

# 春秋會盟考

本田 濟

會盟は蓋し春秋列國間の國際關係に最も重要なものである。今此に就いて、其の當時の宗教的倫理的觀念の一面と、國際法概念の片鱗とを主として考察して見たい。資料は主として左傳に據り、必要有れば公羊、穀梁傳をも参照する。左傳は大體、周の威烈王の頃に、春秋傳としてでなく史書と云ふ形で書かれ、漢の劉歆の頃に傳として凡例を加へた現在の形に編まれた、と謂ふのが殆ど定論となつてゐる。威烈王と云へば、春秋の初年を距たること三百年、左傳の最後からでも五十年を闊してゐる。而して、左傳の前半と後半とは文氣に於ても古きと新しきの差が有り、全部の敘述が眞を傳へてゐるとは思はれないが、さりとて全く新しい思想によつて潤纂されたとは言へない。寧ろ原始儒家發生前夜の精神段階が其の基調をなしてゐる。従つて、左傳に據つて春秋時代のもの考へ方を探る事は強ち無理ではないと思ふ。

## 第一節 會盟の形式

會盟は、陳顧遠氏の「中國國際法溯源」に、「臨時の策略」として擧げられてゐるが、その頻度は、正式の聘や朝などに優るとも劣らない。會と盟は、多くは相伴つて行はれるが、時として、會して盟せざる場合もある。これは後に述べる如く、盟といふ行爲が、末世の已む

を得ざるに出た約束形式で、それだけ卑しいとされる處から来る。會の字に二つの使ひ方が有る。一つは會禮を意味する場合。一つは、軍隊を會する場合。この時は「某々に會して某々を伐つ」といふ風に用ひる。今此處に取上るのは前者である。

春秋の會の形式は、周禮の司儀、儀禮の覲禮にある者とは大分異なる。例へば楚の靈王が大いに諸侯を會しようとして、禮を左師と子産に問うた時、左師の擧げたのは、公が諸侯を會するの禮六、子産が擧げたのは、伯子男が公を會するの禮六である。鄭の成公が宋に往いて、禮を知らず、皇武子に之を問ひ、又、楚の子干が晉に奔つた時、叔向は晉の公子とともに百人の餼を同食せしめた。顧棟高が、その頃はまだ周官儀禮が無かつた證據だと云つてゐる（春秋大事表四七）とほりに、定まつた形式が無かつたのである。然し周禮の官名などは左傳と一致する者が多々有るので、周禮がさういふ古い慣習を整理したと見られると思ふ。

會禮は大體に於て野外で行はれ、その場所は旗を立てて表示する事になつてゐる。主客の應對、幣のやりとり等、覲禮、聘禮と同様である。此の作法が極めてやかましい問題で、左傳を見ると、卜筮、夢占ひはもとより、行爲の善惡、禮儀が未來判斷の手段となつてゐるが、會の儀禮もその例を洩れない。

盟の文字は、皿と明の會意で、皿に血を盛つて神明に告げる事である。類似の行爲に、詛、胥命がある。周禮では詛と盟の區別が明かない。春官詛祝の職に「盟詛の載辭をつくつて、以て國の信用をのべ、以て邦國の劑信をただす。」とあり、その注に「大事には盟といひ、小事には詛といふ。」とある。然しながら、盟は、小さな事、個人間の事にも用ひられてゐる。舅犯が公子重耳に従つて流浪の途中、自分は屢不屈きな事をして來たから、もうお側に居れませぬ、と言ひ出した時、公子は、自分は貴公に何の二心も無い、この白水もみそなはせ、と盟つて、玉を河に投じ(僖24)、魯の二女が家出して、孟僖子の許へ奔る途中、清丘の社で盟をたてた(昭11)如きである。一方、詛は、必しも小事にのみ用ひられる譯ではない。國家間の行爲にもある。秦の惠文王は詛楚文を刻して巫咸に祈り、漢は大いに方祀を以て匈奴を詛した(漢書大宛傳)。これで見ても、大小で盟と詛を區別するのは少しく不安である。寧ろ性質を異にするのである。

鄭の公子二人が喧嘩して、他國との戰爭最中、一人が、相手を後から射殺した。犯人が判らないで、鄭伯は一卒から豚を出させ一行から犬雞を出させ、それで以て見えざる犯人を詛したと云ふ(隱11)。詛はつまり、日本語ののろひで、積極的に當方の悪意を、相手の身上に發現せしめる共感呪術である。盟は、ちかひで、やや消極的である。約束を神の照臨の下に堅めんとする。勿論「この盟を違へたら、子々孫々まで神罰がありますやう」といふ祈請は不可欠であるが、相手へののろひが主目的なのではない。

隨つて、形式も少し異なる。詛の方は、犬や雞の如き異常な犠牲を用ひる。春官雞人、夏官小子、秋官犬人等で見ると、新築の建物に饗する禮、旅に出發する時道を祭るため、犠牲を車で轅く伏、川を祭るために犠牲を沈める沈、土地を祭るため埋める瘞、など密儀的異教的禮拜に犬雞が多く用ひられる。盟も、國家の祭たる天の禮拜に比しては密

