

中国上古三代「朝」空間沿革考

聶 寧¹

要 旨

空間とは可視的であり、歴史的に変化する。「朝」空間の分析を通して、各時代の君主の重要性と地位の変化を明らかにすることができる。堯舜時代から周代までの「朝」空間のあり方を見てみると、空間構成において、変わらないところ（沿）と変わったところ（革）がある。堯舜時代から周代にかけて、「朝」空間の祭祀的性格に変化は見られなかった。当時の君主である「生君」の重要性と地位が時代とともに強化されていったが、「先祖」を重視するという伝統意識は変わらなかった。「先君」は「生君」政権の支えであり、「生君」王権の正統性を保障するものであった。他方、君主が政治を行う（「立政」）場所でもある「朝」空間は、「廟」を中心とする状態から、夏殷時代の「廟」・「寢」並立を経て、周代に至って「寢」を中心とする状態へと変化した。こうした変遷は、先祖を重視する「尊祖」から君主を重視する「尊君」へとという思想的変化を具象化するものであった。

はじめに

中国において、「朝」というものが、帝国時代に入るまえにすでに存在した。『詩経』齊風・鷄鳴に「鷄既に鳴きぬ、朝既に盈ちたり（鷄既鳴矣、朝既盈矣）」とある²。唐代の孔穎達の解釈によれば、ここの「朝盈」は「群臣色を辨じて入り、朝上に満ちると謂う（謂群臣辨色入、満於朝上）」ことである³。すなわち、あさになり、群臣が太陽の光を見てから宮城に入って「朝」の上に集まる、ということである。この『詩経』の記録において、「朝」とは国家政治に関連する空間のことを指している。また、『管子』の立政篇には、「朝」は君主が政務を執る場所として、君主が政を立つ（立政）ところとして記され、君主が「百吏朝に在る（百吏在朝）」⁴時に「令を出し、憲を国に布く（出令布憲於国）」⁵ことを通して国の支配を実施するところである、という「朝」空間の機能も記されている。

空間は、時間や思想と違い、可視的であり、文明の形成や国の時代的遷移とともに変化するものでもある。故に、空間の変化は、各時代の文化と思想の遷移を検討する上で欠かせない要素であり、抽象的な歴史的变化を具象化する媒体でもある。したがって、可視的な空間の分析を通して、視覚的に把握することのできない各時代の特徴を明らかにすることができると思われる。

古代中国の時代的特徴を解明するとき、国家の中心である都城空間を検討することが有効であると思われる。都城の空間的配置は、国・先祖・君主・官吏・庶民などの関係を反映し、時代とともに変化している。都城のなかで、最も重要な場所は君主の空間であろう。君主の空間について、『独断』に「古はもって人君の居となす。前に朝あり、後に寢⁶あり（古学以為人君之居、前有朝、後有寢）」と

¹ 山口大学大学院 東アジア研究科 (The Graduate School of East Asian Studies, Yamaguchi University)

² 『毛詩正義』(北京大学出版社、1999年) 328頁。

³ 『毛詩正義』(北京大学出版社、1999年) 328頁。

⁴ 『管子』立政(『管子』上海古籍出版社、2015年、18頁)より。

⁵ 『管子』立政(『管子』上海古籍出版社、2015年、18頁)より。

⁶ 史料にある「寢」という字は二種類の空間を示す。1つは、「朝」の中に設けられた君主の政務場所(周代で「路寢」と称され)であり、もう1つは、君主とその家族が日常生活を送るところである。本稿で検討する「寢」は前者の「寢」である。しかし、ここで引用した『独断』に記されていた「寢」は日常生活を送るところであり、「朝」空間に属していない。

ある⁷。古代の君主が居住した宮城は、前後2つの部分からなっていた。君主が群臣と接見して政務を処理するところの「朝」は、君主とその家族が日常生活を送るところの前に位置し、君主権力の表現場所であり、都城の中核とみられる。そのため、「朝」空間に関する研究は時代的特徴を明らかにする上で不可欠であるといえる。

したがって、本稿では中国帝国「朝」空間のあり方を究明するため、上古三代（堯舜時代から周代まで）⁸の「朝」空間の変遷と特徴を明らかにする。具体的には、その変遷のプロセス、およびその変遷と君主の地位変化との関連性、すなわち「生君」（生きている君主 以下「生君」と「先君」（亡くなった君主 以下「先君」）に対する認識の変化を検討する。本稿の目標を達成するには、馬彪氏の「中国上古三代城郭制伝統の形成とその性格」⁹の上古三代都城の考証成果に基づき、劉敘傑氏主編の『中国古代建築史 第一巻』¹⁰および楊鴻勛氏の『宮殿考古通論』¹¹などの考古学の成果を用い、宮城の「朝」空間に限定し、帝国時代以前の「朝」空間の特徴を明らかにする。

1. 堯舜時代の「祖」

『左伝』莊公二十八年に「凡そ邑に宗廟と先君の主有るを都と曰い、無きを邑と曰う（凡邑、有宗廟先君之主曰都、無曰邑）」とある¹²。帝国時代以前、「先君」を祀る宗廟を建てることは都城の第一要件である。

さらに『礼記』曲礼に「君子は宮室を営るに、宗廟を先と為し、倉庫を次と為し、居室を後と為す（君子将営宮室、宗廟為先、廐庫為次、居室為後）」とある¹³。つまり、宮室を築くにあたって、宗廟→廐庫→居室の順に構築するのだという。この構築順は先祖を重視する¹⁴意識を強調している。

