

経済史から見た法制度の変遷：古代初期(紀元前1130～前501)

兎 島 秀 樹

要 旨

古代初期の基本に氏族制がある。しかし、集住によって、複数の氏族をまとめ＝解体して、領域や国家を基礎にした思想や人間関係の調整法を必要とする時代になった。その過程を理解するため、領域や人口を歴史抽象的に分類した。領域は市場圏(國、社)、地方自治圏(邦、県)、国家、文明圏(帝国)にわけた。人口の区分として、数人の家族から始まり、数千・数万人の規模を区別できる。

古代初期には神話や詩が重んじられた。神域(社)に人が集まり、都市国家(國)が生まれ、人々はそこに帰属意識を持った。神域を主宰する者としての祭司长が重要になる。各地の神域や祭儀集団が邦としてまとまることもあり、その上に王や帝が君臨する形で国家が生まれてくる。

その一方で、氏族制が解体され、王族に従属する民が徐々に奴隷化された。古代初期が終わる頃、奴隷制と国家の枠組みが定着する。神に祈りながら、後に法になる慣習(祭儀)が、古代初期に、統治の手法として考慮されるようになった。

キーワード：西周・春秋時代、新アッシリア、メディア、フェニキア、イスラエル、古代ギリシア、法の経済史

本稿は近代の経済史の研究者が見た法制史という観点ではあるが、経済学部1年生用の「経済史入門」という科目の補助教材的な位置付けにある。

前稿では時代区分を420年区切りで考えていた。論述の都合上、本稿から、630年区切りにする。起点を2020年として、遡る形で630年(70年×9)毎に分けて、2020年～近代社会～1390年～中世社会～760年～古代後期～後130年～古代中期～前500年～古代初期～前1130年～先史時代である。本稿は、この区切りでの、古

代初期を扱う。

<序> 叙述の基準：帰属意識を持たない

近年、「グローバル」という言葉をよくみかける。グローバルな状況にあわせて、特殊な西洋の基準からではなく、一般的な人類の基準から、知の体系の整理が求められる。グローバルな人類史を対象にすると、小林の観点が重要になる。「ものごとの本質は祖型にこそよくあらわれる」(小林2015、p.iv)。

法学に関しては、本論は、古代ローマ法の専門家である木庭の問題意識に近い。木庭2017 (p.2、注1)によると、「解答集を仲間内で共有することにのみ生きがいを感じるのが法律家の悪癖である」と理解して、法律家の意識に内在する問題を提起し、現代社会は法律家に対して「果たして問題を解決できますか、解決できなければ退場してもらいますよ」という最後通牒を突きつけている状態であると指摘する。法学が法律用語の解釈や最高裁等の判決だけを問題にして、社会の意識や制度を無視している限り、碩学の退場を求める戦いが必要になる。碩という漢字は石の頭という意味である。石のようにずっしりと知識が詰まっている点は賞賛すべきである。石頭では困る。碩学の退場に必要論点は何か。その論点の1つとして、ここでは「設計図」としての「当為」(法体系)を指摘しておく。逆に、延命したければ、デカルトのようにすべてを疑い、法の権威・形式を無視して、現実の問題を直視し、解決の可能性のある処方箋を提案するのを本筋とする裁判・思考様式を開拓すべきである。

<1> 古代初期(前1130～前501)の社会意識

マックス・ヴェーバー (Max Weber : 1864-1920) は1887年、23歳で司法官試補になり、1920年スペイン風邪 (肺炎) に罹患し、56歳で急逝した社会学者である。ヴェーバー2020 (p.9) は、評価すべき国家のあり方の一つとして、トロツキー (Leon D. Trotski : 1879-1940) の言葉を引用した。「すべての国家は暴力の上に基づけられている」。これは、1918年3月、ソ連とドイツの単独講和条約締結の際にプレスト・リトフスクで語ったトロツキーの言葉であるという。トロツキーはソ連の外務人民委員と

して会議に参加していた。ヴェーバーのこの『職業としての政治』は、1919年1月、ミュンヘンのある学生団体 (自由学生同盟) のためにおこなった公開講演をまとめたものである。

ヴェーバー2020 (p.11) は「国家は正当な暴力行使という手段に支えられた、人間の人間に対する支配関係である」と考え、この見方を基本的枠組みとして設定した。自分の利益だけを考える人は決して不利益を選ぶことはない。そのため、利害が衝突すると、暴力を使っても、利益を得ようとする。集団と集団が衝突するときには、それは戦争となる。集団内部のことであれば、それは法として現れる。司法はその意味で、現代国家を成り立たせるために必要な暴力装置である。

古代初期に、おそらく、すでにジェノサイドが定着していた。現代のジェノサイドを禁止する目的をもった国際条約であるジェノサイド条約 (Genocide Convention) は1951年に発効した。サイド (-cide) はラテン語の caedo (カエド) を語源とし、殺人行為を意味する。ギリシア語のゲノス (genos) を語源とするジェノ (geno-) という言葉は、この条約では、国民・民族・人種・宗教的集団を意味している。多数の分類基準を列挙しているが、抽象化すると、ジェノで、**生まれながらにして帰属する集団**を意味しているようである。成人して、自分の意思で所属する地域社会や会社、政治団体などとは異なり、遺伝的に結ばれた血統 (lineage) に近い概念であろう。

ゲノスという古代のギリシア語は、伊藤1997によると、祭祀共同体としての伝統を守り、世襲的に国家の重要な神官を出す家系で、社会的地位が高い集団と解釈する人もいる。ここでは、単純にある種の氏族と理解しておく。

ここでは、氏族の定義として「先祖を共有する人たち」としておく。家族規模のバンド（群れ）と異なり、氏族は小さな村規模の人員（数十人から数百人）で構成されているとイメージされることが多い。この点、参考になる考え方として、社会人類学者ダンバーが提案したダンバー数がある（ダンバー2016、p.64；葎阪2018、pp.42-43）。

彼はまず行動から他者の心理を想像・理解する能力であるメンタライジング（mentalizing）概念に注目する。⁽¹⁾メンタライジングは心の理論とも呼ばれ、他者の心をどれだけ把握できるかという階層を考える。1次志向意識水準では自分の心の中身を知っている。大半の哺乳類がこの水準である。2次志向意識水準では、自分と他者が理解できている。オランウータンやチンパンジーといった大型類人猿はこの水準である。ダンバー（p.48）は、この他者の連鎖を、ヒトは5次志向意識水準まで引き上げているという。ネアンデルタール人等、旧人は4次以上には達しない（ダンバー2016、p.266）。そして、社会が形成される最小の集団として、150名くらいの集団を想定して、これをダンバー数と呼んだ。歴史上の氏族はこの規模が推測される。

ダンバー数は互いに他者の心を想像できることで、その集団を安定的に維持するための社会的成員の数であり、成員相互の人間関係が何とか管理できる範囲であると想定されている。「家族」をこえた、手に取れる身近な「社会」である。この範囲では強制力や客観性が要請される「法」はいらない。しかし、社会的衝突は生じるので、「情」に訴えることはあったであろう。その意味で、氏族制社会では、情が重視されたであろうと推量される。

情に訴えるのと同様に、古代初期までは、願望の実現のため、祈りとしての供犠が行われた

と想定できそうである。伊藤1982（pp.6-7）は古代ギリシアの生活に出てくる供犠に関して、次のように述べる。「牛とりわけ羊・山羊・豚といった小家畜を神々に犠牲として捧げて祈り、祭壇で焼いた肉や内臓を神前で参加者一同が食する。これが供犠である」。現代人はたいして屠殺業者や肉屋に任せて、家畜を殺し、その肉を手に入れ、さらに、神に祈ることもなく、肉をおいしそうに食べる。おいしくするため、生きたまま眠らされて、つるされ、血を抜いて、殺された家畜を、現代人は時には、まずいと言って、食べないことさえある。殺された家畜の命に対する思いはそこにはない。それに対して、古代ギリシアでは、自分の手で家畜を殺し、食べる前に、神に祈りをささげることもあった。

氏族制社会で、情をコントロールする仕組みの1つを取り上げる。現在、インカ帝国の末裔たちによって、冬至の日（6月24日）にクスコでインティライミ（太陽の祭り）が催されている。インカ帝国は民族的な国家であるが、氏族連合や部族として、拡大した国家であった。インカの祭りは当初、氏族の結束力を高めるために始められたのであろうと推測できる。

家畜と異なり、供犠で子供の命が神に捧げられると、現代人の理性は止まってしまう。古代社会では、子供の供犠も行われていた。事実のみ、静かに確認しておこう。現代人の世界観に基づく価値判断＝評価は不要である。熊井2002（p.229）によると、インカ帝国の「王位の継承は、房飾り（マスカパイチャ）の授与の儀式で実現した。後継者のインカ王は、断食をおこない、身を清めて即位の儀礼に臨んだ。クスコの街にあつまった人びとは、あたらしいインカ王への忠誠を誓い、多数の家畜や野生の動物、そして男女のこどもたちを犠牲にささげた。また、新王の即位を祝う大宴会がもよおされてい

る。王位の継承の儀式で新王はインカ王としての名をあたえられたという。子供の「犠牲」は命を捧げたのであろうか。養子や奴隷になった可能性もなくはない。

インカ帝国（ケチュア語でタワンティンスユ）の氏族はアイユと表現される。即位の儀礼で、前王はその氏族の祖先となり、パナカとなる。おそらく、この場合のパナカはインカを守る祖先神であろう。そのようなものとして、ミイラも作られ、石造の塑像（グァウキ）も作られた。ただし、この祖先神は空想の中だけで生きているのではなく、ミイラや塑像として現世が与えられる。熊井2002（pp.230-231）によると、カパク・ライミという12月の国家儀礼では、代々のインカ王のミイラが儀礼に参加した。他方、重要性の低い儀礼では、塑像がその代わりをした。

パナカを守る人々が社会的に存在した。熊井は彼らを保有民と表現している。保有民は、男子の場合、ヤナ（複数形ヤナコナ）、女子の場合、アクリヤと呼ばれた。彼らがパナカの耕地や宮殿を維持するため、民族集団から切り離されて、パナカに奉仕した。ただし、ロストウォロフスキ2003（p.242）によると、女性でヤナに対応するのがママコーナで、ママコーナはアクリヤ・ワシと呼ばれる「選ばれた女性の館」を満たすために、出身地から引き抜かれ、集められた多数の女性のことであるという。パナカはクスコやその周辺に居住する貴族、すなわち、王族のアイユを意味する（ロストウォロフスキ2003、p.193）。

ヤナコナは氏族制から切り離されているので、16～17世紀にスペイン人の下では、ポトシ銀山の坑夫として働いた（青木2000、p.32）。銀山の坑夫の多くがヤナコナであった。氏族から切り離された、という意味では、ヤナコナは奴隷と同じである。戦争や暴動で捕虜となり、

移動させられた者はヤナと呼ばれた（ロストウォロフスキ2003、p.248）。古代の捕囚されたユダヤ人に似ている。ヤナはインカからアクリヤをあてがわれた（ピース1988、p.111）。ただし、捕虜として奴隷になった場合には、ヤナではなく、ピーニヤと呼ばれる（ロストウォロフスキ2003、p.243）。現代人であれば、個人が捕虜になるが、古代社会では氏族単位の集団が捕虜になったと理解すべきかもしれない。古代の初期から中期にかけて、ヤナのように本来の氏族（の土地）から切り離された人たちが増えて、ピーニヤのように個人（古代社会での奴隷）が生まれてくる、と。人類の場合、生物学的な個体と、社会的な個人はしばしば別の概念になる。

ヤナが仕えたのはインカ、太陽（インティ）、コヤ（王妃）、パナカおよびワカであった（ロストウォロフスキ2003、p.229）。ワカは偶像またはその神殿、あるいは聖なる山や洞窟も意味していた。もし16世紀にスペイン人の介入がなかったとすれば、ヤナが祖先神を祀る集団として確固たる地位を築くことに成功し、その集団の結束力が強くなり、そのとき、物語が上手であれば、祈禱師集団として、新しい地位を築く可能性もあった。インド史のバラモンや中国史の儒者、もしかしたら、古代ギリシアのゲノスのように。

