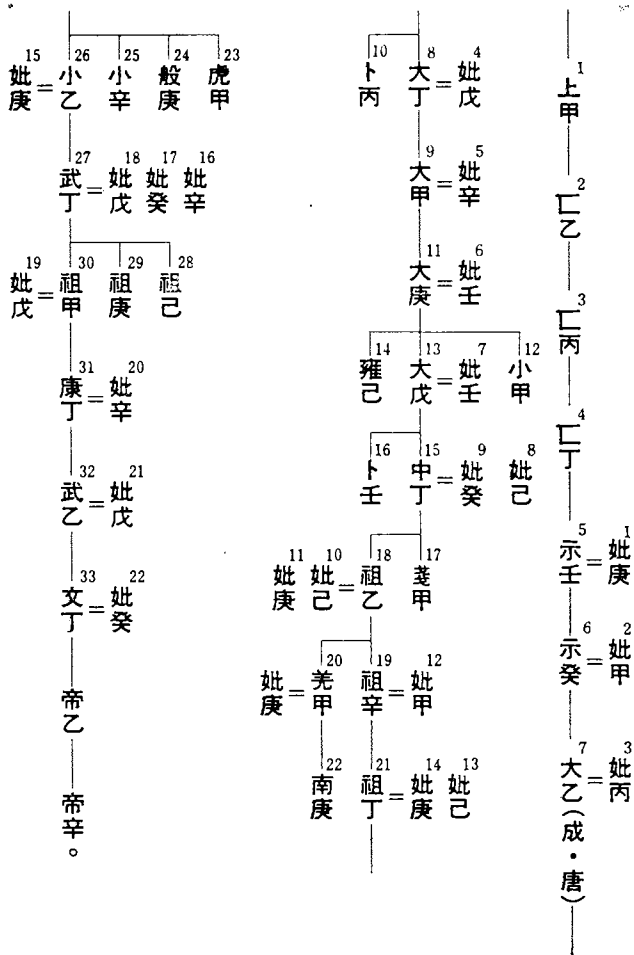


図1 卜殷代王室世系図（先公部分は『史記』「殷本紀」、それ以外は許進雄氏『殷卜辞中五種祭祀の研究』一九六八による）

帝嚳—契—昭明—相土—昌若—曹圉—冥—振（王亥）—（以上、先公）

殷代王室世系図（先公部分は『史記』「殷本紀」、それ以外は許進雄氏『殷卜辞中五種祭祀の研究』一九六八による）

甲が収穫や雨の祈りの対象となることを論じ、孫叡徹氏は上甲・大乙・大甲等、直系先王が求雨の対象となるとする⁽⁸⁾。伊藤氏は上甲が求雨、求年の対象となる理由を、上甲六示が大乙以下とは性格が異なるためとする。確かに上甲六示は後から人為的に構成された祖先と思われるが、孫氏の言うように、小教ながら大乙・大甲・祖乙も求年の対象になっているのであり、上甲のみを切り離してすむ問題ではない。

今、この問題を考えるため、三つの祭祀に注目してみよう。第一に雨や収穫を祈る場合の祭祀であった「皐」祭である。この祭祀は他に「皐方」「皐生」の例があるから必ずしも年雨には限られないであろうが、だいたい傾向はわかる。まず「皐雨」の対象は先生では上甲のみであり、「皐年」の対象は上甲(統一・三・一、外二三)「自上甲至于多后」(甲二九〇五)示壬(外一八)大甲・祖乙(後上二七・六、丙一一七など)丁(統一・四五・四、佚二二六)、単なる「皐」の対象は上甲(拾掇一八〇、乙三三二五)「自上甲」(遺三四五)「上甲成大丁大甲下乙」(丙三〇四)成(前一、四四・二)大甲(丙一二四、鉄一七五・四など)大庚(統一・一一・七)祖乙(丙二四九)祖辛(丙四八五)丁(前七・三四・二、燕二四四)があげられ、雨以外は上甲以下の遠い祖先や祖先全体に及ぶことがわかる。より後期の卜辞になると、例えば佚九八六「未卜皐雨自上甲大乙大丁大甲大庚大戊中丁祖乙祖辛祖丁十示率」のように、上甲以外の多くの祖先に対しても、「皐雨」を祈るようになる。

次に戦争・病氣・災禍など多くの事柄と関係する「告祭」について考えてみると、「告方」即ち、戦争に於ける勝利の祈告については上甲(統一・四・六、前一・五〇・六など約十例)示壬(金五〇七)唐(統一・七二、燕七六)唐・大丁・大甲(後上二九・三)大甲・黄尹(後上二九・四、大甲は統一・二〇・四など、なお数版に見える)祖乙(後上二九・二など五例程度)、他に河・王亥なども対象になっている。それに対し、「告疾」の対象は祖乙(南南二・五二など)祖丁(前一・十二・五)祖辛(南上二〇)羌甲(外二五)父乙(統一・二八・六)などがあげられる。

ここから降雨の如き自然現象は先王中では上甲が力を持つだけであるが、収穫や戦争など共同体の全体にかかわる問題は上甲・示壬・大乙から祖乙ぐらいまでの直系の遠い先王がそれを左右する力を持ち、一方病気は祖乙から父乙までの近い祖先と関係するといふ、だいたいの傾向性を予見できる。

そこで以上のことをふまえて「御」という祭祀を分析してみる。その辞例は最も完備した形では「御王^囙于^𠄎羌甲」(乙八四二)のように「御」+ (生人名) + (事柄) + 「于」+ (祖先名) となる。生人名の所には王を始めとして子豷・子漁・婦好・婦姪・雀など王周辺の重要人物が入り、事柄には疾(病気) 𠄎 (災禍) などの他、「水」「年」の例もある。但し、その例は極めて少数である(水―鉄四〇・一、鉄九九・四、年―安明三六四、庫一六八四)。従って、「御」が何を表わすか数説あるが、少なくとも特定個人の病気災禍について祖先に祈る祭祀であったことは確実であろう。祭祀対象となる祖先は次表のようにまとめることができる。

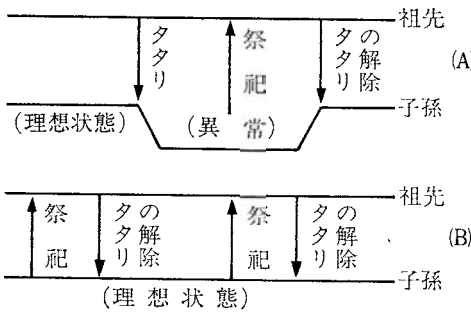
△表一▽ 武丁期御祭の祭祀対象

上甲……………10……………12……………0 (「自上甲」5辞「自上甲智大示」2辞)		大甲……………3……………3……………3……………2		大丁……………2……………2……………2……………2		大戊……………2……………2……………1……………0	
祖乙……………12……………10……………2	祖辛……………17……………14……………0	羌甲……………15……………13……………0	𠄎甲……………11……………6……………0	父辛……………5……………3……………0	父甲……………3……………3……………0	兄丁……………8……………8……………0	父庚……………4……………3……………0
高妣己……………12……………9……………0	高妣庚……………3……………2……………0	妣甲……………6……………6……………0	妣乙……………1……………1……………0	妣丁……………1……………1……………0	妣己……………24……………19……………1	妣庚……………17……………13……………1	妣壬……………1……………1……………0
妣癸……………7……………4……………0	母丙……………4……………4……………0	母己……………6……………4……………1	母庚……………17……………15……………0	母辛……………1……………1……………0	父某……………9……………9……………0	祖某……………5……………5……………0	妣某……………14……………14……………0
母某……………13……………12……………1	癸……………6……………6……………1	祖某……………5……………5……………0	妣某……………14……………14……………0	他に河(7辞)土・季・祈・夔・嬖・示・石・多子・四父・四兄・小庚や甲・乙・丁など千名のみのものなど。			