都城の欠かすことのできない施設としての宗廟の宮城における位置について、『呂氏春秋』の慎勢篇に「古の王者、天下の中を択び国を立ち、国の中を択び宮を立ち、宮の中を択び廟を立つ（古之王者、択天下之中而立国、択国之中而立宮、択宮之中而立廟）」と記載されている¹⁵。この記録により、「廟」は宮城の中央部に位置する可能性が高い。では、宮城の中央部に位置する「廟」は「朝」空間に属するのだろうか。

『左伝』成公十三年に「国の大事、祀と戎にあり（国之大事、在祀与戎）」とある¹⁶。この『左伝』の記述の通り、古代中国では先祖を重視する意識の影響で、祭祀は国の重大な活動とされた。祖先を祀る機能を持っている「廟」は「朝」空間に属するのだろうか。

上記2つの疑問に対して、『尚書』が手がかりを与えてくれる。『尚書』虞書・舜典に「正月上日、

⁷ 『独断』巻下（明 新安程榮校版、写本）5頁。

⁸ 堯舜時代より早く存在した陝西省臨潼姜寨の新石器時代の集落遺跡、西安にある「半坡遺跡」は発掘された。これらの遺跡において、同じく中心部に広場があることに注目したい。広場は人々の活動場所である。中心部に位置することは、この場所が重視されていたことを意味するのではないだろうか。また、陝西省臨潼姜寨の広場の西側には、一軒の大きな建物があり、「大房子」と呼ばれる。この「大房子」の入り口は東に、つまり広場に向いている。これは今日知られている中国最古の「前堂後室」構造の建築物である。「前堂」は当時の氏族のメンバーが会議や儀式を行った場所とみられる。（侯幼彬・李婉貞編『中国古代建築歴史図説』（中国建築工業出版社、2002年）4頁を参照）この「前堂後室」の「前堂」および「大房子」の向いている広場をあわせて、「朝」空間の原型として定義される。（蕭黙（『中国文化史叢書19』）『中国建築史』（文津出版社、1994年）を参照）

⁹ 馬彪「中国上古三代城郭制伝統の形成とその性格」（東アジア研究叢書3『東アジア伝統の継承と交流』、白帝社、2016年）

¹⁰ 劉敘傑主編『中国古代建築史 第一巻』（中国建築工業出版社、2003年）

¹¹ 楊鴻勛『宮殿考古通論』（紫禁城出版社、2001年）

¹² 『春秋左伝正義』（北京大学出版社、1999年）291頁。

¹³ 『礼記正義』（北京大学出版社、1999年）114頁。

¹⁴ 鄭玄は『礼記』曲礼に「重先祖及国之用」と注をつけた。（『礼記正義』北京大学出版社、1999年、114頁）

¹⁵ 『呂氏春秋』（吉林文史出版社、1987年）580頁。

¹⁶ 『春秋左伝正義』（北京大学出版社、1999年）755頁。

終わりを文祖に受く（正月上日、受終於文祖）」とある¹⁷。「正月上日」は後漢の馬融によると正月の朔日とされ¹⁸、つまり「大朝の日」を意味し、「百吏」の「朝」に在る日を示す。「祖」は「始廟」¹⁹を指す。したがって、先に見た『尚書』虞書・舜典の記述は、正月の朔日に、（堯の帝位の）終わりを廟で受けたことを意味する。それと同時に、舜は「正月上日」という「百吏在朝」の日に、「文祖」という「廟」で即位したことをも示している。即位礼は君主の最も重要な政務であり、「朝」空間で行われる最も重要な儀式でもある。君主の政治生活において最も重要な活動である「即位」が「廟」で行われることは、「立政」場所・政務空間としての「朝」が堯舜時代で「廟」と切り離せないことを表明している。

かつまた、王国維は『今本竹書紀年疏証』において、『竹書紀年』の「十五年、（舜）帝夏后を命じて太室に事とすること有る（十五年、帝命夏后有事於太室）」という記録にある「太室」について解釈した。王国維は舜の時代の「太室」が『周礼』考工記・匠人の「夏后氏世室」と同じような施設であり、君主の政務空間であると指摘した²⁰。

また、後漢の鄭玄は『周礼』考工記・匠人の注で「世室」を「宗廟なり」と指摘した²¹。したがって、王国維によると、舜の政務空間である「太室」は同様に「廟」でもあるのである。くわえて、舜以後の時代の「太室」はほとんど「廟」を示すこと²²から判断すれば、王国維の解釈が妥当である。

上記の『尚書』および『竹書紀年』の記録により、堯舜時代で「廟」は確かに「朝」空間に属していた。言い換えれば、「廟」は「朝」に存在し、宮城の建設時には最初に築かれたのである。そのうえに、「廟」は宮城の中心部に作られた可能性が高い。近年の堯舜都城の考古学的発掘調査の結果（表1）から、この可能性は証明され、「廟」の中枢部に位置する特徴も見られる。

表1 堯舜時代宮城中祭祀遺跡²³

時期	所在、年代	遺跡	宮城中祭祀遺跡位置
竜山文化期	山西・襄汾、約4300～4000年前	陶寺王都（堯の都）	宮城内の南部には大型天文台である 祭祀建築遺跡 II FJT1がある。 中央部に宮殿区 がある。
竜山文化中期	江蘇・連雲港、約4300年前～	藤花落淮夷方国都（堯舜時代）	内城は、T45+F7の大型屋遺跡があり、II号台基の 中央に位置するF26回字型建築である祭祀と集会の場所 やF48の小高台を中心する300m ² の大型紅焼土広場（紅焼土堆・祭祀坑ある）の 大型祭祀広場 がある。
竜山文化晩期	河南・登封、約4100年前	王城崗城	内城は東西両城からなる。保存されてきた西城内に 祭祀建築跡 が見つかった。