儀的祭祀たるに違ひないが、より異端的魔術的なものが詛である。胥命は穀梁傳に「古へに近し」と褒めてあるが、此は穀梁の歴史段階説から來たもので、左傳には褒貶を附せず、盟をしなかつたのだと説明してゐる。即ち口頭のちかひだけである。

盟の儀禮には先づ壇が要る。鄭伯と子産とが楚へ行つた時、草舎のみで壇が無かつた。外僕が怒つて、「むかし先大夫が先君の介添をして、あちらこちらの國へ行かれた時は、いつでも壇を作つたものだ。」と言つた(襄28)ことでも知れる。壇が作られると、その壇上に盟者が集つて、犠牲がそこへ引出される。その牲は主として牛である。豚、犬、雞が盟者の階級差によつて用ひられる、といふ説もあるが(許慎)、附會にして、實と副はない。次に牛を殺し、その耳を切つて玉盤に盛る。その牛耳を執る者は、盟者の中で地位の低い者がする事になつてゐる。玉盤には當然血が溜る。その血を盟者の序列に依つて獻る。獻とは杜注に依ると、口のまはりに血を塗ることだと云ふ。餘つた血は坎に埋めてその上に載書を置く。載書には盟約の内容が記されてゐる。その前に必ず讀み上げて神に告げる。その神は、或は「明神」(僖28 踐土の盟)、或は「司慎、司盟、名山、名川、群神群祀、先王先公、七姓十二國之祖」(襄11 亳城北の盟)等。集る國が必ず複數だから、一國の神だけでは具合が悪いから、共通の信仰對象たる明神とか、加盟者全部の祖先神に告るのである。載書を置いて、埋めて了ふ。

踐土の盟の載書は、副本を作つて周府に收めたと云ふ(定4 子魚の言)。また、古くは成王が周公に賜ひし盟書が太師の管轄する盟府にあると云ふ(僖28 展喜の言)。周禮詛祝も亦然り、然乍ら踐土の盟は、王が臨席してゐる場合だから、周の府に寫しを保存するのは當然であるが、其他の諸侯同志勝手に會盟した記録が周に届けられる筈は無い。元來、盟は諸侯間でなさるべきでなく、王が巡守した時、方岳の盟といふものを爲したのみだからである(隱疏引左氏舊説)。陳氏が、載書の

寫は各國で藏つて置くとは解したのは正しい。弭兵の會のあとで舊い載書を用ひてゐる例もあるから。

以上の儀式は如何に解釋すべきか。ロバートソン・スミスに據れば、燔柴の祭は古儀に非ず、最古の形式は、神聖獸トータムを生贄にして、其を祭に集る一族が、生のまま血をも残さず食べる事により、神と人との血の繋りを深める事であつた。それが血のみを祭壇に滴ぎ、肉は食ふか埋めるかする。血の方が神聖だからである。而して、次に燔祭になつた、と云ふ(セム族の宗教)。中國に於て、供犠の文獻に見ゆる者は、生のと焼いたのと二つあつて、その先後は明かでない。禮記祭法には、「秦壇に燔柴するのは天を祭る場合で、秦折に瘞埋するのは地を祭る場合だ。」とある。民族の差異は有るにせよ、殷民族が農牧を併用し、周民族また游牧民たりし事實より見て、彼等も、ヘブライ民族同様の意識を以て供犠を行つた事は想像に難くない。そこで、祭法の「燔柴は煙が天に上るから天を祭るに用ひ、埋めるのは地の中に入るのだから地を祭るに用ひる。」と云ふ解釋は、本來の前論理的宗教體驗が生命を失つて、象徴的論理的解釋が行はれる様になつてから、相併んで殘存せる二者を整理する爲の分類であり、發生的にはやはり生の方が古いと思はれる。

王者が禮拜長として、天を祭る郊が、既に燔柴の形を取つてゐる際、より激しい神との交り、より強い犠牲形式を要求して、彼等が採つた方式が、生で血を軼ると云ふ原始段階である。軼血は普通に、血を飲んで名残りとして解せられてゐる。後世にも飲んでゐる例が多多ある。春秋時代には既に、レヴィイ・プリニールの言ふ同族としてトータムを神聖視する觀念は、祖先崇拜に追はれて消滅してゐたにせよ、同一犠牲の血によつて契りを結ぶと言ふ氣持から出てゐるに違ひない。然らば之を飲まずして口の傍に塗るといふのは何故か。不潔感からであるか。不潔ならば抑も犠牲たるに適すまい。餘りに神聖なる故か。

否、牛は最早常食品である。そこで考へ合はされるのは鬻禮である。廟や門に血を塗る儀式は、舊約のすぎこしの祭に、戸口に血を塗る習慣と同じく、神聖なる犠牲の、神聖なる血によつて、その對象を聖化するに外ならぬ。今、壇の上に立つた盟者たちは、神に告げるべき最も嚴肅なる言葉を口にせねばならぬ。そこで口の傍に血を塗る事によつて言葉を聖化するといふ意識も有つたのでは無いかと思ふのである。注疏家の解する如き、盟に背いたらこの牛の様に殺してやるといふ意味では絶對にない。