(祭祀対象の下の数字は上から出現辞数、出現版数、同辞上に複数の祖先を祭祀対象にしている合祭卜辞における出現辞数である。)

ここから生者個人の病氣・災禍に関しては、多く祖乙以下の近い祖先に祈られ、特にそれが父において最大になっていること、遠い祖先に及ぶことはあるがそれは上甲が中心であり、中間の祖先は無視されることが多いこと、更に「舉」「告」祭では見られなかった女性祖先が重視されていることなどの傾向が明らかに読みとれる。なお、女性祖先の主な者は近い先生の配偶者と名が一致するので、ほとんどが近い祖先であろう。収穫・戦争の祭祀が上甲以下祖乙までの遠い祖先を中心に行っていること、御祭の対象が上甲と近い祖先に両極化していることは、遠い祖先と近い祖先の性格が異なることを示すと思われる。問題はそれがどのような差異だったかということであるが、それを明らかにするためには、更に「御」祭の本質——病氣・災禍がどのようにとられていたかを明らかにする必要がある。

病氣や災禍が祖先の咎・弁など降祟の結果として考えられていたことは既に白川静氏・伊藤道治氏が論じた。⁽¹¹⁾ 病氣等においてそれが誰のタタリであるかを知ることが重要な意味を持っていたことは、例えば丙十二—十三の「疾齒⁽¹²⁾ 咎」「佳父甲／佳父庚／佳父辛／佳父乙」を見てもわかる。⁽¹³⁾ しかもこれとほぼ同じ意味を持つ丙一九七「御父乙／父乙佳伐希／虎甲咎王／父庚咎王／父辛咎王」において、タタリの貞卜と父乙に対する御祭の貞卜がならべられていることから、タタリを下した祖先に対し、その解除を祈るのが御祭であったと考えることができる。このような例は実はかなり多く、丙三一—三一—五一四「壬午卜敵貞婦因凡／于⁽¹⁴⁾ 甲御婦／既曹⁽¹⁵⁾ 甲反／貞婦好⁽¹⁶⁾」／「于⁽¹⁷⁾ 甲：婦好御：／貞麤⁽¹⁸⁾ 同咎婦好」は、⁽¹⁹⁾ 甲が婦好に降祟し病氣となるか否かを貞卜すると同時に、⁽²⁰⁾ 甲に対する祭祀を卜している。⁽²¹⁾ 丙三二—三三「癸亥卜敵貞御于祖丁／于祖丁十伐十宰／貞不蠲曹十祖乙／父乙咎王／貞王⁽²²⁾ 咎⁽²³⁾」／「子⁽²⁴⁾ 茲⁽²⁵⁾ 疾⁽²⁶⁾／登父乙十羌」は王の災禍がタタリによるものか、父乙が王に降祟するかを卜す一方で、祖乙・祖



丁・父乙の祭祀を卜している。但し、現実にはまだ災禍・病気がおこっていないのに御祭を行っている例がある。例えば、丙五四八―五四九「貞御婦好于父乙、也宰レ南、曹十宰十反南十」 「貞婦好其凡レ疾レ王固曰吉、婦好弗其凡レ疾」は、その占辞から見て病気になっては、御祭を行なうことにより潜在的可能性のある病気を防ぐことができるということであろう。また丙三三四―三三五「貞レ疾身佳レ咎レ庚戌卜貞王弗疾因、王固曰勿疾レ貞婦好凡レ疾レ貞婦レ貞十反祖辛レ貞羌甲御」 「于祖辛レ御于妣庚レ于父御レ王固曰吉、三御一羌レも王について疾なしとしながら祭祀を卜している。

これらは次のように整理することができる。祖先が子孫にタタリを下し病気・災禍の原因となることは、祖先が個人としての子孫を支配する力を持つことを意味する。従って祖先は現世の異常事に対する説明原理であり、祖先崇拜は理念上、降祟↓異常↓祭祀↓回復の過程を経て異常を修復する手段であった(右

図A)。この場合のタタリは悪い方向に働く祖先の力であり、理想的な祖先と子孫の関係の一時的破壊と考えられよう。しかし現実には事前に祭祀を行なうことにより、恒常的に回復状態を現出させるよう祭祀が機能していた(図B)。従って、そこにおける祖先の力はタタリとは反対に、良い方向に働いているのであり、その力を現世に導入することにより、理想的な祖先と子孫の関係を永続化することができたのである。これらは祖先が単なる怖るべき存在ではなく、理想的関係が維持される限り保护的に働く存在と考えられたことを示すものに他ならない。そして、御祭において近い祖先が多く対象とされることは、以上のような子孫個人を支配する性格が近祖において多く表われることを意味している。

これは遠い祖先がタタリを下すことを否定するものではないが、島邦男氏の『綜類』によっても、タタリを下すのは近祖、特に父に多いことが明らかである。⁽¹⁴⁾そこで次に遠祖の性格に注目してみると、先述の表一でもわかるように、遠祖は同辞中に複数の祭祀対象を含む卜辞の中で出現する比率が高い。特に上甲は「自上甲」（周見）「自上甲至多后」（前二・二五・三、五・四二・五）の如く全先王の合祭において出現することが多い。また、それ以外にも「上甲・成・大丁・大甲・下乙」（三辞）、「自上甲至下乙」（二辞）「自成」（三辞）「成・大丁・大甲・大庚・下乙」（一辞）「自唐・大甲・大丁・祖乙」（二辞）「上甲・示壬」（一辞）「上甲・唐」（四辞）「上甲・祖乙」（一辞）「上甲・廪」（一辞）「唐・大甲」（一辞）「唐・下乙」（一辞）「大丁・大甲・祖乙」（二辞）「大甲・祖乙」（五辞）「大庚・中丁」（二辞）「示壬・示癸」（一辞）「大甲・丁」（二辞）「大甲・祖乙・祖辛」（二辞）など多数の遠祖合祭の卜辞を挙げることができる。また陳夢家氏によれば、「二示」「三廪」「三示」「六示」「十示又二」などの名称は遠祖を集合的に呼んだものである。⁽¹⁵⁾これらは近祖が合祭において出現することを否定するものではなく、近祖どうしの合祭は「祖乙・父乙」（一辞）「祖辛・祖丁」（一辞）「祖丁・父乙」（三辞）「祖丁・羌甲・祖某」（一辞）「羌・祖某」（一辞）「虎甲・父庚・父辛」（一辞）や「多父」「三父」などの例をあげることができる。しかし、全体的な傾向としては、遠祖は全体で一つと考えられ、または全祖先を統一的に考える時の代表者となることが多いことは明らかである。これは遠祖が個性を持つ独立の存在ではなく、全祖先の融合体としてとらえられたことを示すもので、故に子孫個人と感情的に強い結合がなく、むしろ収獲・戦争のように共同体全体とかわる問題でに表われる傾向が強かったと解釈できよう。