表1で示している堯の都の「陶寺王都」遺跡、堯舜時代の都の「藤花落淮夷方国都」遺跡および「王

¹⁷ 『尚書正義』（北京大学出版社、1999年）54頁。

¹⁸ 前掲注17に同じ。

¹⁹ 『説文解字』示部（『説文解字注』上海古籍出版社、1981年、4頁）より。

²⁰ 李民・楊沢令・孫順・孫道祥『古本竹書紀年訳註』（中州古籍出版社、1996年）228頁。

²¹ 『周礼正義』（中華書局、1987年）3432頁。

²² 例えば、『尚書』周書・洛誥に「王入太室」とあり、孔穎達はこの条について「太室、室之大者、故為清廟」と説明した。（『尚書正義』北京大学出版社、1999年、419頁）

²³ 本稿の表1・表2は馬彪「中国上古三代城郭制伝統の形成とその性格」（東アジア研究叢書3『東アジア伝統の継承と交流』、白帝社、2016年）に記載されている考証結果より作成した。

城崗城」遺跡の宮城内で同じく祭祀建築遺構が見つかった。これらの考古学遺跡の存在は、「宮の中を扞び廟を立つ（扞宮之中而立廟）」の記録の真実性を表明している。「朝」の所在である「廟」は宮城の中枢部に位置し、最重要の施設である。「廟」が中枢に位置することは、(1) 当時の政権と「先君」の権力とは深く関連していること、(2) 国の管理をスムーズに実施するために、かならず「先君」を祭祀する空間で政務を展開する必要があることを、明らかに示している。すなわち、「生君」の政権の基礎は「先君」による承認であるといえる。この時代において、「先君」を祀る場所は「朝」の必要条件なのである。

2. 夏殷時代の「宗」と「寢」²⁴

夏殷時代に入ると、「先君」を重視するだけでなく、「生君」に対する重視も強まっていった。『尚書』大禹謨に「正月朔旦、命を神宗に受く。百官を率い、帝の初めの若し（正月朔旦、受命於神宗、率百官若帝之初）」とある²⁵。ここで注目したいのは「神宗」という空間である。「宗」は『説文解字』ㇰ部に「尊祖廟なり」と解釈され²⁶、「神宗」は、『尚書正義』に舜の神霊の宗廟と定義される²⁷。

すなわち、『尚書』大禹謨の条には、以下のようなことが記録されている。

舜が位についてから三十三年目に、禹が帝位につくことになって翌年の正月朔日の朝に、禹は帝舜に摂位の命を「神宗」（廟）に受けた。そのとき、禹が百官を統率し、摂位の礼は帝舜の始め帝位を摂したときの礼に従った²⁸。

禹は舜と同じく「廟」で即位した。そのため、夏代の「朝」空間は前代と同様に「廟」と密接に関連している。

そのうえ、『墨子』明鬼に「且つ昔者虞夏・商・周三代の聖王と^{いへど}惟も、其の始めて国を建て都を営むの日に、必ず国の正壇を扞び、置きて以て宗廟と為し、（且惟昔者虞夏商周三代之聖王、其始建国営都日、必扞国之正壇、置以為宗廟）」とある²⁹。つまり、夏・殷（商とも称され）・周代の君主は堯舜時代と同じく、建国に当たり、都城を築く際、最初に宗廟を建てるのである。宗廟を都城の第一要件とするという認識は変わっていない。そのため、夏殷時代において、「廟」を中枢にする特徴にも明白な変化は見られない。換言すれば、「先祖を重視する」意識も続いているといつてよい。

その反面、徐々に変わっていることもある。それは、「朝」において、「先君」を祭る「廟」以外の空間、すなわち「生君」の「寢」が「廟」と異なる空間として意識されて重視されるようになったこと

である。『詩経』商頌・殷武には「寢成りて^{はなは}孔だ安んぜり（寢成孔安）」とある³⁰。ここでの「寢」は君主が政務をとる機能を持っている空間施設を示し、「廟」と異なるものである。『毛詩正義』に記載されている漢代および唐代の考証結果は、『詩経』商頌・殷武の「寢」が「生君」に属することを表明している。実際、『毛詩正義』には次のように書かれている。

²⁴ 本稿で検討する「寢」は生活空間としてのところではなく、「朝」のなかに設けられた君主の政務場所の一部である。周代において「路寢」（「大寢」とも称された）とされたところを指すのである。