尙、牛耳を執るといふ動作の意味は明かでないが、強ひて想像するに、舊約では、屠殺の時、司祭が牛の頭に手を置いて之を聖化する事がある。中國では、君主は常に最高の司祭であるから、盟に集る人々も司祭の働きをする譯である。そこで、耳を執るのも聖化の意味ではないかと思はれる。然し、さう解すると一つ矛盾が生ずる。即ち實際この頃の牛耳を執つてゐるのは、加盟者中でも身分の低い者なのである。或は、古くは最も貴い者が司祭として行つてゐたのが、時と共に聖化の意味が忘れられ、無意味な手續の一つとして卑者に任せられる様になつたのではなからうか。

此の如く、盟の形式が、同一の血を體內に入れる事によつて同胞意識を起させると共に、犠牲の血を通して言葉を聖化する意味を持つ以上、その儀禮全體が、それ自體神聖なのである。春秋時代には、この原始的感情が弛んでゐる。禮の作法のみが問題となつてゐる。陳の五父が鄭伯と盟つた時、軼血してから、口上を忘れたのを見て、洩伯が、「五父はきつと禍に遭ふぞ、盟に頼つてゐない。」と言つたのはその例である(隠7)。

盟の効力は如何。盟の畏るべきは、背いたら明神に滅ぼされるぞといふのろひの要素、Damon 禮拜的要素である。併し、彼等の持つてゐる禮拜は皆曰に Götter, Geist の禮拜である。祖先の Geis を信ず

る者は、トーテム獸の神聖を信じ得ず、宇宙創造、農耕の人格的諸神の信仰は、あらゆる自然現象、人間の動作にひそむ Daimon のヴェールを引剝ぐ。穀梁（隱）に、「誓は五帝の時代まではなかつた。盟詛語は三王まではなかつた。人質の子供を取交すことは二伯まではなかつた。」とあるのは、古へほど人心が良いといふ中國特有の終末觀であるが、別の意味で當つてゐる。つまり、Daimon の信仰の強い時代は單なる口頭の約束が動かぬ權威を持つた。言葉自體が持つ魔術的な力がそのままタブーとして働くからである。その信仰が無くなれば、新しう Götter u. Dämon の働きを要求するのは無理である。春秋時代には、その Götter の信仰に對して人間性倫理性が激しく戰を挑んでゐるに於てはなほさらである。左傳の中には、龜を投じ天を罵つて死せざりし王、天神になぞらへた的を射て死せし君が併存する。同様に、叔服の「盟に背くは不祥、大國を欺くは不義。」（成1）といふ慎重な言葉、晉の秦へやつた手紙の「君また不祥なり、盟誓を背棄す。」（成13）といふ大義名分の責めがあるかと思へば、季文子の「徳すなはち競はざるに、盟を尋ねて何をかなさん。」（成9）といふ叛逆的な言葉も出て来る。人間の側の道義性が重くなつて來ると同時に、人格的だつた神の性質も、だんだん理法といふものに近くなつて來てゐる。權力慾に燃ゆる諸侯、ひたすら殘喘を延さんとする弱國が、展盟をかへる所以である。

## 第二節 會盟の内容

會盟が如何なる場合、如何なる目的によつて爲されたかは、一々の情勢によつて互に相異してゐるが、極めて大づかみに特徴ある者を擧げて見る。

### (1) 主權承認の爲の會

凡そ諸侯が即位した時、小國は朝し、大國は聘するのが禮儀であ

る。(襄1)

此は左傳の中でも新しいとされる凡例の一つであるが、恐らく實情に當つてゐる。例へば、襄公が即位した時、晉からは知武子、衛よりは子叔が來聘し、魯の保護國の君たる邾子は來朝してゐる。晉の如き強國からも、頃公の即位した時、士鞅がやつて來てゐる。諸侯が即位した時、天子から命を賜はるのが正式の承認なのであるが、此が履行されてゐない事は、魯に就て見ても判る。春秋を通じて、魯の君は殆んど天子に朝した事がなく、天子の方でも、魯の新君即位後八年目にやつと命を届けて來るといふ例もある位。

總じて、諸侯も天子も同等の地位にあつたこの時代、新に國際主權者となつた者が、國際社會に顔出しする爲には列國の承認を受けねばならない。嗣君を通ずる朝聘が、まさにその儀式なのである。會は、この朝聘によらざる略式承認形式である。

非常手段によつて君となつた者、國際社會に顔出しさせて良いか疑はしい者の確認は會に列する事が一要件である。晉人が、弒立の君、曹伯を執へた時、曹人は訴へて曰く、

先君が亡くなりましたと、國人は皆、子臧に就いて了つて内憂が止みませぬ、そこへ吾が君を執へたり、子臧を逃したり、此では大いに曹を滅すと云ふものです。一體吾が君に何の罪が有りませぬか。罪が有ると仰有るならば、貴君は吾が君を威の會にお加へになつたではありませぬか。貴君は徳刑を忘れぬばかりに諸侯の覇者となられたのではありませんか。どうして吾國のみをお忘れになりませぬか。(成16)