更に、表一で示したように、近祖では父が重んじられ、遠祖では上甲⇨始祖が重んじられる状況——諸戸素純氏の用語で言えば「極化現象」があることから、⁽¹⁶⁾近祖の性格は父において、遠祖の性格は始祖において典型的に表わされ

ていたと言える。故に殷人の祖先観念は二重構造であった。第一は近祖の祖先観念であり、それは父を中心とし、主に生者の個人的問題に関係し、子孫個人を支配する力を持つ個性的存在としてとらえられていた。従って、それは生前の父祖のイメージをそのまま死後に投影したものと思われる。第二は遠祖の祖先観念で、始祖を中心とし、主に共同体全体の問題に関係し、全祖先を一つの融合体として扱う時にその代表者として意識されることが多かった。つまり、子孫集団全体に対する「氏族神」的機能があつたとして良からう。前者が子孫個人に対するタタリを軸とする感情的動的なものであるのに対し、後者は制度的静的である。前者が祖先崇拜に具体的イメージを与えていたのに対し、後者は各祖先に権威を与えていたと言える。一言加えておくと、女性祖先は前者の祖先観念でとらえられていたらしい。これは次に扱う「非王朝卜辞」で重視されるであろう。

武丁期の王朝卜辞からうかがわれる祖先観念はこのように要約できるであろうが、これはその全貌であるわけではない。論じ残された多くの問題のうち最も重要なのは、この卜辞の祖先崇拜は主宰者を王とする特殊なもので、政治的意味があつたのではないかという点にある。そこで次に所謂「非王朝卜辞」によって、王家以外の祖先崇拜を考えてみたい。

二 非王朝卜辞における祖先崇拜

ここで「非王朝卜辞」と言うのは（命名は研究者によって様々である）、特殊な字体・世系・辞例により自ら一群を成し、王を貞ト主宰者とする王朝卜辞とは明らかに異なる幾つかの卜辞群を指す。その確実なものには三群あり、「子組卜辞」⁽¹⁹⁾「午組卜辞」⁽²⁰⁾（以上は陳夢家氏の命名）、それに殷虚第十五次発掘で YH251・253・330 から集中的に出土し

た卜辞である。⁽²¹⁾ 午組卜辞は YH 127 から大部分出土する他、一九七二年の小屯南地の発掘においても数片が出土した。子組卜辞が YH 127 の他、幾つかの坑で出土していることは今更言うまでもない。それらの時代については貝塚茂樹氏・陳夢家氏は武丁期に当ると考えた。⁽²²⁾ 両氏の研究以降も、それを支持する証拠が提出されている。今それを二点にまとめると、第一に、午組卜辞は「自組卜辞」と乙六六九〇・乙四五〇五十四七一九において混刻され、第十五次出土卜辞は乙八八一八において子組卜辞と混刻され、更に子組卜辞は賓組（武丁期王朝）卜辞と混刻されると報じられている。⁽²³⁾ 第二に小屯南地の発掘において、自組は賓組と同じか、やや早い坑位より出土し、午組は自組より多小遅れることがわかった。⁽²⁴⁾ 従って非王朝卜辞の時代を武丁期に比定することは肯首できる。⁽²⁵⁾

また、李学勤氏はこれら卜辞群の性格を考察して、王朝を構成する高位貴族の手になるとした。⁽²⁶⁾ その考え方は肖楠氏・林漢氏に継承され、林氏は「子」という称号を持つ高位貴族卜辞であると規定した。⁽²⁷⁾ これらの説に従うなら、非王朝卜辞を分析することにより、殷王朝の構成単位の性格を明らかにできるはずである。

直接その分析を行なう前に、殷王朝の基礎構造に関する研究を概観する必要がある。それを一言で言うと、伊藤道治氏の言うように王朝全体も王朝の中核となる殷の王族も複数の構成要素から構成されていたということになる。⁽²⁸⁾ 先ず、王朝の基礎単位は特定の土地に結びついた族集団であり、それらが多数王室の下に結合して王朝を構成していたことは、丁山氏・赤塚忠氏・伊藤氏の研究により明らかである。⁽²⁹⁾ また、殷の王族が複数の単位から構成されていたことも、有名な張光直氏の研究以外にも、劉斌雄氏・陳其南氏・張政烺氏らが（その結論は全く異なるが）述べている。⁽³⁰⁾ 一九六九年からの殷虚西区の発掘で見られた「族」墓もそれを支持するように思われる。⁽³¹⁾

また、この殷王族の構成単位が各々属邑を持つ族集団であることは「子某」「多子」の称号からも明らかにされつつある。即ち、「子」の称号を冠せられているものの多くが地名ともなっていることから、それらが自分の所有地を

持つ集団であることは明らかである。それならば、それら族集団は何故「子」と呼ばれたのか。「子」と呼ばれることは殷王朝においていかなる意味を持っていたのか。「子」の称号が何を意味するかについては、王子説、王と同族の氏族構成員説（島邦男氏・白川静氏・伊藤氏・林巳奈夫氏⁽³²⁾）殷に服属する諸族の族長説（松丸道雄氏・李学勤氏⁽³³⁾）などがあるが、いづれも一面の真理を把握していると思われる。林濤氏は父系社会では子であることが父の地位を継承する条件である故に男性貴族の尊称になったのだとする（但し、非王朝卜辞の占卜主宰者「子」は王と親族関係があり、故に「多子」は王に同姓の諸族であると結論する⁽³⁴⁾）。林氏の言う通り「子」は子に対する称谓が原義で、貴人の尊称として用いられるのはその外延化と考えられるから、最初は実子を指していたものが擬制的に同族成員に対して用いられたのであろう。それなら、王と親族関係を持たない諸族をも擬制的に「子」と呼ぶ可能性はあるはずである。従って、王は自己と親族関係を持つ諸族と擬制的父子関係を結ぶことによりそれを統合し、同じ方法を王朝の秩序構造に応用していたと推測できる。

その証となるのが岐山鳳雛村から出土した西周甲骨である。その中に「癸巳、彝文武帝乙宗、貞王其昭祭成唐、鼎祝示反二母、其彝血牲三・豚三、車又足」^(H2.1)のような卜辞があり、徐中舒氏は周文王が殷王紂の父帝乙の宗祠において殷の開祖・成唐とその二配偶を祭ることと解釈する⁽³⁵⁾。殷王と血縁関係がない周王が殷の祖先を祭ることは、擬制的親族関係により殷の秩序に組み込まれていたことを示すのであろう。