²⁵ 『尚書正義』（北京大学出版社、1999年）96頁。

²⁶ 『説文解字注』（上海古籍出版社、1981年）342頁。

²⁷ 『尚書正義』（北京大学出版社、1999年）97頁を参照。

²⁸ 『尚書正義』（北京大学出版社、1999年）96-97頁を参照。

²⁹ 『墨子問詁』（中華書局、2001年）235頁。

³⁰ 『毛詩正義』（北京大学出版社、1999年）1466頁。

(漢の毛亨の)『伝』に「……寝は路寝なり」と。(漢の鄭玄の)『箋』に「……路寝既に成り。王 之に居りて甚安し、政教を施すに其の所を得るなりという。高宗の前、王 政教を廃し寝・廟を修まらざるものあり、高宗 成湯の道を復し、故に路寝を新しくするや」という。(唐の陸徳明の)『音義』に「……寝室既に成り、王之居りて甚安し」と……(唐の孔穎達の)『正義』に「……王の居る所 路寝は寝の尊者、故に路寝なりと謂うを知り……寝に居る所以て政を行い、政所を得らずに王者不安、故に之に居りて甚安しを知り、政教を施すに其の所を得るなりという……『殷本紀』に案じて、盤庚崩じ、弟(の)小辛立つ。崩じ、弟(の)小乙立つ。崩じ、子(の)武丁立つ。盤庚始て殷に遷し、明らかに即ち寝・廟と為す。その修まらざるものは、蓋し小辛小乙なり……(漢の鄭玄の)『箋』に廟を並びに言うものは、君子は宮室を営むに、宗廟を先にと為し、明らかに亦た廟も修まり、故に之を連言す。『経』に廟なきものは、詩人の意 寝を美しくするを^{おも}主じるなり」と曰う。

(漢毛亨) 伝……寝、路寝也。(漢鄭玄) 箋云……路寝既成、王居之甚安、謂施政教得其所也。高宗之前、王有廢政教不修寝廟者、高宗復成湯之道、故新路寝焉。(唐陸徳明) 音義……寝室既成、王居之而甚安矣。……(唐孔穎達) 正義曰……王之所居路寝是寝之尊者、故知謂路寝也。……居寝所以行政、政不得所、王者不安、故知居之甚安、謂施政教得其所也……案殷本紀、盤庚崩、弟小辛立。崩、弟小乙立。崩、子武丁立。盤庚始遷於殷、明即為寝廟其不修者、蓋小辛小乙耳……箋并言廟者、君子將營宮室、宗廟為先、明亦修廟故連言之。経無廟者、詩人之意主美寝也。) ³¹

漢代の毛亨の『伝』および鄭玄の『箋』によれば、『詩経』商頌・殷武の「寝」は「路寝」と同様に「生君」の空間を示している。さらに、「寝」が構築完了されたため、「政教を施すに其の所を得る(謂施政教得其所)」ようになったこと、つまり、「寝」が設けられたため、「生君」が政務を処理して命令を発布するところを得たとしている。

政務を処理して命令を発布するのは「朝」空間の機能である。したがって、漢代の人の思考において、『詩経』商頌・殷武の「寝」は「廟」と違い、「生君」の政務空間として構築され、「朝」空間の一部とされたのである。

また、その「寝」は「高宗」の時代において築かれた。「高宗」は殷代の武丁である。換言すれば、遅くとも殷代の武丁のとき(前1250-前1192年)に、「朝」空間ではすでに「宗」(廟)と「寝」とが並立していたことになる。

それに、「商頌」の詩人がわざと「寝」を記録する目的は「寝を美しくすること、すなわち「寝」を強調することであると孔穎達は指摘している。さらに深く検討すれば、「寝を美しくすること」の目的は「寝」の強調を通して「生君」の存在感を増すことではないかと思われる。その論拠は「寝成孔安」の「孔」という字にある。「孔」は広大の意で、「生君」の空間の規模が広大であることを示している。空間の規模は君主の威儀と地位を意味し、君主の重要性をも表している。すなわち、「先君」と「生君」の重要性は「廟」と「寝」の規模から図られるのである。「寝」の広大な構築規模は「生君」の重要性と地位を強調しているものと思われ、それは前代と異なる点である。

広大な政務空間を作ることは君主の威儀を示すことであり、それはまた君主の地位を可視化することでもある。このやり方は後世にも使用される。とくに秦帝国と漢帝国は「壮麗に非ざれば以て威を

³¹ 『毛詩正義』(北京大学出版社、1999年) 1466-1467頁。

重くするなし（非壯麗無以重威）」（『史記』高祖本紀）³²というように、皇帝の地位を目立つようにするため、壮麗な阿房宮や未央宮などを建設したのである。

このほかに、殷代甲骨卜辞の中に「東寝」（『燕』595）³³および「西寝」（『京津』4614）³⁴の記録が見つかった。これらの文字により、遅くとも殷代には、「寝」が存在した。かつまた、夏殷時代の宮城に関する考古学の成果（表2）からも「廟」・「寝」並立の状況が見られる。

表2 夏殷時代宮城中祭祀遺跡

時期	所在、年代	遺跡	宮城中祭祀遺跡位置
夏・殷時代	河南・偃師、約3800年前	二里頭夏殷城	遺跡西南部に1号建築群がある。 遺跡東部に祭祀建築と判断される2号大型廊院建築跡がある。 (1、2号建築群およびその位置関係は図1・図2を参照)
殷代初期	河南・偃師、約前1600年頃に始建	偃師尸郷商城	尸郷跡は大城・小城からなる。小城において、「廟堂区」（大型建築跡）と判断される宮城跡はほぼ中央部に位置している ³⁵ 。宮城内の中央に位置しているD1跡は「宗廟」跡と判明される。まわりのD2(9)・D10・D4などは政治空間である可能性がある ³⁶ 。(図3)
殷の初期～中期	河南・鄭州、約前1500年に始建	鄭州商城	宮城内の 東北部 から多数の宮殿址が発掘された。この中で規模の大きな宮殿は2つある。残された柱の穴などから復元すると、これらの建物は、回廊を持つ、二重屋根の大きな建物で、 政治を行う御殿や寝殿 として使われたと見られる。同時に祭石遺跡なども発掘された。
殷の晩期	河南・安陽、約前1400年頃に始建	洹北・殷墟商城	宮城内の「宮殿宗廟区」は、 宮城中央 に位置する1号と2号建築址と判断される ³⁷ 。