魯の宣公も弒立である。元年、季文子は齊に往き、略を納れて會を乞うた。

杜預は之に依つて法則を立てて云ふ、篡立者の位は、國際關係では會によつて定まる。之を成君といふ。國內では、その君が成君でなく

ても、臣下としては策名委質すれば成君だから、國際法上の未成君を殺した時は弑君と認める、と。(隠3。衛人殺州吁注。つまり會に列せずば成君たらずとしてゐる(桓6。蔡人殺陳佗注)。

君主の承認法は外にもある。衛の州吁が君を弑して後、君主としての地位を固める方法を石子に問うた時、石子は「王に觀ぶが可しからう」と答へた。可しからうといふ口調で見ても、王と會ふ事の絶對的價値は當時失はれてゐたとしても、やはり王の承認が第一原則だつたと思はれる。

右は何れも明瞭な儀式的方法であるが、その反面、儀式張つた形をとらず、實力による後援、或は默認と云ふ事が、革命者にとつての承認となる場合もある。鄭のお家騒動に於て、魯、宋、衛、陳は子突を立てんとして鄭を討ち、鄭側には子儀が之に對立し、どちらが主權者とも決らない。そこへ紀の内紛があり、列國會議の必要が生じた。

まさに鄭伯に會せんとす。紀を謀るの故なり。(莊3。)

この鄭伯をば杜預は子儀と解するが、安井息軒の子突とする解の安なるに若かぬ。子突はまだ會に於て承認はされてゐないが、何時の間にか主權者の扱ひを受けてゐる。蓋し、儀式は行はずとも、武力援助を列國が行ふからは、之を正式主權として暗黙の裡に認めてゐるからである。また新領土の承認の一例として、魯が莒の亡命者の齋した土地を受けて、自己の版圖とした事件がある。莒の君は晉に訴へたので、晉は怒つたけれど、范獻子の諫言で默認した(昭6)。其の翌年、魯の季孫は、莒の田を頂いたお禮を、霸主晉に言ひに行つた。これは默認が承認になる類似例である。

凡そ弑君等の大罪は、單なるよ、その國だけの問題ではない。春秋列國は國際社會たると同時に一大王國內の藩といふ意識も残つてゐる。本來ならば、まさに諸國舉つて之を伐正すべきである。それをしないのは、已にその篡弑を不起訴と認める事になる。まして一堂に會し、

血を轍つたからは、アラビヤ人が曹の家の鹽を食べた場合と同じ効果を生ずる譯なのである。

(2) 城下の盟 戰爭の終結が第三國の仲裁に依つたり、或は當事者間に意志の疏通が出来たりした場合には、成らざる事になるが、然らずして、無條件降服の已むなきに到つた場合は、城から三十里以内で相手國と盟をせねばならぬ。之を城下の盟と謂ふ。最も屈辱的な者と考へられてゐた事、宋の華反の子反に答へた言葉「吾が軍は子を易へて食ひ、死骸を碎いて燃料としてゐるが、城下の盟だけは御免蒙る。」に依つても知れる。この盟の時は主客の地位は勿論懸絶してゐるので、楚が許を滅した際、許伯は面縛し、玉を口に銜み、大夫は喪服を著け、士は棺を擔つて楚王の許に到つた。即ち敗戰國の王は殺されるべきものと云ふ前提に立つての行動である。陳が鄭に降つた時、陳侯は多くの男女人民を別々に縛らせて、鄭の使者を朝に迎へた。此は陳氏説の如く、勞務奴隸に使用される事が普通だつたからである。この際子産がこの奴隸要員を釋放してやつた事が左傳に特筆されてゐるが、被征服民の奴隸使用は、後世まで行はれて居る。仁君唐の太宗の時にすら突厥の民多數を虜獲してゐる如き。

左傳を見ると、原始時代戰爭の遺風の猶春秋時代に存するを知り得る。前記、敗者の王の服装はその一端に過ぎない。出陣に社を奉じ、祝宗が從軍する如き、古代ローマの神官と聊か似てゐる。日取を決めて開戦する如き、交戦中の捕虜が殺されざるを大患とする如き(成3)。餘談であるが、宋襄の仁を公羊傳では褒め、左傳は貶してゐるのは如何。總體に公羊の立場は、左傳の現實的なに比して、より迂儒的であり、左氏の方の見解が古に近いと思はれる。

(3) 攻守同盟 顧棟高曰く、霸主のある時は主盟多く、無き時は、特盟參盟が多くなる。昭公末より春秋末期の間は大夫すら特參盟して六卿分晉の風氣があると(大事表)。特盟參盟は霸主無き二三國の同盟

で、或は和睦、或は土地問題、或は外國の亂の鎮定等種々の目的で爲されるが、最も多いのは攻守同盟であり、他の目的から爲される者も攻守同盟の條件を具有せざるは無い。主盟とは覇者の主權の下に行はれるもので、恰も國際聯合の如きであるが、是亦攻守同盟が多いので概括して此に列する。これら主盟に於て結ばれた條約の内容には注目すべきものがある。先づ左傳に見ゆる者で主なるものを擧げると、