<2> 古代国家のあり方

古代初期に、氏族制にかわり、都市（國）を中心とした地縁組織でのつながりが非常に強固になる。そのため、地域の規模をまず見ておこう。

日常的に商品が交換される地域は中世では1日で歩いて往復できる土地である。遠くてもほぼ20km内外、歩いて4～5時間の領域である。

そのため、18世紀以前の市場圏はほぼ10km～20kmほどの領域をイメージすることが多い。面積にして300km²～千数百km²ほどである。

市場圏ほどの領域で、言葉（方言）や慣習が交換され、まとまりをもった地域が作られる。それがいくつか集まると、現代日本の県、地方自治の最小単位のように、数千から数万km²ほどの面積を単位とする、最小の邦^{くに}ができる。

この「邦」と「国」は字源的に区別が難しい。白川静『字通』の「邦」の説明によると、邦は大きく、国は小さい（『周礼』）。ただし、その逆の説明もあるらしい。國はもと或に作り、城郭と戈、すなわち武装都市である。それに対して、邦は封建されるクニである。邦の金文の「字形は土主の上に若木を植えて社樹を示し、旁らに邑を加える。すなわち封建の象で、建邦のこと」と『字通』は説明する。

それらの邦から神々が集まり、一つの基礎的文化圏ができる。この場合の神々は氏族の長である。この基礎的文化圏を国と表現しておく。邦も国（國）も、日本語ではクニである。白川静『字統』（2004）の「国」の項によると、国は金文では或、西周後期以降は國を用い、「国家は古く邦家^{ほうか}といい、王家と邦とは同一」であったが、「国都に軍政の中心が移ってから、国家」という。

この論文では、邦を地方自治組織として認める（＝封建する）国家という意味で、国や国家という語を利用する。現代の日本人にとって、もっとも身近であり、その地域に住む人が帰属意識を持てる範囲の中で、もっとも広い範囲がクニ（国、国家）である。数万から数十万km²の面積を誇る人が多い。

以上の領域概念をまとめる。下記の分類は、古代人の「概念」とは異なるかもしれない。あくまでも、現代人の言葉の感覚では、氏族制を

こえる地域的な集まりは次のようになる。

- ①市場圏＝國・郡（面積は数百km²）：経済・社会の地縁組織のうちの基礎的単位で、方言や慣習が身近に通じる単位である生活文化圏。時には、邑と同じかもしれない。
- ②地方自治圏＝邦・県（面積は数千km²）：しばしば軍事行動の最小の単位であった。中世では、豪族、貴族が領有する地域であり、現代では、イタリアのコンタードや日本の県のように、地方自治の単位であることが多い。
- ③国（面積は数万～数十万km²）：現代では国家意識の最小単位で、各地（邦・県）の長が集まる単位。
- ④広域の文明圏または帝国（面積は数百万km²）

ちなみに、宮崎1988（p.67）によると、中国の春秋初期の大諸侯の領土は、平均して、半径50kmほどであったという。単純計算で面積に直すと、7850km²になる。上記の分類では、邦・県の大きさである。これがのちに、中国の郡県制の県のもとになったと推測できる。

氏族制から地縁組織に変化する際に、地縁組織を統合する原理が必要になる。地縁組織の一つとして、領域国家がいつ成立したか。前田1996（p.44）は領域国家の指標となるのは、「国土の王」「全土の王」という王号であるという。ウルクの王（前2340年頃）のエンシヤクシュアンナがはじめてシュメル全土の「国土の王」を名乗った。先史時代から王が治める領域国家の原型は生まれていた。しかし、後述するように、古代初期に「領域」も「国家」も形を整えて成立したと考えたい。

面積と同様に、国を国として理解する際に重要な要素になるのが、人口であろう。ダンバー2016（pp.75-76）は、同心円の拡大を、社会

ネットワークの階層構造の層として、提唱している。5人をもっとも親しい友人、15人は親友、50人は良好な関係の友人、150人は友人、500人は知り合い、1500人は名前と顔が一致する人々と解釈した。

中国の古代家族の構成員は5人であると言われる。湯浅2009 (p.21)によると、春秋戦国時代は、家族構成は五口^{ごこう}と表現され、5人家族が基本であった。『論語』の初期の注釈者鄭玄(127~200)は州が12500家、里=5隣、隣=5家と考えたらしい(渡邊2021、p.19)。州の人口は62,500人となる。漢字を人→家→隣→里→県→郡→州と並べて、ダンパーのように「→」を5倍ほどで考えてもいいかもしれない。というより、このような単純な形式での計算を古代社会は好み、しばしばそれを制度とする。古代人は現実とは異なる理念型のモデルを作った。

簡単化の一手法としてのモデル思考と同様、現代社会でも虚構を信じたがる人々がいる。事実を事実として理解する前に、自分の利益になる事柄、あるいは、自分が慣れ親しんだ考え方こそが正しいと思込み、事実を否定する。このような態度はデカルトによって批判された。権威を認めないデカルト的な発想法は、日本では、真言宗系の考え方として、古くから認められている思想の一つである。現代でも虚構にしがみつく思想はしばしば特定の形式(モデル)にこだわることで始まる。

虚構を信じる原因の一つとして、集団の結束がある。一つの集団を作り、できれば、自分と同じ夢・希望を持つ者だけでまとまりたい。この狭隘な好みが一つの強力な組織や国家を作り上げる。その実現のため、帰属意識が利用される。人間はどこかの集団に帰属することから、人生を始めるので、帰属意識があること自体は人類の自然な本能である。子供が父母や家族に

養われる。父母や家族を通して、先史社会では、氏族の一員になる。この場合の氏族は現代の国家のようなもので、古代の人類の最も外側の帰属対象である。

近現代の人類は人種の違いに敬意を払えなかった。自分と異なる他者を見下すことで優位な立場に立とうとする虚構信奉者によって、差別的な人種概念が作り上げられた。古代初期でも、すでにこのタイプの人種に近い発想が見られる。古代ギリシアの非ギリシア人(barbarian)や古代中国の夷狄や南蛮がそれである。

神話と判例は似ている。高橋2006 (p.8)によると「類比関係を有効な証明手続きとして認める点は、神話の例証も判例の適用も変わりはない」。現代人は古代の神話や歌を、個人の感情を表現する文学として片づけてしまう場合が多い。しかし、古代の神話や歌は、個人的な感情だけでなく、司法、外交、政治の問題である場合もある。社会問題を詩歌や儀礼で解決するのは、古代社会における司法(社会関係の調整機構)の一つの在り方である。

ヴァルター・ベンヤミン(Walter Benjamin: 1892-1940年)というドイツの思想家がいる。法哲学者の住吉2020 (p.25)はベンヤミンの『暴力批判論』を法哲学書として紹介している。ベンヤミンはナチス・ドイツ時代に法と格闘して、最後に、自殺した。1921年、ヒトラーがナチスの第一議長になった年、いわば、ナチスによるユダヤ人迫害が始まる時代にふさわしい内容の『暴力批判論』を、ベンヤミンは執筆した。そこで、彼は法とは何かを論じ、その結論は、法とは暴力である、であった。彼は武力・暴力として現われる法は神話の暴力であるが、^{ゆる}赦しのための暴力は神の暴力であると区別した(柿木2019、pp.108-109)。

ベンヤミンは法が生まれる過程として、ギリ

シア神話のニオベ伝説を引用する。彼にとって、ニオベ伝説の法は暴力である。他方、神の赦しの例として、ベンヤミン1994 (p.59) は『旧約聖書』民数記第16章のコラの徒党に対する神の裁きを指摘する。神の裁きは、特権者である祭司長たちを滅ぼしつくした。そして、滅ぼしながら、罪を取り去った、という。

ニオベ伝説は次のような話である。ギリシア神話の長はゼウスである。ゼウスが交わった最初の人間の女性がニオベである。ニオベと争った女神レートーもゼウスの子を産んだ。レートーはオリュンポスの神々に先行する、ティーターン（タイタン）族に属す。神話として、ではなく、氏族制的＝歴史的に語ると、ギリシアには巨人のティーターン族が覇を唱えていて、その一族の長の一人に農耕と大地の神クロノスがいた（時間の神クロノスではない）。ティーターン族のクロノスの子の一人がゼウスである。クレタ島で育てられたゼウスはギリシアに戻り、オリュンポスの氏族を創始して、ティーターン族を蹴散らした。

ニオベはテーバイの王アムピーオンに嫁いで、14人の子をもうけた。説によって子の数は違う。女神レートーに対して、ニオベは自分の子が多いことを自慢した。レートーの子アポロン（光明・芸術・予言の神）とアルテミス（狩猟・貞潔・月の女神）はゼウスの子であるが、ニオベは彼らの姿を馬鹿にした。テーバイの婦人たちはレートーの怒りを鎮めようと、いけにえの儀式を挙行したが間に合わなかった。怒りの収まらないレートーは子供達に命じて、ニオベの子を殺させた。

アポロンとアルテミスはともにギリシア神話のオリュンポス12神の一柱である。ゼウスもレートーに与^{くみ}して、テーバイの人を石にかえた。ニオベはシピュロス山に戻って、石になった。シピュロス山がどこにあるかは不明であ

る。一説によると、『イーリアス』（イーリオン＝トロイアの歌）で有名なトロイアの南方であり、リュディアの都サルディスの西にあるスピル山ではないかと言われる。⁽²⁾

ニオベが女神レートーの嫉妬心や劣等感を煽^{あお}ってしまったため、力で仕返しされたという物語である。権力が法を作る。権力はボス欲の本能と、限度をこえた自己防衛本能から、生まれる。コラの話も、モーゼとの間の権力闘争であり、神（主）がモーゼを支持して、コラ一族を滅ぼしたにすぎない。

ギリシア神話には、プロクルステースの寝台という、法に関係した話も出てくる。アテナイから見て、対岸のペロポネソス半島の都市の一つトロイゼーンで、テーセウスは生まれ、育った。彼はアテナイの王の血筋であったので、王になるため、アテナイに向かう途中、数々の悪人を退治した。その一人にプロクルステースがいた。プロクルステースは旅人に宿をかすとき、背が低いと寝台にあわせて身体を伸ばし、逆に、長身のため寝台から脚がはみでると脚を切り落とした。のちにアテナイの王になったテーセウスはタリオの手法でプロクルステースに報いた。この物語で注目されるのは、形式（ベッド）に合わせて、旅人を苦しめることである。プロクルステースの手法は法的要件で判決を下す司法に似ている。

歌も司法の役割を果たす。金田一京助によるとアイヌの生活は実用的な談話のほか、言語的表現のほとんどが吟詠体で行われる。歌はむしろ、歴史、聖經、法典、哲学であって、個人の創作・著作物とは考えられていない（金田一1993、p.7）。アイヌは感情を吐露するときだけでなく、神々への祈禱も一種の即興詩となり、会釈も弔いも、そして、裁判も歌になる。「争

論の弁論も歌で交互に述べられる。而かも幾時間でも幾昼夜でも続く大弁論が、徹頭徹尾、歌である。…対句・対語で畳上げた荘重な古語・古辞の論戦で、二言目には神事を延引して殆んど現実の問題はそっち退けに、…到頭相手が…へたばってしまうまで、こうして続けられる。アイヌ語で此をチャランケと呼び、日本の裁判所が出来る迄は、一切の争議が此で決せられたのである」(金田一1993, pp.64-65)。これは、20世紀初頭のアイヌ人の姿であって、古代社会ではないが、おそらく、古代人も同様であろう。世界各地に同様な司法の姿を見ることが可能である。アイヌは特殊な事例ではない。

古代社会は現代社会とは異なることを明記したうえで、祖型(古代)の研究を始めたい。祖型は理論的抽象で語られる物語とは異なる。

<3> みんなの神、指導者の王

古代初期では、情の他に、強制力としての「神」が必要となったようである。

「ご先祖になる」という言葉が日本にはあった。柳田1975(pp.3-10、160、131-132)は、1945年、終戦の年に書かれた『先祖の話』で、「精出して学問をしてご先祖になりなさい」と言われた、ある老人の体験を紹介している。お祖父ちゃんが子供たちに家を用意し、自分をご先祖になる、という意識を持っていた。33年の法事が終わると先祖は神になった。祖先神を共有する氏族制の意識は、日本では、20世紀まで残ったと言えるかもしれない。

この場合、イエ制度を連想しがちであるが、イエ制度は厳密な形では戦前の一時期(1898年の民法改正～1945年の終戦)に見られたものにすぎない。ただし、ご先祖になりたい、良心的なお祖父ちゃんではなく、離婚後単独親権制(養育場としてのイエの重視)や夫婦同姓(イ