更に以上のことを根拠に各族集団の内部構造をある程度推測できる。即ち父子関係が擬制的に用い得るのは各単位が父系出自を理念とする族集団——父系出自集団であることを暗示するものに他ならない。

さて先述した如く、林濤氏は非王朝卜辞を「子」を家長とする父権家族の占卜の記録とする。家族かどうか問題もあるが、子が占卜主宰者であったことは確かであろう。証拠を加えておくと、午組に「壬戌卜子^{???}母邑^{???}父戊」

〔乙五三九四〕という卜辞がある。「𠩺」は「𠩺」(「𠩺」)「𠩺」(「𠩺」)「𠩺」(「𠩺」)字と同義であり、⁽³⁶⁾後者は一般に「𠩺王」の如く王の夢を卜す場合に表われる。従って、午組の子は王朝卜辞の王と同性格の占卜主義者であると言える。かつ、午組には「余」「朕」の称があり、これは主宰者の自称と思われるから、午組における子は余・朕と自称し、自己の率いる集団に王と同様に振るまったと思われる。

よって、非王朝卜辞は子を長とし、父系出自原理に基づく族集団の卜辞と考えられるので、次に各々の卜辞群の背景にある族集団と祖先崇拜の関係を考えねばならない。ここでは第十五次出土卜辞と午組卜辞をえらび、その各々の性格について考えてみたい。

(a)、第十五次発掘出土卜辞

これについては李・林氏の他、持井康孝氏による専論があるので、⁽³⁷⁾詳細はそれに譲り、先ず、登場人名をまとめると次表のようになる。

△表二▽ 第十五次卜辞出現人名

- ① 子某……子(二)・子𠩺・𠩺(十三)子𠩺(五)子𠩺(一)
 - ② 婦某……婦(十四)婦𠩺・𠩺・多(十五)婦𠩺(十)婦𠩺(三)婦周(一)
 - ③ 婦子……「婦𠩺子」(乙八八九六)「婦𠩺夕子」(乙八八九三・八八九八)——存疑
 - ④ その他……𠩺(三)婦(二)𠩺(二)臣子(一)𠩺(一)𠩺(一)𠩺(一)𠩺(一)𠩺(一)𠩺(一)
 - ⑤ 集合的称谓……多婦(一)十婦(一)多母(一)多臣⁽³⁸⁾(一)
- (判断に苦しむものは除く。()内は出現辞数を表わす。)

子𠩺と婦𠩺の重要性は明白であるが、乙八八九六・白一の同事異版甲骨は、「癸亥卜婦𠩺在老／癸亥卜婦𠩺亡田／辛丑卜乎爰𠩺乳」の卜辞があるから、婦𠩺の出産育児に関係すると思われる、同版上の「婦𠩺子疾不𠩺」の「婦𠩺子」

は婦嬭の子である可能性が高い。更に同版に「癸丑卜貞子亡咎／癸亥卜子夕往苴以」とあり、後者の意味は不明だが、婦嬭の出産育児の卜辞と同版上に子が何らかの活動をすることは当然それと関係づけて考えるべきだと思われる。従って婦嬭と子は極めて深い関係—恐らくは夫婦であり、この夫婦の出産にあたっての貞卜を記録したのが該版であり、前述したように「子」が非王朝卜辞の貞卜主宰者であるとする、この夫婦が当卜辞群の背景にある族集団の長ということになる。これは当卜辞群中の婦嬭の重要性からも肯定できるはずである。一方、子の中では子啟が最も重要されていることから考えると、この子とは子啟ではないかとも思われる。但し、これは証拠がない。

その他にも乙八八九三・八八九八・白二（これは前章乙八八九六に連続すると思われる同事異版）のように婦嬭の出産や、乙八八二八・八八一九・八八二二・八八二五・八八五九・八八六二・八八六一・八八八二のように子啟・婦嬭の病氣・災禍の卜は極めて多いので、確かに林漢氏の言うように、限られた範囲の家族の卜辞であるように見える。しかし、多母や多婦の称、また後述の如く祭祀対象に三名の母を含むものであり、これが一つの大家族を構成していたか、小家族の集合体であったかは軽々しく判断できない。先述の殷虚西区の発掘によれば、一つの「族」墓は更に小さな単位から構成されており、報告者はこれを「族」を構成する各家族の墓としている。³⁹従って、一つの族集団は複数の家族から構成されていたのである。当卜辞群の場合も、子と婦嬭が一つの家族で、それ以外の子・婦は別の家族を構成し、それらの間に父子親族関係があると考えるべきであろう。ただ、子・婦の数はあまり多くないので、それ程大きな集団ではなかったのである。

更にこの族は一種の家臣団を持っていた。表三中の啄・婦や多臣がこれに当ると思われ、彼らは「甲申卜命啄宅正」（白二など）「甲申卜乎婦又征」（白十一）「乎婦婦正／乎婦甬征」（乙八八九六）のように命じられて領邑の監督に当たった。正が領邑であることは「長受禾／正受禾」（乙八八九六・白二）によってわかる。それ以外にも老とい

う地名があり、「癸丑卜婦娵在老」(乙八八九六)「娵自育/啓自育/歸老」(乙八八九三)のように婦娵の出産育児に係っている(旁線部が地名)。また「己巳卜貞婦娵長亡田」(乙八八七二十八八八八)のように婦娵が長と特殊な関係があることをうかがわせる卜辞もある。これは老・長の地が該族の本拠地であるとも解釈できるが、「婦老」と言う限りは別の地(商都か)で活動しているとも思われ、これらは婦に属する地で、妻方居住婚の色彩があったのかもしれない。婦娵の素性は不明であるが、婦娵は字形の似ている「甿」の地名と「光」の人名があり(前二・四三・一、三、四―帝乙辛期、甲二〇八一武丁期)これは貞人にもなっているので、婦娵は甿族の出身と考えてよからう。また、子啟については賓組中に人名・地名として、また金文図象銘にもあり、殷虚五号墓出土銅器に「亜啟」とあるのと同一人であると曹定雲氏は論じている。⁽⁴⁰⁾曹氏によれば、子啟は~~子~~木とならんで「古王事」を行なう程の重要人物である。ただ、当卜辞群中に啟を明白に地名にするものはなく、その理由はわからない。

これらの推論から当卜辞群を荷ったのは、その規模のあまり大きくない家族群的集団で、内部的には「子」身分と家臣身分に分化して、領邑を経営しており、外部的には族長は王朝の高官となつて、同等の性格を持つ他族と婚姻関係を結んでいた。そのような王朝を構成する典型的基礎単位の一つであつたと言える。該族が王と親族関係を持つ殷族の一部であるか、地方的な族集団であつたかは判断のしようがないが、その卜辞が殷虚から出土したことを考えれば、殷の王族の一構成要素だったのであろう。