晉の文公が踐土の盟（僖28）に曰く、「皆王室を獎め、相害するなかれ。」

清丘の盟（宣12）に曰く、「病めるを恤み、貳するを討て。」

毫城の北の盟（襄19）に曰く、「凡そわが同盟は、年を繼するなかれ。利を雍ぐなかれ。姦を保つなかれ。厯を留むるなかれ。災患をすくひ、禍亂をあはれみ、好惡を同じうし、王室を獎めよ。」

督揚の盟（襄19）に曰く、「大は小を侵すなかれ。」

澳梁の盟（襄18）に曰く、「同じく不庭を討て。」

各々の場合の背景を無視する事はできないけれども、主盟者の意圖には自ら共通要素がある。第一に勤王といふ事である。當時の諸侯は王室に對して殆ど尊敬を拂はず、鄭の祝聃が王を射て肩に中てた例すらある。王の方でも、金や車を諸侯にねだつたり、鄭の田を恣まに取つて怒らせたり、何の威嚴も持たない。覇者は斯る情勢から生じたものであり、司馬光が王霸の道に二つはないと云ふ（迂書）如く、王の權限は全く之を手中に收め、實力を以て軍國主義的新政策を強行する者である。しかも覇者に於ては、式微せる王室を口實として利用する事に依つたる者がある。齊桓は宋の不庭を討つといふ名義の下に諸侯を糾合して覇となり、狐偃は晉侯にすすめて云ふ。諸侯を求むるには勤王に如くはなし。諸侯之を信じ、且つ大義なり」と。晉文は踐土の盟に王を呼びよせ、王子虎を主會者たらしめてゐる。

反面から見れば、勤王に斯く利用價值ある上は、そのかみの周室は

相當の權威を有したと見られる。不庭を討つ事が覇業の廣告になるとを思へば、孟子の、「一たび朝せざればその爵を貶し、再び朝せざれば其の地を削り、三たび朝せざれば六師もて之を移す」と云ふのも強ち無根に非ざる可く、王自身も弱國の不庭には討伐を試みた例もあり（桓5）、大事表は皮肉にも之を王迹といふ項に收めてゐる。晉文が王を召しよせる不敬を取つたのは、諸侯專盟を不可とする舊來の名分に背くことを懼れたからである。大體、覇の名は周禮の「九命して伯となる」の伯から出たといふ（困學紀聞引孫復春秋總論）。名義は天子から命ぜられる職なのである。他の諸侯にせよ、子産の述べてゐる平丘の會の載辭に「職を失することあるなかれ」とある通り、名目は職なのである。さればこそ新君即位の時に天子から命を賜ふことがある。霸主晉の卿が王から命を賜はつてゐるのも、周禮王制に見える、諸侯の臣下に對する策命權の制限の名殘であらう。して見ると、周禮や王制にあらはれた周室の嚴しい諸侯自治制限も、ある程度事實であつたと見るべきである。

第二の要素として相互扶助といふこと。消極的には侵略をしないことであるが、事實に於ては守らるべくもなかつた。顧棟高（大事表）、顧炎武（日知錄）が云ふ如く、封建崩れて郡縣となるのは、まさにこの時代の相吞滅に始まる。しかし、霸王が斯く命ずるのは、討伐を以て自己の責任と認めるからである。積極的扶助としては、隣國が飢饉の時は穀物を與へたり、數國貫流河川をふさいだりしないこと。其他火事見舞や、會葬など實例が有る。當時の列國は今日云ふ國より餘程小さかつたらしくて（梁啓超、史學研究法）、國といふより大きな宗教團體といふ意識がある。そこでかくも鄭重なる國際禮道が要求されるのである。「姦を保つなかれ」とあるのは犯罪人引渡しの規定である。近代國家に於ては引渡さないのが普通であるが、それは自國の個別的意志を主とする立場から、たとへ他國で罪を犯してゐても自國に害せざ

る限り手を貸すの煩を避けるといふ考へ方である。然し、春秋列國では他國の大惡は捨て置くべきものとは考へない。宋の弑君の黨、猛獲が衛に逃れた時、石祁子は「天下の惡は一なり」と云つて之を返させた。即ち、列國の意志よりも天下共通の法概念を優位に置いてゐるのである。

右の勤王と云ひ、相互扶助と云ひ、近時の觀念から言へば、該國の自由意志に任せらるべきで、之を掟として押付ける事は干渉がましく見える。此は、葵丘の盟に就て見ると更に甚しい。

葵丘の會(僖9)は齊桓が主となつて行つたものであるが、左傳、公羊、國語は皆、齊桓が徳を以てせず、威壓を以て臨んだ爲、諸侯の離心を招いたと云ふ。左傳はその盟辭を載せてゐるが、