エの姓に帰属)などの形式を押しつけただけの思想家が跋扈して、未だに厳密な意味でのイエ思想が日本国民を苦しめている。

現代人は領域国家の常識につかりすぎて、国境が地図上の線として描かれていると思いがちである。中国では、国王に帰属意識をもつ人々の集団を国とした場合、その国境はどこにあるのかが問題になった。古代中期までに、国内の臣下を内臣、周辺諸民族の首長を外臣と区別するほどには、中国に領域国家は生まれた。李2000(p.16)によると、中国皇帝と周辺諸民族の首長との間の官職の授受による関係を、西嶋定生が「冊封体制」と名付けたようである。夷狄である周辺諸民族が礼の秩序を受け入れて、徳を備えた中国の君主を長としていただくと、異民族も中華に組み込まれる。領域国家的な邦とは異なり、冊封という国際関係に組み込まれている国々との間の地理的な国境は、おそらく、ないに等しい。古代から現代まで、地理的=領域的国境の他に、徳的・礼的、言語学的、あるいは宗教的国境や神域という国境もあった。

神域的な要素を多く残して国作りが成功した中国の場合、葛2014(p.67)が、「中国の近代民族国家の雛形、あるいは有限国家[国境という限界を持つ国家]という意識は、大体において宋代から形成され始めた。時期的にはおそらくヨーロッパよりも早い」と述べるように、「国境」の定義は一筋縄ではいかない。最終的に、国境が地図上の線として意識されるのは、16～18世紀頃かもしれない。

古代社会で、王による領域支配が始まったとしても、もう一つ神域による共同体の結成がみられた。神域の具体例として、紀元前後の時代をとりあげてみよう。古代初期においては、当然であるが、古代中期でも当たり前にもみられた

光景として理解したい。

ギリシアの地理学者、ストラボン（Strabo：前64/63～後21/24頃）は現トルコの北部、ポントゥスのアマセイア（現アマスィヤ）で生まれた。彼はほぼローマ皇帝アウグストゥスの同時代人である。そこから400kmほど南にコマナ（Comana：現Şar）という都市がカッパドキアにあった。ストラボンによると、その地域に、コマナ市と戦神エニュオの神域があり、市内で一番多いのは、「神がかりした民衆と神殿奴隷」である。住民はふつう、王の支配下に組み込まれてはいるが、たいてい、祭司に従属している。祭司は神域と神殿奴隷を支配し、奴隷の数は6000人を超えていた。神域近くの広大な耕地の収入は祭司が得た。歴代の祭司はほとんどのばあい王たちと同族であった（以上、ストラボン1994、p.112）。

ポントゥスにもコマナ（現Tokat近郊）があり、その祭司はストラボンにとって遠い親戚にあたる（ストラボン1994、p.662）。神域、女神の名、祭儀次第などがカッパドキアのコマナと同じであった（ストラボン1994、p.145）。もしかしたら、移住してできた土地かもしれない。このコマナで、ポンペイウスはアルケラオスを祭司に任命した。祭司は神領の他、周囲60スタディオ（11キロ）の耕地を領界内に入れて、その収益源とし、その住民が祭司の統治下におかれた。6000人を下らない神殿奴隷がいて、売り渡し以外の、奴隷の支配権は祭司が持った（ストラボン1994、p.146）。

コマナはアルメニアからも人々がやってくるほど、その女神は有名であり、交易市としても栄えていた。願かけする人も滞在し、女神に供犠を捧げた。身体を元手に稼ぐ女人も多く、その大半は神殿奴隷であった。遊女、神殿奴隷、貿易商人や兵士のお祭り騒ぎといった点で、コリントスに似ていると、ストラボンは言う（ス

トラボン1994、p.147）。国の統治者・支配者は王や領主だけとは限らない。司祭も中世まで統治者の一員である。

「神」ではなく、古代中国では、正しくは「社」かもしれないが、中国でも、「神」域の周りに集まり、集団を形成した。それが都市の一つの形である。氏族制を残しながらも、そのような都市を生み出したのが、古代初期であり、その体制が確立したのが、古代中期である。人々は都市（國）で暮らし、そこに共同体意識を置いた。

王や皇帝の位置づけに苦しむほどに、人々は都市・祭儀集団に帰属していた。庶民が暮らしているところが都市である。都市の上に覆い被さったのが、邦または国家である。邦の争いが古代初期に始まった。軍事的争いをしてでも、自己主張したい人々、すなわち、現代であれば暴力団員やテロリストと分類されかねない人々が軍人として君臨する時代が古代社会から19世紀まで続いた。20世紀前半はその最後の火花となった。21世紀以降、それがなくなることが期待する。

王が祭祀を主催した。フレイザー1986（p.34）によると、「先史時代、共和政開始以前は、多くの部族や市が王によって統治され、これらの王は祭祀的任務を果たし、そしておそらく神の子孫として神聖視されていたと考えられる。ただし、「神の子孫」をどう理解するかは、問題である。西洋では、王は神の子孫、アダムとイヴの直系の末裔と考えられた。その意味の「神の子孫」としては、この文章は歴史的实际を正しく伝えることに失敗している。古代初期には、王は宗教的神の子孫、ではなく、氏族の神（祖先神）の末裔である。

同じことであるが、東洋史では、天命の思想が孔子（前552/551～前479）によって作られ

た。天から命をくだされた地上の偉大な王が、天の子として、この世を統治する。社会統治の権威を与えるもの、という意味で、中国の天は西洋の神と同じである。落合2020 (pp.160-166) は甲骨文字の時代別分析の結果、祖先神も自然神も甲骨文字の初期からまつられていたという。「帝」は初期には主神として扱われていて、他の自然神を従えたし、天候を司る神格でもあった。しかし、甲骨文字の中後期には、自然神全体が信仰対象ではなくなり、祖先神が残った。

「祖」の字の「且」は本来、「俎^{まないた}」であり、肉を神に捧げる形を表わして、祖先を祀る器物の意味であった。自然神の帝は命（天命）を下すことで、王朝の興亡を司る存在とされ、神としての生き残りに成功した。この落合の分析が正しければ、本来は自然神であった主神が王朝の祖先と意識されることで、王朝の祖先神として崇められることになったのであろう。古代初期に、中国では「帝」として、生き神さまが生まれた。王は自分を庶民の祖先神に位置付けることで、庶民に君臨することに成功した。

王は一人で王になるのではない。王族や行政官が君子として徒党を組む。君子を在野の人格者と解釈することが多い。しかし、湯浅2009 (p.82) によると、君子は「従政」者を意味していた。従政は国政を左右できるような地位の人である。孔子は魯で君主の定公によって、中都（魯の邑）の宰（長官）に任命されたのち、その政治手腕が認められて、司空（土地・人民の長官）になり、孔子50歳頃には大司寇（司法大臣）になった。周の役職として他に、土地の調査・管理をあずかった司土（のちに司徒）や、人民の戸籍を扱った司工（のちに司空）等もあったという（貝塚2000、p.240）。司土と司工は司馬とあわせて三有士や三事といい、周代の中期までこれが卿事寮とともに最高の行政官

として祭祀を担っていたが、中期以降、三有士が独立し、卿事寮は宮内官ようになった（貝塚2000、p.260）。『周礼』では司徒は土地・租税・戸籍・教育などの民政を、司馬は軍政を、司空は土木工事を統括した（同、p.261）。

ご先祖さまとして、背後霊のように守ってくれる神の中に、古代社会で神の区別が生まれたようである。個人神（個人の守護神）は遅くとも前2500年頃からシュメルでは見られるが、さらに、個人が特定の神によって救済されるとする救済宗教が現れるのは、前1000年紀の世界帝国の成立の時代であると見られている（小林2015、p.245）。もしかしたら、民族的紐帯の中でみんなと一緒に暮らせていた人たちが、都市のような地域的集合体で暮らすようになり、個人・家族に分解され始めて、個人的救済が求められるようになったのかもしれない。救済宗教が生まれる前、シュメル人は健康長寿のため個人神を通して、大神に執り成してもらえると信じていた。祭祀を怠ると、個人神は怒って、人間から去った（小林2015、pp.261-262）。まるで、薦^{たい}（という法の象徴）が去るように。

法に従うシュメル社会では、まずは、この個人神が道義的責任を負い、正義に反する行為に罰を加えると信じられた（小林2015、p.265）。

古代ギリシアでは、個人・共同体の運命を左右するものをダイモンと理解した。ダイモンは人間の誕生から、生涯を通じて、各人に付き添った。ソクラテスは子供のころからダイモンの声を聞いていた。この場合のダイモンを神秘主義的に、霊的な幻聴のように理解することも可能であろう。しかし、むしろ正義を求める個人神をダイモンと表現して、ソクラテスは正義に反することが嫌いで、ダイモンの指示に従っていたと理解することもできる。ローマでは、

ゲニウス（氏族を意味するゲンスの霊）が同じ役割を果たした。女性の場合は、ユノがその役割を果たした。（小林2015、pp.270～273）なお、このダイモンはのちに、キリスト教によってデーモン（悪魔）とされる（小林2015、p.274）。

古代社会で、人々の交流が進み、先祖を共通とする氏族だけでまとまって暮らすのではなく、一定の地域に複数の氏族が定着したのであろう。ギリシア語のシノイクスモス（集住）の意味は、これかもしれない。新しい地域的集団の中での、人々の争いをいかにして調停するか。地域社会は血筋、ではなく、地縁でまとまる。そのため、祖先に対する帰属意識（氏族意識）が利用できないので、地域をまとめるのに最適な帰属意識が求められた。現代であれば、「国家」に帰属する意識をいかに共有するか、といった問いに近い。

結論から言えば、社稷（土地の国家的祭祀、^{しゃしよく}神殿の祭祀）を活用しながら、古代初期に氏族の上に君臨する、国王や皇帝が誕生し、広い意味での君主に帰属意識を持つ集団が作られたようである。もちろん、そう簡単に模式化（モデル化）できるわけではなく、おおざっぱに言えば、という限定がつく。

国家と鉄の関係は深い。古代初期に鉄器が大きな役割を果たす。ヒッタイト王国（前1680-前1200年頃）は鉄器を利用したことで有名である。鉄器が利用され始めた時期に関しては、現在、研究が進んでいるところであるようであるが、ここでは、ヒッタイト王国から鉄器時代が始まったと理解しておく。ヒッタイト王国が滅んだ頃、鉄器製造の技術は周辺諸国に伝播した。クライン2018によると、前1177年が一つの転換点になる。当時はエジプトのラムセス3世（前1186頃～前1153頃）の時代である。その年、

「海の民」がエジプトに侵攻してきた。エジプトはかろうじて防衛に成功したが、その頃に、青銅器時代は終わった（クライン2018、pp.13-25、249-260）。

1969年の原稿で、ブローデル2008（p.157）は前12世紀の激動のあと、エジプトが衰退したという。その頃から前850年頃までは、地中海東部では乾燥の時代が到来して、農耕が衰退した。青銅器の時代から鉄器の時代への変化や気候変動などが加わって、時代が変わった。変動の3世紀半ののちに、新たな世界が始まった。もしかしたら、鉄器を基礎として、国が建設される時代が始まった。

古代社会で、輪廻転生といった思想も生まれた。落合淳思2020（pp.167-168）によると、宗は建物の象形文字である「宀」と、祭卓の象形である「示」からなり、祖先祭祀を行う建物、すなわち宗廟を表わした。西周代には、宗族の意味でも使われるようになった。宗が、宗廟を中心とした同じ祖先を祀る血縁集団を表わすものになった。宗は規模として「氏」以上、「姓」以下である。氏、宗、姓は帰属意識を表わす。

世界中、どの時代にも、個人名はある。しかし、個人が帰属する対象を表わす、現代の日本で「姓」にあたる部分は、歴史的に異なる。意味不明なほど、人々の帰属意識が、歴史的に変化する。中国史の氏、宗、姓もその一つである。現代日本語の「姓」にあたる名前は、地域社会、身分、職業、氏族、家族、家父長等、いろいろな要素で構成され、すべて、その個人が帰属意識を持てるものを表現する。

佐藤2016（p.iii）は周のあり方を示すキーワードは祀と戎であるという。『春秋左氏伝』の「国之大事、在祀与戎」（国の大事は祀と戎にある）をひいて、戎という軍隊や兵器、祀と