表2に示す夏殷時代宮城の発掘状況にあるように、「二里頭夏殷城」・「偃師尸郷商城」・「洹北・殷墟商城」遺跡において、宮城中で「祭祀廟堂」の遺構が発掘された。「鄭州商城」の宮城遺跡にも、祭祀用の「祭石」などがある。これらの発掘成果は、「廟」の第一要件としての位置づけが変わっていないことを証明している。しかし、前述した通り、夏殷時代の「朝」空間には、「廟」だけでなく、「寝」もある可能性が高い。表2に掲示する4か所全ての遺跡から宮城内で複数の宮殿建物群が発見されていたことに注目したい。これらの複数の宮殿建物群は、「廟」であると推測されるか、または「寝」であると推測される。「二里頭夏殷城」遺跡の宮城内に共存している東西両組（1号・2号基址）の大規

³² 『史記』（中華書局、1963年）386頁。

³³ 陳夢家『甲骨卜辞総述』（中華書局、1988年）479頁。

³⁴ 前掲注33に同じ。

³⁵ 中国社会科学院考古研究所河南二隊「1984年春偃師尸郷溝商城宮殿遺址発掘簡報」（『考古』1985年、第4期）

³⁶ 中国社会科学院考古研究所河南第二工作隊「河南偃師商城宮城第五号宮殿建築基址」（『考古』2017年、第10期）

³⁷ 1999年に発掘された1号宮殿跡は二里頭遺跡の祭祀建築（2号基址）と同じの大型廊院建築跡である。（中国社会科学院考古研究所河南第二工作隊「河南偃師商城発掘簡報」（『考古』（1999年、第2期）を参照）

模な建築遺構は（図1・図2）一つの例である。

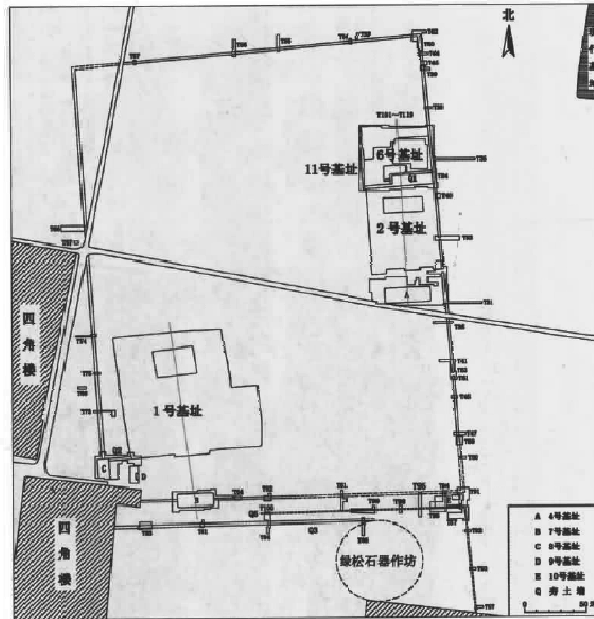


図1 二里头遗址宫城平面图

出所：許宏『最早の中国』（科学出版社、2009年）82頁より転載

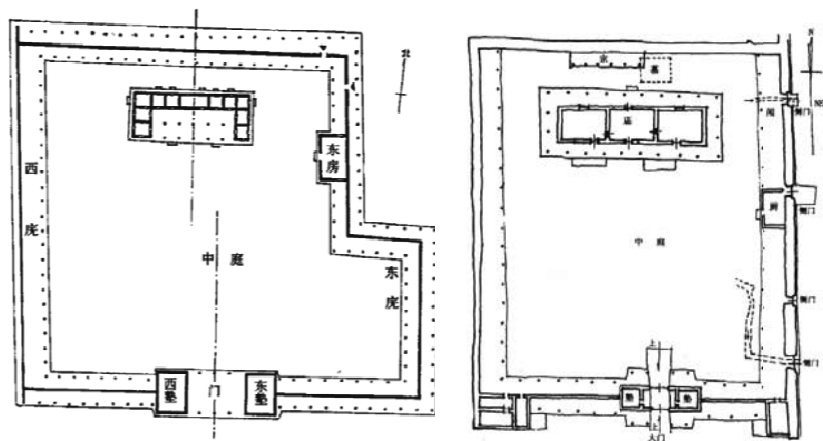


図2 左：二里头1号基址

右：二里头2号基址

出所：楊鴻勛『宮殿考古通論』（紫禁城出版社、2001年）28頁、37頁より転載

図1・図2の示すように、二里头宮城遺跡において、おもに兩組の建築遺構がある。主殿（堂）、中庭、および門、壁などからなる兩組建築遺構では、同じく祭祀儀式的残りが見つかった。違いは、2号基址（西）の主殿の後ろで、主殿と同時期の大きな墓が発見された。墓の存在のため、2号基址は宗廟の跡と推定された³⁸。1号基址（東）でも祭祀用の物品も見つかったが、機能からいうと、1号基址は宗廟ではなく、後世帝王の宮殿（すなわち、「生君」の「寝」）と推測された³⁹。「生君」の空間に祭祀用の遺物があることは、「寝」が祭祀的性格を有していたことを表している。