凡そわが同盟の人、既に盟ふの後、言、よしみに歸せよ。

とあるのみ。之に反し、穀梁、孟子は、この會を高く評價し、血を嗽らずして信を結んだと云ひ、詳しく條約の箇條を擧げてゐる。穀梁では

もつばら天子の禁を明かにして曰く、泉を雍ぐなかれ。驪をとどむるなかれ。子をたつるを易ふるなかれ。妾を以て妻とするなかれ。婦人をして國事に分らしむるなかれ。

孟子では

初命して曰く、不孝を誅し、子をたつるを易ふるなかれ。妾を以て妻となすなかれ。再命して曰く、賢を尊び、才を育て、以て有徳を彰かにせよ。三命して曰く、老を敬ひ幼を慈み、貧旅を忘るるなかれ。四命して曰く、士は官を世々にするなかれ。官事は擯するなかれ。士を取るには必ず得よ。大夫を專殺するなかれ。五命して曰く、防を曲げるなかれ。驪をとどむるなかれ。封あつて告げざるなかれ。

また、公羊は陽穀の會(僖3)に於る齊桓の言として、

谷を障ぐなかれ。粟を貯ふるなかれ。子をたつるを易ふるなかれ。妾を以て妻となすなかれ。

を擧げ、管子霸形篇は召陵の令として、

粟を貯ふるなかれ。堤を曲ぐるなかれ。擅まに適子を廢するなかれ。妾を置いて以て妻となすなかれ。

を擧げ、同大匡篇は管仲が桓公に説いた諸侯を會する原則として、大臣を專殺するなかれ、國勞なければ専ら祿を與ふるなかれ。士庶人は専ら妻を棄つるなかれ。堤を曲ぐるなかれ。粟を貯ふるなかれ。林を禁ずるなかれ。

を擧げる。此等は葵丘の規則とはしてゐないが、恐らく穀、孟と同じ者を傳へてゐるに違ひない。四者中、孟子の述べる所が最も詳しく、通鑑外紀も之を採用してゐる。左傳の載せてゐる「言、好みに歸せよ。」は餘り抽象的で、必ずや、事實は此のみに盡きなかつたと思はれる。然らば何故に斯く簡なるか。呂祖謙は「内政に於ては桓公自らが五命の戒に背いてゐるので、桓公の言行不一致を隱蔽する爲書かなかつた。」と云ふが、是は鑿に過ぎる。大體左傳の記する所は、晉に關するもの二十六パーセント強、楚魯之に次ぎ、齊については十パーセントに過ぎない(衛齊賢氏古史研究)。晉文を述べる事詳なるに比し、齊桓の事は極めて簡である。即ち史料蒐集の際、齊については遺漏あるを免れなかつたと見るべきである。翻つて、他の四者は眞を傳へてゐるか。又四者中、どれを正とすべきか。テキストとして最も信用を置かれてゐるのは孟子であるが、此の記載は餘りに儒家的に整備され過ぎてゐる。管子は勿論管仲の書には非ざるも、その説く所の經濟施策から見て、之を戰國時代經濟の最高度に發展せる齊の學者たちの手に成つたとして不可はない。齊に成りし書ならば、その所載の齊桓の事も、強ち虚説とはなし得ない。まして儒家的紛飾混入の惧最も少いに於てをや。公羊も製作年代は孟子等より下るにしても、用語に齊言多

き點より見て、齊人の手に成るもの、管子と同じ意味で信を置くに足る。此の條約にしても管子霸形と全く同じい。穀梁は大體公羊と同系の傳で、公羊に後れる。此の條も、公羊を踏襲して、そのあとに書經の牝雞の晨を非とすると同じ一項を加へてゐる。

要之、私は管子——その中で大匡の記載より霸形の質實なるを採る——に見えた條約を最低限信すべき齊桓の命と見たい。是は公、穀、孟諸書の所傳の埒内にあり、それを出づる部分はない。その中で粟を貯へるな、堤を曲げるな、といふ事は、左傳の亳城北の盟の第一、二箇條に一致する。問題は次の、相續人を易へるな、妾を正妻にするな、といふ規定である。當時の諸侯は猶同姓不婚の原則に縛られ、結婚はすべて國際問題で、之を國交に利用してゐる。で、妻を易へ、嫡子を易へる事から紛争が起り易い事は事實である。併し、その故を以て國と國との掟に之を示すことは、相手の獨立性を認めざる内政干渉に類する。この傾向は前述左傳の中にも看取されたであらう。盟ではないが、晉の獻子が齊を伐つ時、河神に對する祈禱にも、齊の國際的不信の外に、内政の不治を問題としてゐる(襄18)のも聯想される。

以上を通じて感ぜられる事は、當時主盟の條約規定が、國際間の具體的な現實問題の處理に止らずして、内政の問題にまで立入つてゐる。言はば國際規定にして國內法でもある。霸主の意識では、國際社會の掟といふよりも一大宗族の家憲であつた。その家憲は、天下を奄有せし盛周の昔の掟の名残である。されば條約法といふよりも、國家の守るべき禮といふに適はしい。斯る理想主義的な性格は齊桓の條約に最も顯著で、晉文より降るにつれ覇者の性質の現實化につれて薄らぎて行く。