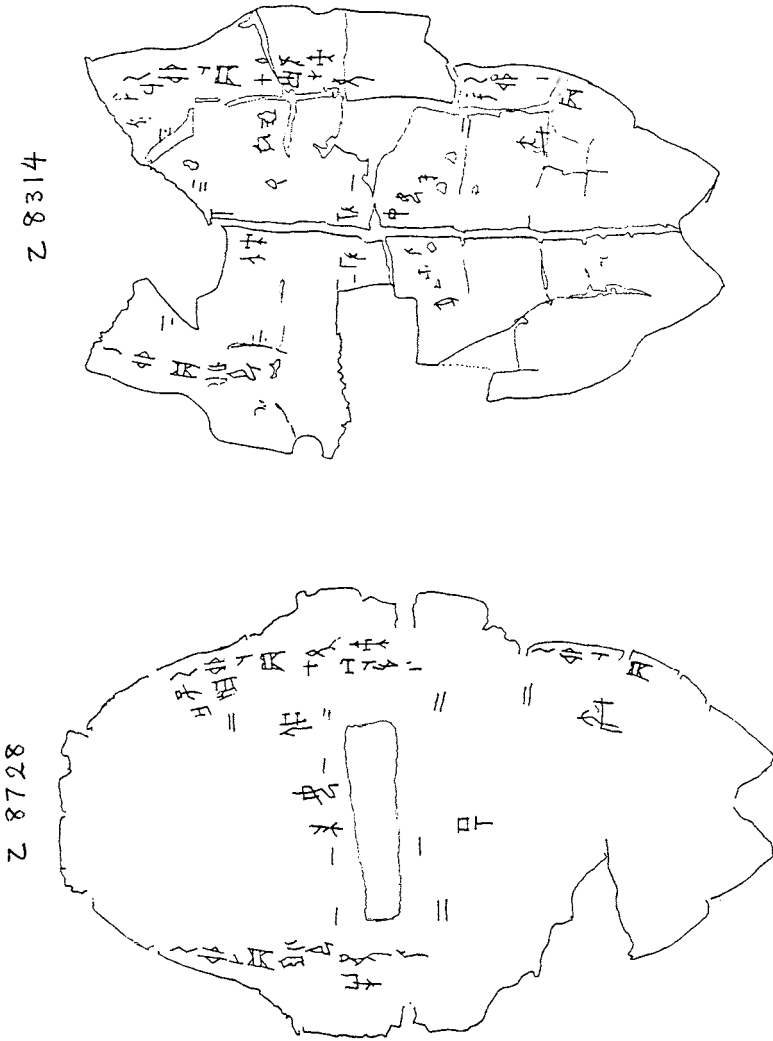
従つて、当卜辞群の祭祀も当然該族の内部のものと考えられる。その祭祀対象を整理すると次表のようになる。

△表三▽ 第十五次卜辞の祭祀対象

父丁	1	1	0	父	2	2	1	兄	3	3	2	子丁	5	5	0
子	1	1	0	妣庚	39	22	0	妣丁	11	9	3	妣己	9	5	0
妣乙	2	2	0	妣戊	3	1	0	妣辛	1	1	0	中妣	1	1	0

殷王朝の祖先崇拜における祖先の性格

図 2
(71%)



妣	5	5	0	母庚	6	5	5	0	中母	13	10	0	小母	6	5	0	0
母	7	6	0	示丁	5	5	4	4	丁	1	1	0	庚	1	1	0	0
巫	9	7	0	呂示	2	1	1	0									

(上から出現辞数、出現版数、多降崇者となる辞数。示丁・妣丁・妣己は倒刻される。)

このうち、丁示は性格が不明であるが、自組卜辞にも見え「佳丁示／……大示一牛／……貞酒」(甲二〇七八)とあって、大示と並華されているから、集合的称謂かもしれない。また、示丁と記される方が正しいなら、示壬・示癸と類似するので、遠祖かもしれない。巫・呂示は全くわからず、存疑とする他はない。母の中では中母が最も重視されているが、これは母庚と同一人である可能性がある。というのは乙七八二八と八八一四の同事異版組において、前者に「母□」とある所が後者では「祐中母癸」とあるからである(図2参照)

こうしてみると、当卜辞の祭祀対象の特徴は次の五点にまとめられるであろう。①自然神的諸神と見なされるものはない。②圧倒的に女性祖先が重視されており、男性祖先は父の代までであるが、女性は妣の代に及ぶ。③降崇者となるのは全て丁名であり、そのうち妣丁を除いては全て男性(父・兄・示丁)である。④近祖のみが重んじられ、遠祖と思われるのは示丁のみである。⑤男性祖先では丁名が主流を占め、女性祖先では庚名が重んじられている。前節で近祖と遠祖を区別するべきで、近祖に対する祖先崇拜は祖先崇拜の感情的側面を主とすることを述べた。それを応用するなら、当卜辞群の祭祀対象が近祖を中心とすること、特に男性祖先が父の代までしか及ばないことは、その祖先崇拜が感情的側面を主とすることを示していると言える。従って、当卜辞群を支えたような比較的小さな族集団においては、自然神的諸神への崇拜はほとんどなく、専ら祖先崇拜、特に近祖に対する祖先崇拜がその宗教的活動の中心にあった。その中で女性祖先が重んじられていることは、男性祖先よりも女性祖先に強い感情的親近感を抱いていたと見ることができると。

しかし、タタリは主に男性祖先が下していることをあわせて考えると、男性祖先のタタリに対し、女性祖先にその

解除を祈る型が存在したと言えるのではなからうか。当卜辞群においても祖先の降祟が病気の原因となるとする觀念は一般的であった。それは乙八八二二八八二五八八五九八八六二「辛酉卜又妣庚／辛酉……中母／辛酉卜貞婁／貞子敗亡疾佳冬」などにより証明できる。⁽⁴¹⁾今詳述するゆとりはないが、当卜辞群の祭祀の大部分は「降祟↓祭祀」理念に基づいたものであるらしい。⁽⁴²⁾また乙八七〇三十八七六一「甲子卜先妣四東／祐三妣／豕三妣／丁示冬」のように、丁示からのタタリの解除を女性祖先に祈っていると解される卜辞もある。前節において祖先がタタリを下し、そのタタリの解除を祖先に求めるのが御祭であるとしたが、ここに至って多小の変更が必要である。即ち、武丁期王朝卜辞においてもタタリを下すのが主に男性祖先（特に父）である傾向はうかがえるのであって、烏邦男氏『綜類』によれば、父乙は三百三十辞中百十辞が降祟関係であるのに対し、その法定配偶母庚は六十例中三例が降祟である。妣になると多小多いがあるが、最も多いものでも妣己の九十七例中二十六例にとどまる。⁽⁴³⁾従って、男性祖先（特に父）は子孫にタタリを下す、ある意味で恐ろしい存在であるのに対し、女性祖先は子孫の危機を救ってくれる好意的な存在であった。換言すれば、男性祖先は子孫個人を支配する権威として主に考えられていたのに対し、女性祖先は子孫を保護する慈愛に満ちた存在としてとらえられるような祖先觀念があったということである。

このような型は、現実の生活の中で父の怒りを母が宥め和らげているような姿を想起させないであらうか。もし近祖が父祖の生前の姿をそのまま死後に投影した個性的存在であるなら、当卜辞群において発見された祖先觀念の型も現実の生活に根拠を持つとすべきだと思われる。つまり、殷人においては父は感情的に子と近くなく、むしろ子に対する支配者、権威の象徴として考えられる傾向があったのであろう。王朝の族統合の手段として擬制的父子関係が用いられていることも、父子関係の中に一種の「よそよそしさ」が存在したことを証する。そして、男性祖先と女性祖先の祖先觀念が異なることは、そのような現実生活の姿を忠実に宗教の中に反映したものである。故に、当卜辞群