³⁸ 劉敘杰主編『中国古代建築史 第一卷』（中国建築工業出版社、2003年）134頁。

³⁹ 楊鴻勛『宮殿考古通論』（紫禁城出版社、2001年）35頁。

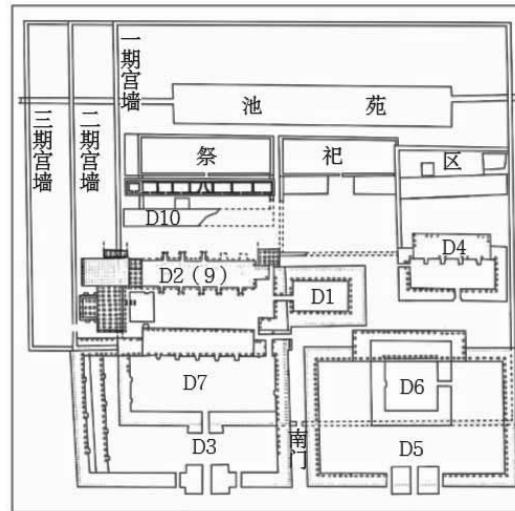


図3 偃師尸郷商城宮城遺跡内部図

出所：中国社会科学院考古研究所河南第二工作隊「河南偃師商城宮城第五号宮殿建築基址」

（『考古』2017年、第10期）より転載

図3の示す「偃師尸郷商城」の「廟」・「寝」跡については、宮城の中央に位置しているD1跡が「宗廟」跡と判明し、D2(9)・D10・D4などが政治空間、すなわち「生君」の「寝」として使用された可能性がある⁴⁰と判断された。

本節で検討した文献資料と考古学的成果を要約すると、夏殷時代の「朝」空間は、前代から継承された部分と時代の移り変わりとともに変化を遂げた部分があることがわかる。変わっていない点は、夏殷時代、「廟」は前代と同様に宮城の第一要件であったことである。「偃師尸郷商城」・「鄭州商城」・「洹北・殷墟商城」遺跡の宮城内の各地で祭祀遺物の出土が見られたことは、祭祀を重視していたことを明示している。『墨子』明鬼の「故に古の聖王は天下を治め、必ず鬼神を先にし、而して人者を後にする（故古聖王治天下也、故必先鬼神而後人者）」⁴¹というように、古の国家政務は「先君」への尊敬に基づいて展開されたのである。

それに対して、変わった点は、遅くとも殷代に至って、「廟」以外に「生君」の「寝」も重視されることで政務空間としての機能を発揮し始めたことである。「朝」空間において、「廟」・「寝」共存の状況が出現したのである。

3. 周代の三「朝」構成

周代に至り、「朝」の空間構成は更に複雑になった。『詩経』大雅・緜に記載される周代初期の都城建設についての記録には、先ず「廟」をつくり、後に「皋門」「応門」などの施設を建てると記されている⁴²。この順番からすると、周代の都城の建設には依然として「宗廟」の設営が先行することを示している。

また、『詩経』魯頌に「松栢^{せき}の鳥あり、路寝^{はなは}は孔だ碩し。新廟奕奕、奚斯の作る所（松栢

⁴⁰ 中国社会科学院考古研究所河南第二工作隊「河南偃師商城宮城第五号宮殿建築基址」（『考古』2017年、第10期）

⁴¹ 『墨子問詁』（中華書局、2001年）237頁。

⁴² 『毛詩正義』（北京大学出版社、1999年）989頁を参照。

有鳥、路寢孔碩。新廟奕奕、奚斯所作)」とある⁴³。「魯頌」により、「路寢」が「廟」と異なる施設であり、広大に築かれたことがわかる。

周代の「朝」空間は前代の「廟」・「寢」並立に基づいて発展し、更に複雑な「三朝」構成になった。「三朝」の中に、「外朝」は一つ、「内朝」は二つある⁴⁴。『周礼』秋官司寇によると、外朝は「吏」も「民」も入れる場所であり、内朝は「民」の入れないところであるという⁴⁵。二つの内朝は路寢の正門、つまり「路門」によって区別される。路門内の「路寢」およびその庭は最も奥にある内朝であり、燕朝とも称され（以下燕朝）た。路門以外はもう一つの内朝であり、治朝とも称される（以下治朝）。その位置関係は図4のようである。

この三朝の使用について、『礼記』玉藻には以下のように記されている。

諸侯は玄端して以て祭り、裨冕して以て朝し、皮弁して以て朔を大廟に聴き、朝服して以て日朝を内朝に視る。朝には色を辨じて始めて入る。君は日出でて之を視、退きて路寢に適きて政を聴く。人をして大夫を視しめ、大夫退きて然る後に小寢に適きて服を積く

(諸侯玄端以祭、裨冕以朝、皮弁以聴朔於大廟、朝服以日視朝於内朝。朝、辨色始入。君日出而視之、退適路寢聴政。使人視大夫、大夫退、然後適小寢、積服)⁴⁶

諸侯は玄冕の礼装で祭り、裨冕の礼装で天子の朝廷に参り、皮弁をかぶって大廟で朔を聴き、朝服を着て日々の政務を内朝でみる。群臣は朝早く内朝に入って君主の出御を待つ。日の出るところ、君主は内朝で群臣を見て政務をとる。終わった後、路寢に行き、また政務を聴く。路寢での「聴政」のあと、大臣たちが退出したあと、君主は小寢に行き、朝服を脱いで休む、とのことである。

ここで注目すべきは「大廟」・「内朝」（治朝）・「路寢」（燕朝）である。「聴朔」は大朝の日に開催する朝会であり、「大廟」で行われる。「内朝」（治朝）での朝会は日常的に行われる。治朝での朝会が完成したあと、君主は「路寢」（燕朝）において政務を聴くことや、ほかの公務を行うのである。