いう祖先の霊や天神地祇に対する祭祀の重要性を佐藤は説く。祀は政まつり まつりごとに通じ、祭祀儀礼の作法、制度、社会規範などを「礼制」と呼ぶ、と。なお、「宗」という漢字は、宗族そうぞくのように祖先に関係する言葉では「そう」、宗教しゅうきょうのように信教に関係する言葉では「しゅう」と読まれる。

キリスト教を宗教の典型として理解してみよう。その場合、もしかしたら、倫理の中でも救済/贖い (redemption) との向き合い方が一つの判断基準になるかもしれない。経済は「経世済民」の短縮形であると説明されるとき、済民は「民を済すくう」ことである。ただし、キリスト教の救済である「贖い」は少し違う。グレーバー2016 (p.120) は説明する。「キリスト教の教えの神髄である救済、人間を劫罰から救うための神自身の子の生け贄、こういったことが金融取引の言語で形成されねばならなかったということは考えてみれば印象的である」。

グレーバー2016 (p.121) は説明する。贖いを意味するヘブライ語のpadahとgoalは、他人に売ったものを買い戻すことであり、特に先祖伝来の土地の回復という意味で使われていた。そして、預言者や神学者はまず、この担保物品の回復を念頭に置いていた。特に、借金のかたとして質入れされた家族の買戻しを。

未開社会では、モノは譲渡されない。いつまでも自分の魂がモノについてまわる。先史時代では、まだ、それに近い感情であったであろう。しかし、古代初期に、一部の人は、惜しげもなく譲渡 (alienation: 疎外)、すなわち売買できるようになった。この飛躍 (歴史的進化?) は想像に絶するものがあると思われるが、史料も少なく、研究が難しい分野である。他者に奪われ、失われる悲しさに耐えなければならない社会が生まれた。そのとき、古代社会と貨幣が誕生する。

<4> 象徴の外化

人類は頭の中で考えているものを、例えば文字のように、対象化・見える化して、それを媒介として他者と交流し、集団を維持する。感情や理性などが対象化されたものとして、古代社会では、貨幣、文字、法の祖型が現れる。現在、AIが現れているように。

歴史的に確認できる祖型と、歴史を無視して思索する理論的想定とは、天地の差がある。祖型 (単純) と想定 (抽象) とは異なる。理論はしばしば現実を逆転させて理解する。経済学から一例を引く。1875年にジェヴォンズ (William Stanley Jevons) は、商品交換で欲望の二重の偶然の一致が難しいので貨幣が誕生したという物語を作った。経済学者の多数派は現在、この物語を堅く信じている。その物語によると、狩人が獲物を市場に持参する。彼は市場で武器や弾薬を求める。しかし、武器を持っている者が獲物を欲していないかもしれない。売買が成立しない。そこで、共通の商品が交換の手段として利用され、それが貨幣となるという物語である。

現代社会のことしか知らない人たちにとって、この理論は正しく見えても、「祖型」の理解、すなわち歴史的現実の理解としては間違っていると、多くの歴史研究者は言うであろう。古代社会の共同体間では、「沈黙交易」でよく見られるように、たいいてい互いの商品群を比較するのであって、個人が特定の商品を交換するのではない。その場合、貨幣商品は必要がないが、互いに共同体は、提供する品・商品群の価値を測っている。人類学者グレーバー2016 (p.63) はもっと辛らつに経済学理論を批判する。歴史の始まりから貨幣は仮想貨幣 (virtual money) として始まっていて、物々交換をする

のは、現代社会だけである、と。

もう少し資料がある時代の話になると、さらに明瞭になる。20世紀後半の歴史学の巨人の一人、フェルナン・ブローデル2008 (pp.269-270) も地中海商業の中心都市でもあったカルタゴが貨幣（硬貨）を利用しなかった点に注目した。数世紀の間、地中海商業の覇権を握っていたフェニキアとその植民市カルタゴは、硬貨が発明されても、それを利用しなかった。カルタゴはようやく紀元前4世紀に、外人傭兵の支払いのために貨幣を利用した。商業活動を活性化させるには、「物々交換」と経済学者に侮蔑される形式の商品交換だけで十分である。カルタゴはそうであった。貨幣は必ずしも必要ではなく、価値は計量できていれば、それでいい。

初期の貨幣として、中国ではタカラガイが有名である。西周でもインカと同様に多くの人を集めた儀礼があった。佐藤2016 (pp.60-68) は西周の儀礼の一つを「会同型儀礼」と名付けている。周王が主催して、邦君、諸侯、その他多くの人が集まり、交流した。その際の賜与品の一つにタカラガイがあった。タカラガイは祖先祭祀のお供えとしても利用された。貝は世界中で実際に貨幣として各種の商品交換に利用されたものである。18世紀の大西洋奴隷貿易では、西アフリカで奴隷を購入する際に、タカラガイが貨幣の役割を果たした。奴隷商人が金・銀を貨幣として利用してもらおうとしても、認められなかった。

カルタゴが硬貨を導入する以前に、リュディア王国（前7世紀～前6世紀頃）や、それに隣接するギリシア世界で硬貨が利用されるようになった。カルタゴによる貨幣利用の開始は、ギリシアとの商業的競争が関係していたと、ブローデル2008 (pp.270-271) はほのめかしている。そのリュディアで初めて硬貨が利用される

ようになったときも、やはり傭兵の賃金の支払いや公共事業等、王が必要とする事業の借金支払いのような形で、硬貨が利用されるようになった。貨幣と国債や税金は相性がいい。3つ子と言ってもいいほどに。

貨幣（硬貨や紙幣）の本質は商品交換に必要なものではなく、借金証書の一形式にすぎないと経済学者が主張すれば、歴史家はそうかもしれないと応えられる。この点を無視した経済学理論による貨幣誕生物語は、先史時代の創世神話と同程度の物語にすぎない。湯浅2009 (p.33) によると、周の景王（在位前544～前520）は在位21年（前524年）に大型貨幣を鑄造しようとした。臣下は「民の財貨を奪って災害を増やすことになります」と諫めた。当時の貨幣の性格をよく表わしている。

小林2015 (p.iii) は言う。正義という言葉は、シュメルのグデア王（前22世紀）の王碑文にはじめてあらわれ、その後の王も『法典』に「正義」をかかげた。正義をかかげて戦争をした。「文明人の叡智とは、ときには狡猾と紙一重の差である」。

戦争にとどまらず、法の根源はこの狡猾さにある。正義の根拠は誰も知らない。互いに、我こそは正義を知っていると権力闘争をするだけである。正義の根拠である法源は社会が異なれば、異なるが、権力闘争では、正義は一つであるとして、自分の好みに合わないものを悪として迫害し、見下す。そして、いつの時代でも、どの社会でも通用する唯一の正義があり、我こそはその正義を体現していると言い争う。真理は一つである、と。確かに、権力は一つであった。

20世紀に、真理は相対的なものになった。さらに、現在、真理はなくなりつつある。古代か

ら続いてきた、広い意味での真理に基づく法治国家が解体され始めた。そのような方向での、道徳心理学の業績として、ハイト2014を挙げることができる。

「私たちはみな、独善的である」ことを訴えたくて書いた本で、ハイト2014 (pp.20-21) は、中国・隋の時代の禅僧、僧璨そうさんの『信心銘』を引用する。ハイトが解釈した僧璨説では、賛成と反対は「最悪の心の病」である。

同じ個所を、大森1974 (p.105) は、「至道を目の前に見たいと思うなら、順とか逆とか、善とか悪とか、二元対立の見が少しでもあってはいけない」と訳している。僧璨は「揀択けんじやく」(取捨選択)や順逆を、道からはずれるとして嫌った(梶谷2016、p.3)。ハイト自身は道徳や裁判がない世界は混沌に陥るので、独善的な道徳主義を捨てて、人々の行動を分析する必要があると説く。僧璨は、揀択しなければ、すなわち、物事の善悪・好悪・是非などを選ばなければ、道に至るのは難しくないという。僧璨の助言に反して、二項対立的に模式化すると、西洋の「選択」を好む揀択文化は自分の好みを正当化して、一つにまとめようとするのに対して、東洋の無の文化は好みにすぎないもので争うものではないと説く。

西洋の「選択」好きは、経済学理論にも影響を与えていて、経済学理論は人間の正しい道はすべて選択で決まると主張する。選択の文化は法(正統モデルの強制)を産み、無の文化は調停を好む。前者は一神教になり、後者は多神教になる。独裁と多様性の違いである。どちらも、人間関係を治めるのに、いい点も悪い点もある。もちろん、歴史的現実、このように単純ではない。

時代によって、法が異なる。法とは何か。法哲学者の住吉2020 (p.18) は言う。法律は「市

民相互の自主的な取り決めの形成保護のための便宜を提供」するものであると。民主国家では常識的な見解であろう。インフラと同じく市民生活を支えるモノ、という意味で、法が正義をかざさなくなったため、このように理解される。現代社会は法が終わる時代に突入したように見える。その場合の法とは何か。

序章(前稿)で扱った限りで、法は次のようなものである。法は1) 国家(君主と官僚組織)が、2) それに帰属意識を持った国民に対して、3) 強制・是認するし、強制・是認できる、4) 「プロクルーステースの寝台」⁽³⁾と同様の形式主義的な、5) 「正しい」と意識される規範・道徳である。単純に表現すれば、国がその民を指導する際に正しいと認められた形式が法である。この5つの要素のどれが欠けても、現代人が考える「法」とは言い難い。

古代社会に関連した、以上のような、抽象的な話ではなく、以下では、古代初期(紀元前1130～前501)の実際の歴史をいくつか取り上げる。

<5> 領域国家の誕生

領域国家の成立過程を、以下では時間軸に沿う形で、各地の歴史を見る。紙数の関係で、中国と西アジアに限定する。

<5.1> 西周、春秋時代の中国

古代初期(紀元前1130～前501)に、中国では建国神話の時代から礼法秩序の形成の時代に移る。ほぼ西周代(前11世紀～前771)と春秋時代(前770～前403)に国家の原型ができた。殷から周に王朝が変わった年代として、前1050年頃が指摘されることが多い。周民族は陝西省の渭水盆地weiに邑を構えた。現在の西安あたりで

ある。渭水は黄河の最大の支流である。秦、前漢、唐の都もこの地域に建設された。周が東に向かい、河南、河北に居住していた殷の民を征服した。この頃、邑は内城も外郭もある、防御施設が整った都市になっていた。

周王朝の始祖は官僚の一人であった后稷^{こうしよく}であった。后稷は農事を司った官の職名である。その個人名は弃（棄）である。母の姜嫄^{きやうげん}が子を棄てたなどと、「棄」にまつわる物語がいろいろとあるようである。世界には「浮気の子」がそのまま個人名になる国もあるように、個人名のつけ方はさまざまである。孔子（孔丘）は頭の形から、丘と名付けられたというのも、その一つである。后稷は農業神の名でもあるが、周の始祖・后稷は姓として姫を名乗った。姓は女系の氏族を表わす。しかし、姫弃と、その名を記載されることはない。

前8世紀になると、周の西北方面、黄河上流域から異民族が侵入してきて、周は首都鎬京を攻略された。その結果、周は都を東方^{らくゆう}の洛邑（現洛陽^{らくよう}）に移した。洛邑はもとの殷の勢力範囲であった。

渡辺2019（pp.29-31）は、殷代まで、貢納制（貢献制）であったという。出雲大社の神在祭と同じように、各地の長が貢物（礼器・穀物・財貨・人等）をもって中央に集まり、中央（国王・首長）が祭祀を通して、贈り物（軟玉やタカラガイ）を再分配する。この貢物がのちに強制されるようになると税金になる。殷末から西周期に貢納制が封建制にかわった。

封建は殷の時代から始まっていたとも言われる。中国のクニは紀元前700年頃に約200、前400年代にほぼ7つの大国に分かれていたと言われる（貝塚2000、p.16）。前述の分類法を参考にすると、古代初期には各地に生まれていた邦が国家としてまとまったのが古代初期であ

る。国が諸邦を封建した。国が最初からあるのではなく、徐々に首長があつまる場として国が生まれたと考えたい。

封は会意文字として、『字通』では「土は土地神たる社主の形で、そこに神霊の憑る木として社樹を植えた」と説明される。西周の時代には、弓矢（軍事権）とキビ酒（祭祀）、ヒシヤク等の礼器が諸侯に与えられ、封建された。礼器が下賜されることで、互いの位置が決まった。王朝の内服である王畿内の土地（内服）が与えられると邦君、その外の土地（外服）が与えられると諸侯と呼ぶ（佐藤2016、p.53）。内服の行政を担当したのが三事（司土、司馬、司空）であった。