の祖先崇拜は生前の像を直接死後に投影している点で、極めて感情的色彩が濃いとして良からう。もっとも、これはあくまでも祖先崇拜という象徴体系での話であり、実際の日常生活での父子関係が常に「よそよそしい」ものであったと考える必要は全くない。全体的にはそのような傾向があると抽象的に考えられていたということであり、社会の構造の中にそのような観念を産出する原因があつたのであろう(後述)。

次に祖先と廟号于名の関係について考えてみよう。持井氏は男性祖先は全て丁名を持つ所から、廟号の于名は親族集団の族名を表わし、当卜辞群は丁と表示される父系親族集団の手になるものとする⁽⁴⁴⁾。しかし、父丁が占卜主宰者の実父であるとは断言できない。先述したように、族結合の一つの型態として擬制的父子関係が用いられる(西周卜辞のように)以上、当卜辞群の父丁と主宰者の関係も擬制的である可能性もある。ただ、示丁と父丁の于名が一致し、前者は遠祖もしくは集合的称謂と考えられるから、ここに男性祖先における丁名の連続が表示されているとすべきではあろう。つまり、該族の重んじる男性祖先は全て丁名を持ち、その始祖あるいは集合体(前節で述べたように、この二つは本質的に同じである)が示丁と称され、遠い祖先は次々とその中に没入していくような型を想定できる。同時に女性祖先は唐名が連続して重んじられ、この現象は男性祖先の場合とある程度パラレルに考えることが可能である。従つて、于名がある種の親族組織(内容は不明だが)と対応すると考えることは誤りではあるまい。

以上より次のように要約できよう。第十五次発掘出土卜辞を生みだしたような比較的小規模の族集団は、近祖に対する感情的色彩の濃い祖先崇拜をその宗教活動の中心にしていた。男性祖先は子孫に対する支配者であり、祖先の權威的側面を表わすのに対し、女性祖先は子孫に対する保護者として慈愛的側面を表わす傾向が強い。子孫は後者により感情的親近感を抱くが、それは子の父母に対する社会的観念の反映である。一方、示丁には男性祖先の連続性が表示され、族集団全体の始祖または「祖霊」的観念でとらえていたのであろう。

(b) 午組卜辞
紙幅が尽きたので、午組卜辞の詳細な分析は別の機会に譲り、ここでは結論のみを述べる。⁽⁴⁵⁾ 午組卜辞に表われる生者と死者は各々次表の如く整理できる。

△表四▽ 午組卜辞の生人名

- ① 子某……子・子竹・小子
- ② 婦名・女性名……婦石・安・嫁・姐・羌
- ③ 賓組に見えるもの……巫雀・舞侯・人・石・光・戊・陟・虎・听
- ④ 賓組に見えぬもの……彙*・新*・冂*・冫*・冫*・冫*・冫*・冫*・冫*
- ⑤ 貞晴の可能性あるもの……午・兕*・人* (※は存疑)⁽⁴⁶⁾

△表五▽ 午組の祭祀対象

石甲……………3	工乙……………2	尙乙……………1	𠄎……………1	入戊……………1	下乙……………6
入乙……………16	天戊……………1	司戊……………2	入戊……………1	祖戊……………8	祖戊……………8
司己……………2	上庚……………1	天庚……………3	南庚……………1	祖庚……………1	祖庚……………1
𠄎……………1	祖庚……………6	祖辛……………1	祖壬……………2	天癸……………1	天癸……………1
祖癸……………1	父丙……………1	父丁……………6	父戊……………20	父己……………1	父己……………1
父辛……………1	兄己……………1	子庚……………8	祖……………1	庚……………3	庚……………3
乙……………1	天某……………3	妣乙……………14	妣丁……………2	妣戊……………1	妣戊……………1
妣己……………2	妣辛……………8	妣壬……………3	妣癸……………6	妣……………4	妣……………4
五妣……………1	母丁……………1	母戊……………2	母庚……………2	母辛……………2	母辛……………2
母……………1	美……………1	母戊……………1	母庚……………1	母辛……………1	母辛……………1

(数字は上から出現辞数、出現版数、他に割・莫があるが存疑。)

生人名については王朝卜辞にも登場するのが多くある点が重要で、貞卜主宰者がこれらを使役することがあり(乙

四六九二「庚戌ト貞余令陟羌田亡囿」など）垂雀が鬻を監督したりするから、その中にも地位の上下があることがわかる。故に午組ト辞を生んだ族集団は極めて地位が高く大きいものと思われ、幾つかの諸族がその麾下に属したのであろう。これは殷王朝を構成する族集団が平等に王室の下にあったのではなく、幾つかの族集団がより高位の族集団に統率されて一つの組となり、それらが複数連合して王朝を構成していたことを暗示するものである。その場合、午組ト辞に登場する諸族が互いに親族関係があつたかどうかは難しい問題であるが、石、婦石に対して石甲、鬻に対して鬻を祭祀対象とするから、小なくともこの二者は貞ト主宰者と何らかの関係があると思われる。

その祭祀の状況を見ると、降祟、疾病のト辞は小なく、むしろ出産関係の方が目立つ。また、祖先を廟字干名の日（47）に祭るト辞が散見され、多小とも計画性のある祭祀制度があつたと思われる。祭祀対象では辞数は小ないながら、かなり多くの遠祖と思われるものを含み、また、女性祖先（特に母）が男性祖先に比して小ないことが注目される。これらのことは午組ト辞の祖先崇拜が感情的な色彩が弱く、制度的な面が強く出ていることを示すと思われる。更に、乙・戌・庚名の祖先が多いという特徴がある。父の代では父戊が貞ト主宰者に最も近いようであり、干名が何らかの親族組織に対応するとすれば、主宰者は戊の系列と深い関係を有することになる。乙・庚との結びつきは父戊を通してであり（例えば丙九二「甲午ト凡御于入乙至父戊牛一」乙九八一「ト豊御子自祖庚至于父戊印」）、乙・庚名には下乙、大庚・南庚・般庚の先王名があるから、乙・庚名祖先をあげるのは王室と結びつくためだと思われる。よって、貞ト主宰者は戊名祖先に対応する親族組織に属しながら、乙・庚名祖先に対応する親族組織と何らかの関係を有し、その結合を祖先崇拜の中に表現して、王室との関係を強固にすることができたと思ふべきであらう。

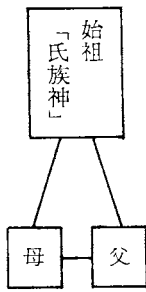
午組ト辞の祖先崇拜の特徴を一言で述べるなら、族結合を維持強化する祖先崇拜が中心となつていたということになる。これは当然午組を支えたのが族集団の連合体であつたということに対応するものである。その中に感情的な祖