このような三朝構成は西周（前1046年—前771年）に形成されたのであろうか。『尚書』康王之誥の記録は、この疑問についての手がかりを提供する。『尚書』康王之誥に「王出でて応門の内^に在り。太保西方の諸侯を率いて、応門に入りて左す。畢公東方の諸侯を率いて、応門に入りて右す（王出、在応門之内、太保率西方諸侯入応門左、畢公率東方諸侯入応門右）」とある⁴⁷。この記録は西周初期の康王が即位したあと、「諸侯を朝す（朝諸侯）」ことを記している。

応門の位置について、漢代の孔安国が、「王畢門を出でて応門の内^に立つ（王出畢門立応門内）」と指摘した⁴⁸。また鄭玄が、「周礼に、五門、一に曰く皋門、二に曰く雉門、三に曰く庫門、四に曰く応門、五に曰く路門、と。路門、一には畢門と曰う。外朝は、路門の外に在れば、則ち応門の内は、蓋し内朝の在る所なり（周礼、五門、一曰皋門、二曰雉門、三曰庫門、四曰応門、五曰路門。路門、一

⁴³ 『毛詩正義』（北京大学出版社、1999年）1424頁。

⁴⁴ 鄭玄は「周天子・諸侯皆有三朝、外朝一、内朝二。内朝之在路門内者、或謂之燕朝」と指摘する。（『周礼正義』中華書局、1987年、2817—2824頁）

⁴⁵ 『周礼正義』（中華書局、1987年）2817—2824頁を参照。

⁴⁶ 『礼記正義』（北京大学出版社、1999年）878—879頁。

⁴⁷ 『尚書正義』（北京大学出版社、1999年）516頁。

⁴⁸ 前掲注47に同じ。

曰畢門。外朝、在路門外、則応門之内、蓋内朝所在也)」と考証した⁴⁹。

さらに、『礼記』玉藻の「朝服して以て日朝を内朝に視る（朝服以日視朝於内朝）」⁵⁰について、鄭玄は「この内朝、路寝門外の正朝なり（此内朝、路寝門外之正朝也）」と説明している⁵¹。正朝であるため、応門は正門とも称されて、「朝」に欠かせない施設である。路寝門は路門で、応門の内側にある。王がこの応門の内側にある路門を出て、応門の内に至ることになったと考えられる。西周の康王が諸侯を朝す「応門の内」は正朝とも称される「治朝」を指す。すなわち、西周の康王は、路門内より出て、路門外・応門内の「治朝」で「諸侯を朝す」。これは、鄭玄の三朝説と一致している。したがって、西周康王の即位時には、すでに三朝構成となっていたといえる。

ほかに、西周の小孟鼎銘文⁵²に記載される内容⁵³には、西周の「朝」空間内の主要な構成および分布配置がある。銘文に刻まれた「朝」空間に関する内容を要約すれば、次のようになる。

孟（人物名）は南門に入り、「大廷」に即き、「周廟」で祭祀した。また三つの門を通過して入り、「中廷」に至りて立ち、北嚮して天子に報告した。

この内容について、陳夢家氏は小孟鼎銘文と西周銅器の銘文を比較しながら、考証した⁵⁴。その結果、孟が北嚮して天子に報告したとき、周天子は路寝に在ることを指摘した。「周廟」は「大廟」を指し、「大廷」に位置し、大朝会などの重大な政務儀式および活動を行う場所であることも明らかにした。すなわち、孟は南門に入り、外朝の大廟で祀り、また三つの門を通過して入り、路寝の庭で北嚮して天子に報告したのである。

上記のような西周「朝」空間の内外構造の確立は、政治形態から切り離すことはできない。周代は前代とは異なり、「殷周革命」の結果、宗族の血縁関係で国の支配者層をつなぎとめる力は弱くなっており、周天子と異なる宗族の「異姓諸侯」が多くの国家支配者層の地位を占拠していた。「異姓諸侯」と周天子とは異なる姓を持っているため、「先祖」（同族）・祭祀を重視する周代では、「朝」空間で同姓・異姓のスペースを区別する必要があった。

『礼記』文王世子によれば、路門の内側と外側に形成された路門内の「燕朝」と路門外の「治朝」は同姓・異姓を区別する機能を持っているという。路門内の「燕朝」は、「親を内にするなり（内親也）」⁵⁵を反映し、周天子と同族の官吏が入れるところである。路門外の「治朝」は、「異姓を体するなり（体異姓也）」⁵⁶を反映し、異姓諸侯などの官吏が入るところである。「燕朝」と「治朝」は「生君」の空間として、「生君」との親疎関係、および宗族関係を表現している。このような内外の違いは、周代の「分封」制度成立によって必然的に出現したものと考えられる。

ほかに、宗廟のある「外朝」は大朝会の開催地であり、「徳を崇くする（崇徳）」⁵⁷ことを反映している。ここで注目したいことは2点ある。1つは、大朝会を行うには、同姓・異姓の官吏が一緒になっていることであり、もう1つは、民衆が「外朝」に入れることである。

『礼記』文王世子に「宗廟之中、爵を以て位を為すは、徳を崇ぶなり（宗廟之中、以爵為位、崇徳也）」とある⁵⁸。つまり、公族は燕朝で君主にまみえるが、これは親族を内のものとするからである。