(4) 弭兵の會 兵をとどむるの意で、宋の向戌の主唱によつて成立した國際聯盟である。殷の後裔として格式は高いが實力は何も無い宋が、中心となつたのは、晉、楚兩強國相伯仲していづれが主となる事

も事實上不可能なる故に、中立國としての立場から周旋したのである。晉は之を喜ばなかつたが、もし楚が承引して主となると、自分が天下から好戰の貶を受けると思ひ、雙方しづぶ承知した。會議は始から不穩であつたが、辛うじて調印成り、暫く天下の兵が止んだ。左傳に據れば、向戌はこの功により、六十邑を賜はつたが、子罕がその辭令を見て、「兵とは不法者をおどし、文徳を明かにする爲必要なので、君が之を去らうといふのは間違だ。」といつて辭令を授けたと。狼の肉食主義を罵つた譯である。

この會の規定は、「晉楚の從、こもごも相見ゆ。」と云ふ事になつた。今まで天下は二大ブロックに分裂してゐた。晉の勢力下の某國が、楚と誼を通ずると、貳として、晉聯合軍に討たれねばならぬ。鄭の如く、兩強國中間に在る國はいつも戰の原因になる。そこで、晉ブロックの國が楚に朝し、楚ブロックの國が晉に朝する事により、戰爭を根絶せんとする。

これで、諸國は從來の二倍三倍の手間がかかり、奔命に疲れる事となつた。例へば魯は晉についてゐたのであるが、今度は楚に朝せねばならず、さりとて晉に黙つて行く譯にゆかぬ。一々ことわつてから行く。此の勞力と費用に、國力が大いに割かれる。丁度江戸時代の參覲交代と狙ひは一つである。會朝の引出物がまた決して少くない。半分は引出物目あてではないかとも思はれる。庭實旅百は國交に不可欠で、その儀禮は、郊勞に始まり贈賄に終る(昭5)。されば范宣子が政をなすや、諸侯、幣の重きを患へ(襄21)。鄭の子駟は楚の幣の重きを患へて、齊に肩を休めんとする(襄2)。晉文死してより、これが漸く甚しくなつたことは、鄭の子産の歎聲からも窺ひ得る(襄31)。賄と言ふからは、天子への常貢とは違つた、好意的贈物である筈なのが、義務となつてゐるのである。かういふ經濟的な重荷を課せられる機會が増すことによつて、小國に於ては、實に兵を止めるの巴むなきに至つ



たであらう。さりながらプロックの主たる者を規制すべき權威が上に無い以上、兵をとどむることは、永續できるものではなかつた。

### 第三節 會盟總論

先づ會盟する者は誰か。

近時と異り、諸侯自らが集る場合が多い。春秋の文は、會盟者を列擧する際、王は必ず初めに書してゐるが、それ以外の者は、陳氏説の如く、公侯伯子男の爵位に依らず、同姓異姓の順によらず、實力の大小によつて順序に書いてある。又、會盟の主導者たるによつて上位に記されてゐる場合もある。蓋し、實際會盟の行はれるときの序列も斯の如く實力によつたと見られ、「周の宗盟は異姓を後となす。」(隱11)の言は、周が盟を主どつてゐた頃の習慣であらう。

君主の列席せぬ時は、使節として、卿大夫が選出される。各國とも卿大夫は、君主と宗族關係が有り、平時は最高官僚たり、戰時には將官たる者である。大小國の卿大夫の資格の高下は、王制や左傳凡例には明確に規定されてゐるが、當時は然程嚴重な約束があつたとは思はれない。相手國の遣した使節に對し、どれほどの格の者を應待させるかが問題になつた例もある。小國の君は大國の卿に當ると云ふが、鄭の游吉が楚に使した時、楚側では君主自ら來るべきだと云ふのに對し、抗辯して押通した例もあり、その時々々の状況に依つて資格も上下する。

使節は皆特派であり、全權を委任される。魯の公子遂が命令以外の仕事を、序でにやつたのを、左傳は之を珍とすと云ひ、公羊は明らかに是認してゐる(文8)。古來、將軍が出陣してからは獨斷專行を許されるのと同じで、火急の解決を必要とするのに、交通通信が不便で連絡が不能だからである。それに此の時代は餘程君權の下移せる故もある。漢の絶對王制下に在つては、使者の專斷必しも宜しとされてゐな

い。馮季世は節を持して大宛諸國の客を送つて、あたかも莎車國の叛に遭遇し、危急の際と見て、周圍の國を集めて、之を獨斷で討つた。丞相將軍皆、公子遂の公羊の解釋を引いて、賞として封侯せよと言つたが、蕭望之は非とし、後の者が君命を矯める因となるからとて、封する事を止めた。近くは日清戰爭後、清朝は、廣島に派遣せし媾和使、張蔭桓らに、全權委任狀を與へず、一々電信にて勅旨を請はしめた。國家主權の強化する時、專行の價値判斷も變化する。