先崇拜の傾向が小さいのはその為である。

三 結 語

今までの考察でわかったことの第一は、殷人の祖先観念が理念的には左図のような三極構造になるということである。「始祖」としたのは始祖により代表される祖先観念で、祖先全体が一つの融合体として把握され、祖先崇拜の制度面（集団全体にかかわる問題）で重視される。「父」「母」は共に生の前像^{イミ}を死後に投影した个性的存在としてとらえられ、子孫個人に関係する祖先崇拜の感情面で重視される。勿論、これは理念的モデルであり、実際にはどの祖先も三つの性格を持つのである。

第二に社会構造と祖先崇拜の關係である。殷王朝を構成する基礎単位は比較的小規模の家族群的族集団であり、父系親族集団であると推測されたのであった。そのような族集団の祖先崇拜は感情的傾向が強く、権威的な男性祖先と保護的な女性祖先の間に明瞭な区別がある。その根本の原因は族集団の構造に由来する「父」であることと「母」であることの意味づけに求められると思われる。即ちこのような族集団においては、父の地位には子供にとっての生物学



度的集合的
制集抽

情的体的
感個具

権威的

保護的

的父親であること以外に、集団の長の意味が与えられていたのであり、父は族構成員を命令指導する権威の別名に他ならない。母はそのような権威を負わないから、専ら慈愛の存在としてとらえられる。そのような観念が祖先観念に反映していたのであろう。従って、殷代の一般的祖先崇拜は、族長の権威と両親

の愛を祖先により象徴し、それとの生々しい交流により理想的状態を維持する方向で働くものであった。

第三に父の地位を擬制的に用いることにより、殷王朝は祖先崇拜を族結合に利用していた。王朝卜辞、午組卜辞ではその傾向が強く、両者で制度的祖先崇拜の性質が強いことはそれを示すものである。

本稿で述べる所は以上につきるのであるが、最後に本稿は、殷代の祖先は死霊・精霊としてとらえられていたとする伊藤道治氏⁽⁴⁸⁾・白川静氏の説を念頭に置いたものであることを附記しなければならぬ。例えば、伊藤氏は武丁期の先王が「王に咎を及ぼす力をもつ」ことを根拠に「生人にとっては怖るべき死者観念或は死霊観念」としてとらえられていたと言う。しかし、祖先がタタリを下すことが、それを死霊とする根拠になるであらうか。第一節で述べたように、タタリは祖先が子孫を支配する力の顕現であると思われるし、また、もしタタリを下すものが死霊であるとする、第十五次発掘出土卜辞の男性祖先は死霊で、女性祖先はそうではないという変な事にならう。

そして何よりも、祖先が主にタタリという形で子孫に懲罰を下す存在と考える祖先崇拜は多くの地域で見られるのである。既にM・フォーテスや吉田禎吾氏がタレンシ族やティコピアの祖先崇拜が現在の中国・日本のそれと異なり処罰的であることを述べている⁽⁵⁰⁾。吉田氏は両者の差異を、前者が「処罰的」「ネガティブ」であるのに対し、後者は「保護的」「ポジティブ」であると要約した上で、その原因を親族組織の中に求めた。その仮説に従えば、卜辞に表われた祖先崇拜はタレンシやティコピアのものに近く、その原因は殷代の族集団の連体性が強いところに求められることになる。恐らく、伊藤氏が殷代の祖先が死霊としてとらえられていたと考えたのは、現在の日本の祖先観念を基準としたのであろう。しかし、祖先崇拜の形態が、その社会の構造に対応して千差万別であることが明らか以上、殷代の祖先崇拜も世界的な祖先崇拜研究の一部として位置づけることにより始めてその性格も明らかになるし、中国文化の基本的構造の解明にもつながると思われる。が、それは稿を改めねばなるまい。

注

- (1) 殷王朝の系図は図一の通りである。以下必要により参照されたい。
- (2) 陳氏『殷虚卜辞綜述』北京 科学出版社 一九五六 第十章「先公旧臣」
- (3) 赤塚忠氏『中国古代の宗教と文化』角川 一九七八。
- (4) 伊藤氏「卜辞に見える祖靈觀念について」『東方学報』二十六 一九五六 四〇―四十二頁
- (5) 御手洗氏『古代中国の神々』創文社 一九八四 第一部第二章。
- (6) もっとも両者が祭祀の上で峻別されるわけではなく、あくまでも傾向的差にとどまる。
- (7) 伊藤氏前掲論文 七頁。池田氏「中国古代における靈鬼觀念の成立」『中国古代宗教史研究』東海大学出版会 一九八二、二二―二頁
- (8) 孫氏『従甲骨卜辞来研討殷商的祭祀』国立台湾大学中国文学研究所碩士論文 一九八〇、一九二―二〇三頁
- (9) 于省吾氏は上甲から報丁までが人為的に構成された祖先とする（『甲骨文字釈林』北京中華書局 一九七九 一九三頁）。上甲六示についてはなお分析が必要であろう。
- (10) 「御」は「卬」「邛」と隸定すべき字である。その字説は数多いが、ここでは省略する。
- (11) 白川氏「媯壘關係字説」『甲骨金文学論叢』朋友 一九七四 四五九―四六〇、四九三、四九九頁。伊藤氏前掲書九頁。
- (12) 丙十三は十二の反である。「疾齒[㊦]」は丙十二、「佳父甲……」は丙十三の卜辞。以下これにならう。
- (13) 「[㊦]」[㊧]「[㊨]」は「[㊩]」[㊪]と同様、降崇を表わす。但し、[㊫]甲は祖先名で系図上の誰に当るかは未詳。
- (14) 島氏『殷虚卜辞綜類』汲古 一九六七 五一―五五五頁
- (15) 陳氏前掲書 四六〇―四六五頁
- (16) 諸戸氏『祖先崇拜の宗教学的研究』山喜房仏書林 一九七二 一四五・一六四頁
- (17) 「氏族神」という用語も諸戸氏による。前掲書一六一頁
- (18) 「非王朝卜辞」という名称は持井康孝氏によるが、伊藤道治氏も「王朝卜辞」という用語を用いているので、それ程特殊な言い方ではないであろう。ちなみに李学勤氏は「非王卜辞」と言い、林漢達氏は「子卜辞」と言う。王朝卜辞と非王朝卜辞を区別する条件については李氏・持井氏によって簡単に要約されているので、それに譲る。またどこまでを王朝卜辞に含めるかも実は問題があり、特に「自組卜辞」の性格は複雑であり、私自身が充分に理解していないので、思いきって考

慮の対象から外し、李・林両氏に従って、非王朝卜辭に三種類のみを認めた。

(19) 貝塚氏の言う「多子族卜辭」。李氏は「YH127 坑的子卜辭」、林氏は「丙種子卜辭」と呼ぶ。

(20) 李氏は「YH127 坑的允卜辭」、林氏は「乙種子卜辭」と呼ぶ。

(21) 李氏は「YH251・330 坑的婦女卜辭」、林氏は「甲種子卜辭」、持井氏「丁族卜辭」と呼ぶ。「婦女卜辭」の性格規定が正しくないことは林・持井両氏の指摘する通りである。ここでは第十五次出土卜辭と称することにする。