この儀式によって、周王は一族・功臣や、各地の首長に土地を与えた。封建する際の銘文には、賜与されるものの他に、土地の内訳として、川、集落、隷属民、庶人などの数が記載された（佐藤2016、p.58）。さらに、王や諸侯に従う家臣は卿・大夫・士として、それぞれの地位と、それにふさわしい封土が与えられた。封土を与えるという儀式の前提として、その土地を国王が支配したという意識が必要になる。最終的には、この意識は、「溥天の下、王土に非ざる莫く、率土の浜、王臣に非ざる莫し」となる。

渡辺2019（pp.31-32）は『春秋左氏伝』（定公4年、前506年）の記述に基づいて、周初の魯国（山東省曲阜県）における封建を説明する。

「魯公に大路（車）・大旂（旗）、夏后氏の璜（玉）、封父の繁弱（弓）、および条氏・徐氏・蕭氏・長勺氏・尾勺氏の殷民6族を分けあたえ、その宗氏を統率し、その分族をとりまとめ、その類醜を率い、周公を手本として、周の命令を実行させ、魯に対する職事をはたさせ

て、周公の明德を明らかにした」。

魯国は伯禽^{はくきん}に封じられた国である。伯禽は周公旦の子。周王は魯公に対し、伝来の礼器・武器（身分の象徴）と、領土と、殷民6族を再分配した。殷民6族は、宗氏一分族一類醜からなる氏族制で編成されていた。宗氏は始祖から血統による系譜関係がたどれた。分族は宗氏との系譜関係が明瞭である。宗氏と分族が氏族の上層部分を形成し、類醜は系譜関係があやふやな氏族構成員である。孔子が生まれ、活躍した魯国には、そのような殷の系統の宗氏（氏族）があったことがわかる。

封建制は、実態としては、統治者の首をすげ替えるという意味で、国の長に「封土を与えた」のかもしれない。統治される人たちは同じである。ただし、西洋が19～20世紀に世界の各地で線引きして、国境を作ったのと同様のことがあったか、どうかは不明である。おそらくは社を中心として一定の領域に暮らす、同族意識を持っている人、または、複数のそのような集団があって、封建という儀式で、その統治者を決めたのであろう。封土（諸侯の領域支配地）はもとからあるが、その封土を治める人が、その地域をまとめていた人であった諸侯ではなく、王が認めた諸侯に交替させた。

領域支配の中身は、現代人が推測するものとは、かなり異なる。隣り合う氏族が同じ文化・生活環境に属しているとは限らなかった。上田信はその一例を紹介している。『春秋左氏伝』に昭公20年（前522年）のこととして現在の山東省にあった齊の国の宰相晏嬰^{あんえい}の発言が記録されている。「山林の木は衡鹿^{こうろく}〔と呼ばれる民〕が見張り、沢や葦や蒲は舟鮫^{しゅうこう}〔と呼ばれる民〕が見張り、樹林の薪や柴は虞候^{ぐこう}〔と呼ばれる民〕が見張り、海辺の塩や貝は祈望^{きぼう}〔と呼ばれる民〕が見張っています」（上田2020、p.37）。

衡鹿、舟鮫、虞候、祈望は部族か、その長の名前であると理解できるという。昭公（位前541-前510）は魯の第25代君主である。

黄河の下流域にあたる山東省は孔子や墨子（前480/470頃～前390頃）が活躍した先進的な地域である。周代の儀礼で野生動物が犠牲として捧げられたが、犠牲獣を得るために、王や諸侯が狩猟を行うとき、異文化の人の了承を得た。「異文化」と表現できる部族が、自分たちの近場にいたのである。そのため、上田2020によると、春秋時代には、邑を治める王・諸侯は異文化の人々に役職を与え、邑の需要を満たすため、自然を管理するようになった。現代であれば、商品・貨幣の交換で実現される物流が、古代社会では身分や役職で実現された。

ただし、上記の名前は単なる役職名にすぎないのかもしれない。『春秋左氏伝』の竹内訳（pp.403、405）も貝塚訳（p.371）も、衡鹿などを「番人の職名」「官名」と理解している。もしかしたら、周辺の部族が役職を与えられて、邑に居住する諸侯に服属し、その領域支配を受け入れていったのかもしれない。彼らは古代初期が始まった頃は、おそらく全く別の氏族・部族として対等の関係で諸侯との平和な交流を進めていたであろうが、古代初期が終わる頃には、諸侯の官僚・役職者・身分として配置されることで、諸侯の支配体制に組み込まれた。

古代社会は相互の関係、あるいは、上下の関係を身分的に固定することで、社会秩序が安定した。その関係は個人の、というより、氏族の、あるいは、家族の上下関係である。

異文化の氏族をいかにして、自らの文化に組み入れたのであろうか。一つは役職であったかもしれないが、もう一つ、「国造り」に欠かせないものがあつた。社稷^{しゃしょく}である。古代中国の国家的祭祀を社稷という。社稷は土地や農業の祭

りであったという説明がなされる。社稷は、天の祭りである「郊」や祖先の祭りである「宗廟」とは異なる。土地の神である社という主祭神に、それに縁の深い穀物の神であり、周の始祖である后稷こうしよくが配祀された。もしかしたら、各部族集団の祭りであった社を祀る慣習を利用しながら、周王朝への敬意を表わすために、社稷が行われたのかもしれない。

社は邑を構成する庶民の単位も表わした。周代、村の社やしろにおさめた村の戸籍簿を書社という。周の時代には25家を1社とした。『字通』によると、社という文字は、神を祀る祭卓・祭壇である示に土を結合させた漢字である。祭は「肉 + 又 + 示」の形である。月、手の形の「又」、祭卓である「示」を表わして、祭卓に供儀の肉を載せた文字が祭である。他方、祀は巳（蛇）をまつる形で、自然神崇拝と理解できる。

漢字の字源研究は古代中国史の研究に重なる。音の見える化であるアルファベットと異なり、漢字は意味を表わしているため、古代の漢字の成り立ちの研究は、その時代の漢字の意味、社会的慣習や常識的発想法が関係する。現代人が理論的・抽象的に考えた社会関係ではなく、古代人の意識が実証的に具体的に明らかになるのが、字源研究の醍醐味でもある。

法という漢字は、もとは、灋であった。灋は、氵 + 廌 + 去、で構成される。さんずい（氵）は水、廌たいは一角獣、去は「さる」ことを意味すると理解されることが多い。違法な者からは神の使いである廌が去る。佐藤信夫2002は第2章「法の字源『廌廌』考」で、歴史上の獬廌獣や鎮墓獣としての像や解釈を紹介しながら、廌に草冠を加えた「薦」という字の熟語として、薦羞せんしゆうという祭りの供え物を表わす語もあるので、供儀に関係していると解く（p.48）。

落合2020（pp.220-221）は、廌を山羊のよう

な、実在の動物と推定している。西周代の金文で、王の言葉として、「朕が令を灋つる勿れ」という文が頻見されるので、「家畜を河川に捨て去る」が字源となる、という。殷の時代には、家畜を意図的に河川に沈めて犠牲にする祭祀があったからである。さらに、東周代には灋が「のつとる」の意味で使われるようになり、法律の意味になった。

先史時代には、現代の理念的な家族の内輪のもめ事と同様に、内々の衝突は話し合いで解決したと推測できる。集住し始めると、異文化の人たちとは、話し合いでは、おさまらなくなったので、法がうまれた。意思・慣習が通じない人たちが衝突した場合、武力（殺し合い）以外では同意しない人たちの「競争」「ボス争い」「自己主張」が法となった。国外すなわち法の外では、実際に、武力で解決する。平和や協力関係で維持される国内（共同体内）では、同じことを、法で解決する。この方式が古代社会で定着して、現在に至る。このように模式化すると、単純であるが、実際には様々な力が衝突するので、歴史の動きは複雑怪奇である。

諸侯の国都に置かれた社は国人の集合場所となり、ここで祈雨などの農業儀礼のほか、国政や軍事の儀式、あるいは裁判なども行われた。政治・司法・行政の中心が社にあり、その祭りが社稷と表現された。社稷が国のconstitutionであったのかもしれない。そこに最高権力・実力者が集まった。明治憲法の宮中祭祀が、これに近い。国威発揚的なオリンピックやサッカーのワールドカップに似て、国への国民の帰属意識を刺激する（感）情や「空気」を創り出す行事でもあるのが社稷であったのであろう。

周から春秋時代には、まだ諸子百家は登場していない。その最後の段階で、孔子と墨子が登

場する。現代では、墨子の兼愛思想は人間の安全保障の立場から、支持されているが、墨子の弟子が籠城戦で負けてから、清代まで、墨子は忘れられた。⁽⁴⁾ 孔子と墨子はほぼ同時代人であるが、墨子に関しては古代中期で説明する。

孔子や墨子は、古代初期の中心的思想として、湯浅2009 (p.29) によると、『詩』や『書』を学んだ。『詩』は風・雅・頌を載せている。風は周王朝の採詩官が諸国をまわって集めた詩、雅は王朝の祭礼の歌、頌は先祖の徳を讃える詩である。『書』は古代聖王の堯舜などの王の言葉である。その他、各国の史官が、その国の歴史を『春秋』として、まとめて記録していた。

孔子が登場する以前は、争いを治める正当化理由として天や神を持ち出していた。現在、法を持ち出すのと同様である。この作業に従事していたのは、おそらく氏族の中でシャーマンの役割を果たしていた人たちであろう。シャーマンは、現代人にとっては、時には薬を利用して、憑依^{ひょうい}といった特異な心理状態に入ることができる人たちで、その際、霊と直接に接触・交渉して、霊の声を聞き、心を整え、卜占・予言・治病などを行う人たちである。

加地2015 (p.59) は白川静『孔子伝』によって、儒者の起源を説明している。シャーマンは漢字では、祝^{はふり}や巫祝^{みしめく}などと表現され、各地で儀礼や葬送を遂行した。霊とのつながりを前提としてはいても、すでに、儀礼の指導者という役割が重視されていた可能性が高い。中世になると、霊ではなく、巫祝は神に仕える人という意味で聖職者になる。孔子を含めて、孔子以前のそのような職業についていた人たちを、原儒(儒教の原型を形作った人達)と呼ぶことが多い。原儒は巫祝であった(加地2015、p.77)。

礼の秩序と法の秩序の違いはどこにあるか。

加地2015 (p.110) によると、罪刑法定主義にしてしまうと、法網をかいぐぐって、悪事を働くものが出てくるので、国家を滅ぼすものとなると孔子は考えた。「これ(人民^{みちび})を道くに政(法制)をもってし、これを道くに刑(刑罰)をもってすれば、民〔はその法網を〕免れて〔行動し、その範囲内でどんなことをしても〕恥ずることなし」(『論語』為政篇:宮崎訳、p.21、井波訳、p.24)。

孔子と逆の理解の仕方もあった。竹内訳『春秋左氏伝』(p.320)に、周書には文王の徳を数えて、「大国は王の力を恐れ、小国は王の徳になつけり」という一文がある。徳治主義は魯のような小国にはふさわしいかもしれないが、大国を統治するには法が必要になったと理解できる。

現在の日本の法学部出身者で罪刑法定主義の正当性を疑うものは皆無に近いであろう。『犯罪と刑罰』(1764)で有名なチェーザレ=ベッカリア(1738~1794)が主張した罪刑法定主義は、為政者が自分勝手に罪を作り上げて、国民を罰することがないよう、事前に罪を公表すべきであるという思想に基づいている。民主主義国家には必要不可欠な手法の一つである。孔子は、罪刑法定主義というより、罪に罰を加えて、恐怖心で統治するという刑事法の根本を疑い、徳による政治を求めた。何かが生じて司法が登場する事後法学的、あるいは、処刑・戦争による暴力的発想ではなく、事前に予想して対応する予防法学的、あるいは、事前契約・条約的な発想を、孔子は望んだのかもしれない。罰や復讐ではなく、悪事の予防、悪人の更生が求められる。