使者の身柄は不可侵である。ローマ法と同じく之を侵すことが戰爭の原因とも成り得る。跛足の卻克が齊に使して嘲笑された事件から戰端開け、楚の使を殺して宋が圍まれた如き。使者の身柄保護、給養は地主の義務である。地主は必ず盟に與る。弭兵の會に於て、楚が武力で晉を脅迫したとき、晉の叔向は動ぜず、「不信なる者は必ず死ぬ。それに、いざとなれば、地主の宋と共に籠城すればよい。」と言ふ。地主の保護義務の絶對性を知る可きである。しかし、會盟參列者個人に加へられる危害壓迫が、盟の結果に影響を與へる事がある。前記の場合も、楚の脅迫が利いて、先に歟血する事になつた。この事態が非難されるのは古今一揆である。ただ近代の國家意志を最高位に置く國際法では、國家の實力による他國への精神的威壓が、條約に及ぼす影響は、之を已むを得ずとする。その點、春秋時代の人の解釋はより理想主義的普遍主義的である。葵丘の會で齊桓は武力を用ひはしなかつた。しかしその好戰的態度は、宰孔に鋭く批判されてゐる。即ち強國の意志の上位にある道德的理念が、國際關係の規正者たるべしと云ふのである。

次に、會盟の結果成立せし條約の效果について。

條約の效果は、盟の時、調印から直に發生し、君主の批准を俟たない。また會してから盟する場合、會によつて雙方の意向が知れてゐても、盟する迄は何ら効果は發生しない。弭兵の會に於て、晉、楚の使

者が、盟前に協定してゐるのも、盟が無事に成立して初めて意味を生ずる。反對に、晉楚の戰に於て、楚より和議を求め、晉も承諾し、會して盟の日取まで決つたのに、期日前に、和議に不平なる楚の勇士が挑戰に來て、晉も之に應戰し、遂に前の協定は無効になつた、といふこともある。(定12)

盟約の有効期限は、明示された例がない。子々孫々と言ふ辭が慣用される様に、無限なのである。この抽象性が却つて盟の効果を弱めてゐる。弭兵の會は三年して再び盟ひ直され、桓公十二年宋鄭を和睦せしめる會は、引續き三回盟を尋めて、而も不成功に終つてゐる。盟の神聖性も現實の前には極めて力弱かつた。

凡そ條約の履行を裏付ける權威は、事實上、盟主の武力である。しかし、苟くも、盟主が、他と等しく神前に歃血し、背かざるを神に誓ふ形式を取る限り、背盟の罰の施行者は、盟はれる神そのものである。ところが神罰は、さやうに旨く降らない。是に於てか當時の賢人たちは、「何でも背いてくれる神」を信じなくなつた。鄭の子駟が晉と盟つた時、晉側で載書を作つて、「今日盟つてから、鄭が晉の言ふままに従はず二心あらば、神罰が下るやう。」と云ひかけた。子駟はその言葉を引き取り、「……鄭にして、若し、強さと徳とで民を庇つて呉れる國の命に従はないなら、神罰が下るやう。」と云ひかへた(襄9)。その後、之を怒つた楚に攻められ、戰ふには力無く、降れば晉との盟に背く、といふ窮地に陥つた時、子駟と子展は、

私が立てた盟約は、強さで庇つてくれる國の命に従へ、といふ事だつた。今、楚軍が攻め來るに、晉が我國を救ひ得ぬとあらば、楚の方が強いので、晉は腰抜けだ。晉に背いて楚に降つても盟の言葉に背くとは云へない。それに、大體、晉との盟は強制されたもの、強制的盟には誠がないから神は臨まれない。神の臨むのは、まことにだけ臨む。まこととは、言葉の符瑞、善の主たる者は、

だ。だからこそ神は臨む。神は強制による盟はいさぎよしとされぬ。だから晉との盟に背いても釋はぬ。

と斷言して、晉に背いて楚に降つた。かういふ考へは枚擧に勝へない。晉の卻缺の「徳なければ何を以て盟を主<sup>つかさ</sup>どらん。」(文7)と云ふ言葉は、その歸著である。

彼等は全く神を認めないのではない。犠牲さへ供へたら何でも無批判に背いてくれる、やうな低級な神を否定したのである。善に於てのみ見出される神、いささかの不徳にも背を向ける神、道徳の保障としての神、強國の恣意の一段と高所に巍然として獨立する自然理法としての神を信じてゐるのである。

國際法の性質として、その法を實行せしめる規範力何處にありやが困難な問題となる。近代の實定的國際法では、國家間の法律關係は國家の個別的意志の發現、條約及慣習のみに限られる、と云ふ。之に對して春秋時代の實情を見るに、列國間に行はれてゐる慣習や條約は國際間の法と云はんよりは、天下内の禮といふに適はしい外貌を呈するが、規範力の問題となると、やはり強國自體の意志以上のものは事實に於て見出し得ない。古いデモンの神は死んでゐる。然し乍ら、當時の知識人の觀念の世界に於ては、最強國と雖も畏み守るべき普遍主義的規範の存在が信ぜられた。理法としての神、乃至理法そのものの。この考へこそ、踵を接して思想上に登場する孔子の人本主義の前驅でなければならぬ。