(22) 貝塚氏「中国古史学の發展」弘文堂 一九四六 二一七〜二三五 及び「甲骨文断代研究法の再検討」『甲骨文字研究』本文篇 同期舎 一九六〇。陳氏前掲書第四章「断代上」

(23) 姚孝遂「吉林大学所藏甲骨選釈」『吉林大学社会科学学报』一九六三年第四期。但しこの部分は王宇信「建国以来甲骨文研究」重慶、社会科学出版社、一九八一 六一頁による。

(24) 尚楠氏「略論『午組卜辭』」『考古』一九七九年第六期。また中国社会科学院考古研究所「小屯南地甲骨」前言「中華書局一九八〇年

(25) ただし、敵一萍氏を始めとする台湾の甲骨学者はこれを認めていない。

(26) 李氏「帝乙時代の非王卜辭」『考古学报』一九五八年第一期、李氏はこの論文で非王朝卜辭の時代を帝乙期としたが、後に訂正した。

(27) 尚氏前掲論文。林氏「從武丁時代の幾種『子卜辭』試論商代的家族形態」『古文字研究』第一輯 一九七九

(28) 伊藤氏「中国古代王朝の形成」創文社 一九七五 一一六・七頁

(29) 丁氏「甲骨文所見氏族及其制度」科学出版社 一九五六。赤塚氏前掲書。伊藤氏前掲論文。

(30) 張光直氏「商王廟号新考」『中央研究院民族学研究所集刊』十五期 一九六三。劉氏「殷商王室十分組制試論」同誌十九期、一九六五。陳氏「中国古代の親屬制度」同誌三十五期 一九七三。張政娘氏「卜辭袁田及其相關諸問題」『考古学报』

一九七三年第一期。張光直氏の説は王家全体が交叉イトコ婚を行なう二つの外婚単位から構成され、王位はオジからオイに継承されるとする画期的なものであった。ただ、系図以外に明確な論拠がなく、劉氏の十分組論、陳氏の四外婚群説のように、同じ論理から別の結論を導き得る欠点を持つ。

(31) 中国社会科学院考古研究所安陽工作隊「一九六九—一九七七年殷虛西区墓葬発掘報告」『考古学报』一九七九年第一期

一一三—一一八頁

- (32) 鳥氏『殷虚卜辞研究』汲古 一九五八 四四二～四五一頁。白川氏「殷の王族と政治の型態」『古代学』三卷一号 一九五四。伊藤氏前掲書、七十四頁。林氏「殷周時代の図象記号」『東方学報』三十九 一九六八 五六・七頁。
- (33) 松丸氏「殷周国家の構造」『岩波講座、世界歴史』4、岩波 一九七〇 六五～七九頁。李氏「釈多君多子」『甲骨文与殷商史』上海古籍 一九八三。
- (34) 林氏前掲論文 三三三・四頁。
- (35) 徐氏「周原甲骨初論」『古文字研究論文集』四川大学 一九八二 五頁。釈文は王宇信氏『西周甲骨探論』北京 中国社 会科学出版社 一九八四 四十頁による。
- (36) 李孝定氏は「𠄎」は「𠄎」の省体とする（『甲骨文字集釈』中央研究院歴史語言研究所 一九七〇 二五一～四頁）。
- (37) 持井氏「殷王室の構造に関する一試論」『東洋文化研究所紀要』八十二冊 一九八〇。また、この卜辞群に関しては白玉峰氏の綴合、丁龔氏の解釈などの研究があるが、個々の卜辞の内容については別の機会に述べたいと思っているので、ここでは扱わない。
- (38) 「婦妣子」「婦爵夕子」については疑いもある。前者は「婦妣疾」「子不𠄎」二辞かもしれない。後者は「夕子」は人名であろうが、「爵」が人名の一部かどうか不明である。これ以外に四子・五子の称があり（乙八八一五）、生人名か祭祀対象か断定できない。
- (39) 注(32)前掲論文 一一六頁
- (40) 曹氏『『噩弱』考』胡厚先主編『甲骨文字与殷商史』上海古籍 一九八三
- (41) 子啟に対するタタリの可能性を妣庚・中母に対する祭祀により祓うことを貞卜としているのであろう。
- (42) 当卜辞群には祖先をその廟号干名の日に祭る卜辞（例えば、父丁なら丁日）は少ない。むしろ、卜日が甲乙癸日に集中する傾向がある。これは句の終り、または始めにその句の間の祖先の降崇の可能性を貞卜し、それに基づいて祭祀を行っていたことを示すと思われる。
- (43) 注(14)参照
- (44) 持井氏前掲論文 七六・七頁
- (45) 午組卜辞に関する詳論には肖桐氏前掲論文や前川捷三氏「午組卜辞についての考察」『中哲文学会報』第一号 一九七四がある。

(46) 龔は祭祀名の可能性もある。龔は人名で一辞(乙四五四九)、祭祀対象で一辞(乙三四七八)ある。午・先は陳夢家氏が貞人とし、午組の名はそれに由来する。しかし、これが貞人が否かの決め手はない。肖氏は更に「今を貞人とするが、その証拠も残辞で確實とは言えない。

(47) 肖氏は「庚を殷庚とする。前掲論文五一四頁

(48) 伊藤氏前掲論文(注⑤) 九頁。

(49) 白川氏前掲書(注⑪) 五〇〇頁

(50) マイヤー・フォーテス、田中真砂子氏訳『祖先崇拜の論理』一七六頁。吉田禎吾氏『宗教と世界観』九州大学出版会 一

九八 三五四〜五八頁

引用甲骨著録略号一覧

鉄 鉄雲蔵亀 劉鶚 一九〇三年

前 殷虚書契前編 羅振玉 一九二二年

後 殷虚書契後編 羅振玉 一九二四年

燕 燕京大学蔵殷契卜辞 容庚 一九三三年

統 殷契書契統編 羅振玉 一九三三年

佚 殷契佚存 商承祚 一九三三年

庫 庫方二氏蔵甲骨卜辞 方法斂 一九三五年

遺 殷契遺珠 金祖同 一九三九年

金 金璋所蔵甲骨卜辞 方法斂 一九三九年

甲 殷虚文字甲編 董作賓 一九四八年

- 乙 殷虚文字乙編 董作賓 一九四九年
南 戦後南北所見甲骨録 胡厚先 一九五一年
拾掇 殷契拾掇 郭若愚 一九五三年
外 殷虚文字外編 董作賓 一九五五年
丙 殷虚文字丙編 張秉權 一九五七〜七二年
安明 The Menzies Collection of Shang Dynasty Oracle Bones 許進雄 一九七二年
白 甲骨綴合録小 白玉崢 一九八一年（『中国文字』新三版）

△追記▽

引用した人名・論著名等は全て当用漢字を用いた。また、卜辞の积文もできる限り当用漢字を用いたため、厳密には正しくない所もある。紙幅の関係で卜辞の引用は最小限にとどめたため、ほとんど節録であり、また邪道と知りつつ摹本もほとんど割愛せざるを得なかった。