古代初期の終期に、黄河をはさむ南北の地域で刑法が告知された。前536年には、鄭国の宰相である子産が刑法を鼎^{かなえ}に彫り付けた(『左伝』

昭公6年)。鄭国は黄河の南岸に位置し、現在の河南省鄭州市あたりに都を構えた。鄭州は東の開封市、西の洛陽市に囲まれ、中国八古都の一つである。

晋国でも、刑鼎（成文法）が登場した（『左伝』の昭公29年）。晋の中心地は黄河の東（河東）、黄河の北に位置する。竹内訳『春秋左氏伝』（p.437）で、「冬、晋の趙鞅・荀寅が軍をひきいて汝浜に城き、この際に晋のうちすべてに割りつけて一鼓の鉄を出させ、刑法を彫りつける鼎を鑄て、范宣子が作った刑法の文をみなに知らせた」。そして、孔子は晋国の滅亡を予言した。孔子は刑法の鼎が作られることで、「民の心は鼎にばかりある。何の上下があろう？ 何の務めがあろう？ 上下にけじめがなくしては、何で国が治まろう？」と問いかけた。

ただし、富谷2016（p.83）によると、鼎は祭祀に使われる器具であり、鼎に入れられる食べ物や酒は天・祖先など祀られる対象に提供する供え物であって、鼎の内側に鑄込まれた文字も人間から神への通信（メッセージ）であった。刑法ではなく、神にむかっの宣誓文の類であったであろう。「青銅器に鑄込まれた法は、神明と人間との間のものであり、それゆえ鼎という祭祀用の器具が使われた」（富谷2016、p.87）という。これが成文法になると、竹簡（紙ではなく竹に書かれたもの）に書かれる。魯の定公9年（前501年）に、竹刑の話があり、竹簡に書かれた刑法が登場している（竹内訳『春秋左氏伝』、p.460）。孔子の時代に、天を何う刑ではなく、統治のための刑が始まる。

<5.2>西アジアの領域国家群

ここでは西アジア（オリエント世界）として、イランから西方の地域をイメージしている。この時代には、その辺境であるギリシアも含める。そのような地域が統一されたのが、ア

レクサンドロスの時代であった。

<5.2.1>新アッシリア

西アジアでは、古代初期に、新アッシリア帝国（前1000年頃以前～前609年）がメソポタミア各地を統合した。小林2020（p.195-197）は新アッシリアが帝国に成長できた要因として、鉄製品とラクダ、そして騎兵を指摘する。屋形1993（pp.51-53）によると、アッシュールナシルパル2世（前884～前858）がオリエント史上初の騎兵隊を編成した。⁵⁾ 彼は鉄製の武器や戦車を活用して、前7世紀前半に、地中海東部沿岸からアラビア湾に至るまでの広大な地域を領有した。アッシュールナシルパル2世は反旗を翻す者への見せしめに、「串刺し」「目をくりぬく」「皮膚をはぐ」等の残酷な場面を浮彫や「年代記」に残した（小林2020、p.199）。帝国を創出するためのジェノサイドが実行された。他方、前879年に北西宮殿が完成したときには、住民や外国使節など約7万人が10日にわたって、饗応された。味方と敵を区別する手法が利用され、味方には、贈り物を中心とした互惠社会の常識として、大盤振る舞いが行われた。貢納制にふさわしい祭りの仕方である。

アッシュルバニパル（前669/8～前626/7）の時代に、版図が広がった。アッシリア王は国内を州にわけて、各地に総督をおいて統治した。各地を結ぶため、駅伝制も設けた。アッシリア帝国は一時的にエジプトも征服した。しかし、重税と圧政で、服属民が反抗した。メディア王国（前8世紀後半～前6世紀後半）や新バビロニア王国（前625～前539）が台頭してきて、両国との争いで、前612年に首都ニネヴェが陥落し、前609年に最後の王が敗れ、新アッシリア帝国は滅亡した。オリエント世界は、エジプト、リディア、新バビロニア（カルデア）、メディアの4王国分立の時代に入った。

<5.2.2>メディアからハカーマニシュ朝へ

イランでは、前7世紀にメディアがエクバタナ（現ハマダーン）を首都として建国された。エクバタナはイランの北西部、標高1800メートルほどの高地にある都市である。アッシリアが作り上げていた軍管区制（ギリシア語でその長をサトラップという）はイランが受け継いだ。しかし、メディアは前550年、パサルガダエ族出身のキュロスに敗れた。キュロス2世（位前559～前530）もエクバタナを都とした。メディアの同盟国リュディアがキュロスの討伐に侵攻してきたが、冬になって、サルデイスに戻った。キュロスはそれを追撃して、前546年、リュディアを滅ぼした。リュディアの先にギリシアがある。

都市バビロンの主神であるマルドゥクの神官団の支持を受けたキュロス2世は、ほとんど抵抗らしい抵抗も受けず、前539年、エクバタナから600kmほど南西にあるバビロン（バグダットの南方）に無血入城し、オリエント世界を統一した。出身のパサルガダエに建立されたキュロスの墓は現在、世界遺産になっている。キュロスの墓は専任の墓守が任じられ、毎日羊が供犠として捧げられ、ハカーマニシュ朝（アケメネス朝）を通じて、その祭祀が守られた。これは上述したインカの祭祀と同様であろうと推測される。

<5.2.3>フェニキア

現在のシリア・パレスティナ地方はほぼ古代のカナンの地に相当する。

シリアに國（都市国家）を建設したのはアラム人である。アラム人は前10世紀半ばまでにダマスカス（ディマシク）を中心に、ラクダを利用した隊商交易に従事し、内陸部の交易で活躍した。前8世紀にアラムはアッシリアの影響を受けるようになったが、アラム語やアラム文

字は国際的な言葉となった。アラム語はハカーマニシュ朝ペルシアでも公用語となり、イエス・キリストもアラム語を話したと言われる。アラム文字はのちにヘブライ文字、アラビア文字、ソグド文字、ウイグル文字、モンゴル文字、満州文字に発展した。

初期鉄器時代（前1200年頃～前1050年頃）に、「海の民」と呼ばれる民族や古代イスラエル人などが、カナンの地に侵入・移住してきた。移動したそのような民族の一つにフェニキア人がいた。佐藤2013（pp.45-46）によると、青銅器時代の住民であるカナン人を母体として、海の民との接触で、地中海での交易に活躍した民族が、ギリシア人によってフェニキア人と呼ばれた。

フェニキアはほぼ現在のレバノンにあたる地域を拠点とした。聖書（バイブル）の語源となったとも言われるビブロス（ビュブロス）の他、シドン、ティルス（テュロス、ティール）などの都市が建設された。彼らは國（都市国家）の神を戴き、独自の王政を敷いた。諸國は互いに独立した都市国家であり、統一国家は形成しなかった。

<5.2.4>イスラエル

イスラエルは第二次世界大戦後、独立国になったが、後2世紀以降は、ディアスポラ（diaspora：離散ユダヤ人）となっていた民族である。ユダヤ教の信奉者がユダヤ人である。市川2015（p.6）は、ユダイズム（Judaism:ユダヤ教）の確立はアレクサンドロス大王の遠征（前334～前323）以後であると言う。少なくとも、それ以前のユダヤ教は部族宗教であった。

イスラエルの先祖はアラム語族であると言われる（樋口2001、p.19）。ヘブライ人（古代イスラエルの民）がパレスティナ地方に移住した

とき、当初、12部族連合の形をとった。当時、イスラエルは国王ではなく、神ヤハウエを精神的支柱としてまとまっていた。

イスラエルのような組織形態をアンフィクティオニー（amphictyony）と表現する人もいる（樋口2001、p.41）。この場合、アンフィクティオニーはある聖所の周りに住む者の社会であり、その性格として、1）中央聖所：宗教的連合の中心、2）宗教的法規：構成員の拘束、3）共通の祭儀：諸部族の定期的な集いの場、4）共通の宗教的伝承、が考えられる。古代ギリシアのアンフィクティオニーは「周辺に住む人々」という意味で、デルポイの隣保同盟のように、神殿とその祭儀を守るために、周辺の種族やポリス（都市国家）が結成した同盟を意味した。中国の社と同様に、祭儀集団である。アンフィクティオニアは社に集まった人々のことなので、ある意味、社会かもしれない。

イスラエル12部族連合がモーセによって、エジプトを脱出し、神ヤハウエと契約を結び、約束の地カナン（現イスラエルあたり）に王国を作った。『旧約聖書』『出エジプト記』第21章は、ヘブル人である奴隷を買うときは、7年目に自由の身とさせなければならないとして、近代の年季契約奉公制と同等の話から始まる。年季契約奉公人（indentured servant）はイギリスから北アメリカ植民地に移住するとき、渡航費を支弁してもらう代わりに、数年の徒弟奉公をしたものがある。近代の奴隷は半永久的であるが、古代の奴隷はこのように期限付きの場合も多い。

「出エジプト記」は女奴隷（として手に入れた後妻）との関係の処理の仕方、父母を強打した者に対する罰などを記したあと、そのほかの害は、同害報復（タリオ：talio、反座刑）の刑

事罰の手法として、命には命、目には目、歯には歯、手には手、足には足といった処罰の仕方を記している。ハンムラビ法典と同じ同害報復刑は「レビ記」24章20節、「申命記」19章21節でも繰り返されている。

対照的にキリスト教は悪人への罰を否定する。「目には目を、歯には歯を」と云へることあるを汝ら聞けり。されど我は汝らに告ぐ、悪しき者に抵抗てむかふな。人もし汝の右の頬をうたば、左をも向けよ」。⁽⁶⁾ タリオ的発想はゲルマンやインドにはなかったとも言われるが、現代の子供たちも自分が相手に与えてしまった痛さと同等の痛さを与えてほしいとして、相手に謝ることがあるように、人間関係を正常に保つための一つの手法である。ユダヤ教対キリスト教の二項対立的発想の仕方を中国に応用すると、タリオ的な罰を与える法家に対して、聖書と同様に徳（人の道：humanism）を重んじる孔子の争いにも通じる。

ヘブライ人は前1500年頃、パレスティナに定住し、士師しし（ヘブライ語でショーフェート）の時代を迎える（樋口2001、p.45）。古代中国では、刑罰の任に当たった役人を士師という。刑罰を加えることができる権力者という意味で、訳語として利用されたのであろう。士師はカリスマ的指導者であり、通常「裁き司」judgeとよばれる。裁司は神の賜物（カリスマ）としての特別な力を与えられていると信じられた。彼らは、紀元前12～前11世紀の間、いわゆる士師時代に、イスラエル共同体内に起こる軍事、民事および刑事などの諸問題を裁いた。士師は世襲されず、原則として臨時的・個人的なものであった。士師の時代は約2世紀続いた後、イスラエルも王政の時代を迎えた。

士師期の小士師は部族連合時代の公の職で、実質的な指導者であった。それに対して、大士

師はカリスマ的指導者で、軍事的指導をし、イスラエルを防衛した。大士師から国王が生まれる（樋口2001、pp.46-47）。少なくともイスラエルでは、まず、対外的な力（軍事力）を背景に軍事指導者として君臨した人がいて、その人が世襲制を導入して、ついでにカリスマ的に国内問題の指導者にもなってしまった人物が国王である。王政の形で、軍事独裁国家が作られた。

当時、ヘブライ人を攻めたのは、ペリシテ人である。ペリシテ人はガザなど5つの都市国家を建設し、パレスティナに定住していた（樋口2001、p.51）。彼らは、王の支配のもとに、重装備の職業軍人と傭兵隊から組織された強力な軍隊を持ち、イスラエルを制圧したので、ヘブライ人は前1010年（または前1020年）に、カリスマ的指導者でベニヤミン族のサウルを国王として、王国の制度を整えた。

ユダ族出身の第2代国王ダビデ（位前1000頃～前960頃）が世俗の王権を確立し、第3代国王ソロモン（在位前960頃～930頃）が宮廷制度を整えた。ソロモンは宮廷に必要とされた多額の費用をまかなうために徴税を始め、強力な軍事国家を建設した（樋口2001、pp.64-65）。

ソロモンは商業活動も振興した。商人階層が台頭し、階層の分化が起こり、格差が時代を経て著しくなった。商人は農民の土地をとりあげて、大土地所有者となり、部族連合時代の自由農民は農奴化した（樋口2001、p.69）。負債の返済のため、先祖から伝えられた嗣業の地（ナハラー）を手放さなければならなくなった。自分の身を売って奴隷にもなった（樋口2001、p.70）。ソロモンの死後、前930年頃、王位継承争いの結果、ソロモンを嫌った北の10部族はイスラエル王国を結成し、ソロモンを継承した南の2部族（ユダ族とベニヤミン族）はユダ王国

を建国した。

その後、エルサレムを中心とした南のユダ王国はアッシリアに臣従し、貢納を払った。この時代の争いは神の争いとなった。ユダ王国はエルサレムにアッシリアの神アッシュルの祭壇を受け入れた。神の祭壇を受け入れることは、その国を受け入れることと同等であり、ほぼその国の一員になったことを意味した。

アッシリア王はシリア・パレスティナに侵攻して、各地を征服した。北のイスラエル王国は前722/721年にアッシリアに滅ぼされた。アッシリア王サルゴン2世（位前721～前705）は都サマリアに住んでいた約27千人の住民を連行し、人が少なくなったその地に王の家臣を総督として派遣した。イスラエルの民は租税と貢ぎ物を課された。その多くはメソポタミアに入植させられたが、上流階級はイラン高原のメディアの町々に住むことになった。逆に、シリアのハマヤバビロンから来た人々がパレスティナに入植した。

前596年、エルサレムを都とした南のユダ王国に、新バビロニアのネブカドネザル（位前605～562）が侵入し、エルサレム神殿の宝物が持ち去られた。新バビロニアは南王国の王と宮廷、軍人、職人等をバビロンに連行した。ユダ王国の民は氏族の故地（嗣業の地）を奪われた。自分のアイデンティティの一つを奪われた。これは「バビロン捕囚」（前586～前538）と呼ばれる。

住民の強制移住の犠牲者はユダヤ人だけのものではなく、エジプトやヒッタイトなどでも行われていた。新アッシリア時代には157件、合計120万人ほどが移住させられた。強制移住者は税や賦役を強要されたが、当初は自由民であった。故地（嗣業の地）を共有する氏族では

なく、王への帰属意識を作る、一つの手法であったのかもしれない。

小林2020 (p.211) によると、アッシリアの王エサルハドン（前680/681～前669）の治世から、捕囚民は「王の奴隷」となり、他の戦利品とともに、個々人の間で分配された。移住者は自由民であったのに、その頃から、奴隷となった。古代の奴隷制が始まったと言えるかもしれない。

この点、古代の奴隷化には2段階ある。1) 氏族の故地（嗣業の地）を奪うこと。インカのヤナコナもこれかもしれない。そして、2) 個々人が分配対象となること。外側の共同体（故地）も内側の共同体（氏族・家族）も奪われて、個人になり、誰かの命令を一方的に聞く身分に落とされて、奴隷になる。

ユダ王国は新バビロニアの属州となり、現地人のゲダリヤが総督になった。中国史の封建制に近い。バビロンに移されたユダヤ人は居住地を制限されたが、独自の礼拝を挙行し、農業・商業・金融業にも従事できた。のちにユダヤ人は王国が減んだ原因は、神への背信であると考えた。ユダヤ教徒はモーセの律法（神の啓示）を守らなかったから、王国は減んだと。

律法はヘブライ語でトーラー、ギリシア語のノモス（法）である。トーラーは神意や神の教えを意味し、具体的には、モーセ五書（旧約聖書の「創世記」、「出エジプト記」、「レビ記」、「民数記」、「申命記」）に記録された。古代社会の神話がのちに法となる。神話は人々を統合する原理・理念であり、日常生活を仕切る際に参考になる規範であった。人類は物語が好きである。

ハカーマニシュ朝ペルシアのキュロス2世（在位前559～前530）が新バビロニアを滅ぼし

た。前538年にユダ王国の民はエルサレムへの帰還が許された。しかし、大半のユダヤ人は帰還せず、その地にとどまった。彼らはそこで満足な生活を送っていた。エルサレムに戻った者は、再建されたエルサレム第2神殿を中心に、祭儀集団を再結成した。

ペルシア帝国はユダ地方を属州（特定の祭儀集団にわりあてられた地域）として統治した。総督ネヘミヤが派遣され、エルサレム市の城壁が建設された。住民は神ヤハウェと契約を結び、モーセの律法を遵守することを誓った。市川2015 (p.8) は、これ以降をユダヤ教と表現し、それ以前はイスラエル宗教として、区別している。部族の根を奪われて、新しい帰属意識（信仰）が始まった。ただし、「宗教」と表現するには、まだ早いかもしれない。

<5.2.5>古代ギリシア

前8世紀頃に、有力者の指導の下、特定の土地にシノイクシモス（synoikismos：集住）が生じた。おそらくは複数の氏族からなる人々が、アクロポリス（acropolis：城山）を中心に定住し、それがポリスに発展した。前776年には、オリンピアで祭典が挙行された。ここでの競争を通じて、仲間意識が醸成された。オリンピアの祭典は紀元後4世紀にローマ皇帝の勅令で中止された。この時期のギリシアはまだ神権政治の世界である。人々はデルフォイのアポロン神の神託を信じていた。少なくとも、ソクラテスの時代までは。

ギリシア人は前6世紀頃までに、自分たちをヘレネスと呼ぶようになった。オリンピアの祭典に集った者がヘレネスと呼ばれる。彼らはバルバロイ（意味不明の言葉を話す人）を区別し、おそらく「わけのわからない言葉を話すやつらだ」と見下した。

ようやくギリシア文字での記録が始まった前

8世紀に、ホメロスの『イーリアス』や『オデュッセイア』も記されたと言われる。クセノポン（前430頃～前355頃）の『饗宴』では、この2つを暗唱できる若者が登場する。50歳近いソクラテスが、自分の得意分野で一番価値があること話そうと提案した。すると、宴会に来ていたニケラトスがイーリアスとオデュッセイアのすべての詩句を、子供の頃から学び、今でも、そらんじることができると応えた、という話である。⁽⁷⁾ ちなみに、ソクラテス自身は自分が売春をあっせんしていたら大金を稼げたのにと、宴に笑いを提供した（八木2017、p.134）。

この話のように、ホメロスは語り継がれることで、ギリシア人としての民族意識（アイデンティティ）を育てた。ホメロスの時代、前8世紀半ばからギリシア人は西方への進出を始めていた。周藤2006（p.136）によると、あまり植民活動に熱心ではなかったスパルタも、前706年には、タラス（ローマ時代のタレントゥム、現ターラント）への植民を行った。この植民活動はスパルタ内部の政治対立で劣勢を強いられたグループが実施したようである。

長谷川2020（p.63）によると、ギリシア人は新たに建設したポリスをapoikiaと表現した。oikia（家）からapo（離れた）という意味であるという。分家・分邦のようなものである。同様に、apology（釈明：apo+logos）はlogos（話、根拠、理由）がなくなること。英語にはギリシア語を語源とする言葉がある。Apoikiaを植民と訳すのは古代人の意識とは異なる。

アテネの最古の成文法は前621年のドラコンの立法である。過酷な刑罰で知られた。しかし、前594年のソロン（前640頃～前558頃）の改革で大半が廃止された。前述したアイヌ人のようにソロンは悲歌（エレゲイア）を作った。

争いで互いに倒れるのを悲しむその歌が評価され、ソロンは国政を委ねられた（アリストテレス2014、p.20）。ソロンの法はアクソンと呼ばれた板に書き記された。ソロンは借金を帳消しにし、債務奴隷を禁止し、財産による政治を実施した。市民の財産は4等級に分けられ、等級によって参政権が区別された。平民の一部がこれで参政権を得た。

手嶋2010（p.28）によると、エジプトが第26王朝のサイス朝の時代（前664～前525）にギリシア人が多くエジプトに赴き、ギリシア人はエジプトの王位継承争いに数万人規模で傭兵として活躍したという。ソロンも、その頃、エジプトに赴いた。あるいは、エジプトの影響を受けた。

ヘロドトス（前5世紀）が描いたペルシア戦争の『歴史』（文庫版「上」、p.275：巻2-177）によると、「エジプトはアマシス王の治世下に、空前の繁栄を示したと言われる。ナイルは大地に、大地は人間に豊かな収穫をもたらし、人の住む町の数エジプト国内で2万に達したという」。アマシス王（位前570～前526）は、「エジプト人はみな毎年各自の収入を州長官（ノマルケス）に申告すべき法律を制定した。そして申告を怠ったり、正当な手段によって生計を立てていることを証明できぬ者は死罪に処す、というものであった。アテナイのソロンはこの法律をエジプトから取り入れ、アテナイに施行したが、アテナイ人はこれを申し分のない法律であるとして、今もなおこの法を守っている」。地方に州長官を派遣し、中央集権的に支配し、そのための税を徴収するための法が制定された。

<6> まとめ

言葉の定義しだいであるが、古代初期（前

1130～前501)の末期に、未熟な形で、国家や法が、そして、宗教や思想もようやく誕生した可能性が高い。まだ乳児の段階である。

この時代に、都市への集住によって、氏族制が崩壊し始めた。かわって、領域国家としてまとまるために、祭儀集団が王権の下に再編成された。祭儀集団の上に、国王、法、官僚などの要素が被さってきた。古代初期はここまでである。神話や供犠、祖先神を中心とした神々など、それ以前の数千年の歴史が総決算されたような時代が古代初期であった。

注

- (1) メンタライジングは、板倉2004、p.106参照。
- (2) ニオベ伝説に関して、アポロドーロス (1953)『ギリシア神話』pp.129-130。グレイヴズ1998、pp.372-375も詳しい。
- (3) 人は知らない出来事に出会うと、プロクラーステースのように現実を処理してしまうという話から、Taleb2010は始まる。金言が羅列されるこの本の著者は『ブラック・スワン』で有名で、『預言者』のジブランと同じくレバノン出身である。知的伝統が推し量られる。プロクラーステースの話はグレイヴズ1998、p.95。
- (4) 人間の安全保障に関連する墨子の評価に関しては、モリス2014 (pp.300-304)、シンガー2018 (pp.1-2)、赤根谷2007など。
- (5) 小林2020 (p.197) は、アッシュル・ナツィルバル 2世 (前883～前859) と表記している。
- (6) 『新約聖書』「マタイ伝」5章38～39節。https://ja.wikisource.org/wiki/マタイ伝福音書-第五章 (文語訳)、より2021年7月8日参照。
- (7) 八木2017 (pp.115-116, 132-133)。八木2017では、クセノポンの『家政』と『饗宴』が翻訳・解説されている。

参考文献

[資料]

- アポロドーロス (2006)『ギリシア神話』(高津春繁訳) (岩波文庫：初版1953) 岩波書店。
- アリストテレス (2014)『アテナイ人の国制；著作断片集』(橋場弦、國方栄二訳) (『アリストテレス全集19』岩波書店)。
- アリストテレス (2018)『政治学；家政論』(神崎繁、相澤康隆、瀬口昌久訳) (『アリストテレス全集17』岩波

書店)。

- 『韓非子 (上・下)』本田濟訳 (1996) (初版1969年) ちくま学芸文庫、筑摩書房。
- 孔子 (2016)『完訳 論語』井波律子訳、岩波書店。
- 孔子 (2000)『現代語訳 論語』宮崎市定訳、(岩波現代文庫) 岩波書店。
- 『春秋左氏伝』貝塚茂樹編 (1970)『世界古典文学全集』筑摩書房。
- 『春秋左氏伝』竹内照夫訳 (1972) 平凡社版・中国の古典シリーズ2、平凡社。
- ストラボン (1994)『ギリシャ・ローマ世界地誌』(飯尾都人訳) 龍溪書舎。
- 僧璨 (1974)「三祖信心銘」大森曹玄 (訳)、(西谷啓治、柳田聖山編『禅家語録 II』(世界古典文学全集36B) 所収)。
- 僧璨 (2016)「信心銘」梶谷宗忍 (他)、(『信心銘・証道歌・十牛図・座禅儀 禅の語録16』筑摩書房、初版1974年)。
- ソボクレーヌ (2014)『アンティゴネー』(中務哲郎訳) 岩波文庫。
- ヘシオドス (2013)『ヘシオドス全作品：西洋古典叢書』(中務哲郎訳) 京都大学学術出版会。
- ヘシオドス (1984)『神統記』(廣川洋一訳) 岩波文庫、岩波書店。
- ヘロドトス (1971)『歴史 (上、中、下)』(松平千秋訳) 岩波文庫、岩波書店。

[文献]

- 青木康征 (2000)『南米ボトシ銀山—スペイン帝国を支えた“打出の小槌”』中公新書1543、中央公論新社。
- 赤根谷達雄、落合浩太郎 (編) (2007)『増補改訂版「新しい安全保障」論の視座：人間・環境・経済・情報』亜紀書房。
- 石田慎一郎 (2019)『人を知る法、待つことを知る正義：東アフリカ農村からの法人類学』勁草書房。
- 板倉昭二 (2004)「第8章 他者理解」(大津由紀雄、波多野諄余夫 (編著)『認知科学への招待：心の研究のおもしろさに迫る』研究社所収)。
- 市川裕編著 (2015)『図説ユダヤ教の歴史』(ふくろうの本) 河出書房新社。
- 市川裕 (2019)『ユダヤ人とユダヤ教』岩波新書、岩波書店。
- 伊藤貞夫 (1982)『古典期アテネの政治と社会』歴史学選書、東京大学出版会。
- 伊藤貞夫 (1997)「古代ギリシアの氏族について：新説への懐疑」『史学雑誌』106-11。
- 井上智洋 (2019)『MMT：現代貨幣理論とは何か』(講談社選書メチエ) 講談社。
- ウェイド、ニコラス・(2016)『人類のやっかいな遺産

- 遺伝子、人種、進化の歴史』(山形浩生、守岡桜訳) 晶文社。
- 上田信 (2020) 『人口の中国史：先史時代から19世紀まで』岩波新書1843、岩波書店。
- ヴェーバー、マックス・(2020) 『職業としての政治』(脇圭平訳：初版1980) 岩波文庫、岩波書店。
- 上野千鶴子 (2020) 『共同親権の罣：ポスト平等主義のフェミニズム法理論から』(梶村太市 (他編) 『離婚後の子どもをどう守るか「子どもの利益」と「親の利益」』日本評論社所収)。
- 大城道則 (2012) 『古代エジプト文明：世界史の源流』(講談社選書メチエ) 講談社。
- 大津由紀雄、波多野諠余夫 (編著) (2004) 『認知科学への招待：心の研究のおもしろさに迫る』研究社。
- 岡本隆司 (編) (2013) 『中国経済史』名古屋大学出版会。
- 岡本隆司 (2019) 『世界史とつなげて学ぶ中国全史』東洋経済新報社。
- 屋形慎亮、佐藤次高 (1993) 『西アジア 上』(地域からの世界史7)、朝日新聞社。
- 小川英雄 (1997) 『世界の歴史4- オリエン特世界の発展』(第1, 2, 5, 6, 8, 10章) 中央公論新社。
- 荻阪直行、越野英哉 (2018) 『社会脳ネットワーク入門：社会脳と認知脳ネットワークの協調と競合』新曜社。
- 尾脇秀和 (2021) 『氏名の誕生：江戸時代の名前はなぜ消えたのか』ちくま新書、筑摩書房。
- 貝塚茂樹、伊藤道治 (2000) 『古代中国：原始・殷周・春秋戦国』(講談社学術文庫) 講談社 (初版、貝塚茂樹 (1974) 『中国の歴史』第1巻の補訂版)。
- 加地伸行 (2015) 『儒教とは何か』中公新書、中央公論新社 (1990初版)。
- 葛兆光 (2014) 『中国再考—その領域・民族・文化』(永田小絵訳) 岩波現代文庫、岩波書店。
- 金井良太 (2013) 『脳に刻まれたモラルの起源—人はなぜ善を求めるとのか』(岩波科学ライブラリー) 岩波書店。
- 神塚淑子 (2020) 『道教思想10講』岩波新書、岩波書店。
- 金田一京助 (1993) 『ユーカラ概説』(初版1931年) (『金田一京助全集』第8巻 (アイヌ文学II)、三省堂)。
- 楠見千鶴子 (1993) 『ギリシア悲劇』(アテナ選書) 同文書院。
- 木庭頭 (2017) 『新版 ローマ法案内：現代の法律家のために』勁草書房。
- 熊井茂行 (2002) 『インカ王権と国家』、(安丸良夫 (2002) 『王権と儀礼』岩波書店所収。シリーズ「岩波講座天皇と王権を考える」網野善彦 (他編) 第5巻)。
- クライン、エリック・H. (2018) 『B.C.1177：古代グローバル文明の崩壊』(安原和見訳) 筑摩書房。
- グラン、リチャード・フォン・(2019) 『中国経済史：古代から19世紀まで』(山岡由美訳) みすず書房。
- グレイヴズ、ロバート・(1998) 『ギリシア神話』(高杉一郎訳) 紀伊國屋書店。
- グレーバー、デヴィッド・(2016) 『負債論：貨幣と暴力の5000年』(高祖岩三郎、佐々木夏子訳) 以文社。
- 小谷汪之 (2002) 『インド史における王権と在地社会：儀礼的側面を中心として』(安丸良夫 (2002) 所収)。
- 児玉聡 (2012) 『功利主義入門：はじめての倫理学』ちくま新書、筑摩書房。
- 小林登志子 (2005) 『シュメル：人類最古の文明』中公新書1818、中央公論新社。
- 小林登志子 (2015) 『文明の誕生 - メソポタミア、ローマ、そして日本へ』中公新書2323、中央公論新社。
- 小林登志子 (2020) 『古代メソポタミア全史：シュメル、バビロニアからサーサーン朝まで』中公新書2613、中央公論新社。
- 佐藤信夫 (2002) 『デルポイの神託と般若心経：インド・ヨーロッパ比較法思想史の試み』芦書房。
- 佐藤信弥 (2016) 『周：理想化された古代王朝』中公新書2396、中央公論新社。
- サンド、シュロモー・(2017) 『ユダヤ人の起源：歴史はどのように創作されたのか』(高橋武智監訳) ちくま学芸文庫、筑摩書房。
- 島田征生編 (2011) 『国際法学入門』成文堂。
- ジブラン、カール・(1988) 『預言者』(佐久間彪訳) 至光社。Kahlil Gibran, (1972), "The Prophet", (1st pub., 1923)。
- シャルマ、R. S. (1985) 『古代インドの歴史』(山崎利男、山崎元一訳) 山川出版社。
- 白川静 (1999) 『孔子伝』(『白川静著作集 6 神話と思想』所収) (初出は1972年、中公文庫版1991年)。
- シンガー、ピーター・、カタジナ・デ・ラザリ=ラデク (2018) 『功利主義とは何か』(森村進・森村たまき訳) 岩波書店。
- 周藤芳幸 (2006) 『古代ギリシア 地中海への展開—諸文明の起源 (7)』学術選書16、京都大学学術出版会。
- 住吉雅美 (2020) 『あぶない法哲学：常識に盾突く思考のレッスン』講談社現代新書、講談社。
- セガール、カピール・(2018) 『貨幣の「新」世界史—ハンムラビ法典からビットコインまで』(小坂恵理訳) ハヤカワ・ノンフィクション文庫、早川書房。
- 高橋宏幸 (2006) 『ギリシア神話を学ぶ人のために』世界思想社。
- 田尻祐一郎 (2011) 『江戸の思想史：人物・方法・連環』中公新書 2097、中央公論新社。
- 田中克彦 (2021) 『ことばは国家を超える：日本語、ウラル・アルタイ語、ツラン主義』ちくま新書、筑摩書房。
- ノース、ダグラス・C・、ジョン・ジョセフ・ウォリス、バリー・R・ワインガスト (2017) 『暴力と社会

- 秩序：制度の歴史学のために』（杉之原真子訳）叢書「制度を考える」、NTT出版。
- ダンバー、ロビン・(2016)『人類進化の謎を解き明かす』（鍛原多恵子訳）、インターシフト。
- 中国出土資料学会（編）(2014)『地下からの贈り物—新出土資料が語るいにしへの中国』東方選書、東方書店。
- 手嶋兼輔（2010）『ギリシア文明とはなにか』講談社選書メチエ、講談社。
- 富谷至（2016）『中華帝国のジレンマ：礼的思想と法的秩序』筑摩選書 0129、筑摩書房。
- 中村隆文（2021）『世界がわかる比較思想史入門』ちくま新書1544、筑摩書房。
- ハイト、ジョナサン（2014）『社会はなぜ左と右にわかれるのか：対立を超えるための道徳心理学』（高橋洋訳）紀伊國屋書店。（Jonathan Haidt, (2012), "The Righteous Mind: Why Good People are divided by Politics and Religion," Pantheon Books.）
- 長谷川岳夫（2020）「大レトラとタラス建市—古典期スパルタ社会の形成について」『東洋大学文学部紀要。史学科篇』45巻。
- 長谷部恭男（2014）「権力の機能序説」、長谷部恭男（編）（2014）『岩波講座現代法の動態 1』岩波書店所収。
- 濱下武志、平勢隆郎編（2015）『中国の歴史：東アジアの周縁から考える』有斐閣アルマ、有斐閣。
- ハーヴェイ、デヴィッド・(2017)『資本主義の終焉：資本の17の矛盾とグローバル経済の未来』（大屋定晴ほか訳）作品社。
- 樋口進（2001）『よくわかる旧約聖書の歴史』日本基督教団出版局。
- 平勢隆郎（2005）『中国の歴史 02：都市国家から中華へ（殷周 春秋戦国）』講談社、講談社学術文庫版（2020）。
- 平勢隆郎（2015）「漢字世界の拡大と『中華』意識」（濱下2015所収）。
- 復本一郎（2016）『芭蕉の言葉：『去来抄』『先師評』を読む』講談社学術文庫、講談社。
- 藤川隆男（2011）『人種差別の世界史』刀水歴史全書、刀水書房。
- フレイザー、ジェイムズ・G・(1986)『王権の呪術的起源』（折島正司、黒瀬恭訳）思索社。
- ブローデル、フェルナン・(2008)『地中海の記憶—先史時代と古代』（尾河直哉訳、ロザリーヌ・ド・アヤラ、ポール・ブローデル校訂、1969年脱稿）藤原書店。
- ベンヤミン、ヴァルター・(1994)『暴力批判論 他十篇：ベンヤミンの仕事 1』（野村修編訳）岩波文庫、岩波書店。
- 細谷功（2020）『問題発見力を鍛える』講談社現代新書、講談社。
- 前田徹（1996）『都市国家の誕生』（世界史リブレット1）山川出版社。
- 南直哉（2019）『仏教入門』講談社現代新書、講談社。
- 宮崎市定（1988）『中国古代史論』平凡社選書、平凡社。
- 宮本一夫（2005）『中国の歴史 01：神話から歴史へ（神話時代 夏王朝）』講談社（講談社学術文庫版、2020）。
- モリス、イアン（2014）『人類5万年 文明の興亡（上）：なぜ西洋が世界を支配しているのか』（北川知子訳）筑摩書房。
- 森孝孝夫（2020）『シルクロード世界史』講談社選書メチエ、講談社。
- 八木雄二（2017）『裸足のソクラテス：哲学の祖の実像を追う』春秋社。
- 野次馬集団「バルバロイ」<http://web.kyoto-inet.or.jp/people/tiakio/index.html>。
- 安丸良夫（編）(2002)『王権と儀礼』岩波書店（網野善彦（他編）シリーズ「岩波講座天皇と王権を考える」第5巻）。
- 柳田國男（1975）『先祖の話』筑摩叢書、筑摩書房（初版1946）。
- 山口慎太郎（2019）『「家族の幸せ」の経済学：データ分析でわかった結婚、出産、子育ての真実』光文社新書、光文社。
- 山下博司（2012）『ヒンドゥー教とインド社会』（世界史リブレット（5））、山川出版社。
- 山下博司（2014）『古代インドの思想：自然・文明・宗教』ちくま新書、筑摩書房。
- 山本由美子（1997）『世界の歴史4—オリエント世界の発展』（第3, 4, 7, 9章）中央公論新社。
- 湯浅邦弘（2009）『諸子百家』中公新書1989、中央公論新社。
- 李成市（2000）『東アジア文化圏の形成』世界史リブレット7、山川出版社。
- ロストウォロフスキ、マリア・(2003)『インカ国家の形成と崩壊』（増田義郎訳）東洋書林。
- 渡辺信一郎（2019）『中華の成立：唐代まで』岩波新書 1804、シリーズ中国の歴史①、岩波書店。
- 渡邊義浩（2021）『「論語」：孔子の言葉はいかにつくられたか』講談社選書メチエ、講談社。
- Taleb, Nassim Nicholas, (2010), "The Bed of Procrustes: Philosophical and Practical Aphorisms", Random House.