⁴⁹ 『周礼正義』（中華書局、1987年）2817頁。

⁵⁰ 『礼記正義』（北京大学出版社、1999年）879頁。

⁵¹ 前掲注47に同じ。

⁵² 中国社会科学院考古研究所『殷周金文集成』修訂増補本（中華書局、2007年）1523-1524頁。

⁵³ 孟が鬼方を征伐して凱旋して帰ってきたあと、周天子に報告したとする内容である。

⁵⁴ 陳夢家『西周銅器断代』（中華書局、2004年）109頁。

⁵⁵ 『礼記』文王世子（『礼記正義』北京大学出版社、1999年、646頁）より。

⁵⁶ 前掲注55に同じ。

⁵⁷ 前掲注55に同じ。

⁵⁸ 前掲注55に同じ。

治朝では席次を官位の順にするが、これは「朝」において異姓を差別しないことを示す。宗廟において爵位の順にする理由は、人それぞれの才徳を重んずるからであろう。これは、「生君」の統治の正当性を「先祖」からの承認という血統に基準をおいていたからでなく、道徳的行動基準に基づいて賢人を選び、「朝」の席次を決定することと関連している。したがって、宗廟のある「外朝」での朝位⁵⁹は、「燕朝」の「内親」関係を反映する朝位とは異なり、「(路寝門)外朝の位に如く(如(路寝門)外朝之位)」⁶⁰すなわち「治朝」の朝位の順次と同じく、徳行・才能によって定められ、賢人を尊ぶことを強調するのである。

また、周代の政務において、「民事」も重視されていたため、日常的に使用される君・吏の政務空間以外に、もう1つの君・吏・民の政務空間が必要となった。この政務空間が「外朝」である。庶民の入れる「外朝」の設置は、「生君」が「先祖」に見られるうえに、国・民を管理することを象徴していると考えられる。

4. 「左祖右社」の形成

ところで、周代の「朝」空間を検討するとき、「廟」と「寝」の具体的な位置関係を明らかにする必要がある。とくに『周礼』考工記にある都城の構築理念を看過することができない。「匠人営国。方九里、旁三門。國中九經九緯、經塗九軌。左祖右社、面朝後市」とある⁶¹。つまり、都城を築くとき、王宮を中央に配置する。中央に宮闕を築くことを強調する。都城の城壁の長さは9里、各城壁に門三箇所、南北・東西に各九本の街路が走る。幅は九軌。左に祖先を祀る祖廟、右に土地の神を祀る社稷を設ける。前方に朝廷、後方に市場である。ここで注目すべきは「廟」の設置場所について、「左祖右社」としていることである。「祖」は「廟」を意味し、他方、「社は地主なり」とされ⁶²、土の神を祀るところを指す。土神は農耕社会の中国で従来重視されてきた。したがって、「社」の設立は宗廟と同じくらい重要である。『墨子』明鬼に「且つ昔者虞夏・商・周三代の聖王と^{いへど}惟も、其の始めて国を建て都を営むの日に、必ず国の正壇を択び、置きて以て宗廟と為し、必ず木の修茂なる者を択び、立てて以て^{そうい}敢位と為す(且惟昔者虞夏商周三代之聖王、其始建国営都日、必択国之正壇、置以為宗廟。必択木之修茂者、立以為敢位)」とある⁶³。『墨子』の諸注⁶⁴によれば「敢位」は「(叢)社」と見るのが妥当であるという。すなわち、夏・殷・周代とも、都城を建てるとき、宗廟のみならず「社」も築かなければならないと明記しているのである。

また、『尚書』夏書・甘誓に記されている禹の子の啓が有扈氏を討伐するまえに誓った話には「命を用いば祖に賞せん、命を用いざれば社に戮さん(用命賞於祖、不用命戮於社)」とある⁶⁵。「賞すること祖に於いてするは何ぞや。分の^{ひと}均しきを告ぐるなり。僂^{りく}すること社に於いてするは何ぞや。聴^{あた}の中を告ぐるなり(賞於祖者何也?告分之均也。僂於社者何也?告聴之中也)」⁶⁶。すなわち、戦いのあと、その功ある者を賞するには必ず祖先の前でし、罪ある者は必ず「社」で処罰を行うとされている。

⁵⁹ 人々が「朝」空間における位置(席次)。

⁶⁰ 前掲注55に同じ。

⁶¹ 『周礼正義』(中華書局、1987年)3423-3428頁。

⁶² 『説文解字』示部(『説文解字注』上海古籍出版社、1981年、8頁)より。

⁶³ 『墨子問詁』(中華書局、2001年)235-236頁。

⁶⁴ 『墨子問詁』(中華書局、2001年)236頁。

⁶⁵ 『尚書正義』(北京大学出版社、1999年)173頁。

⁶⁶ 『墨子』明鬼(『墨子問詁』中華書局、2001年、235頁)より。

上記の『尚書』夏書・甘誓の記録により、夏代の都城には先祖を祭る宗廟と土神を祀る「社」があることは確実である。しかし、夏代の宗廟と「社」の位置関係は「左祖右社」ではない。『史記』封禪書に「禹より興して社祀を修め、后稷稼穡、故に稷祠あり、郊社の所從來尚なり（自禹興而修社祀、后稷稼穡、故有稷祠、郊社所從來尚矣）」とある⁶⁷。「社」の祀りは遅くとも禹の時代にはあった。また、夏代の「社」は郊社であり、都城の郊外に位置していた。つまり、『史記』封禪書の記録は夏代の「社」が「朝」にないことを示している。

その後、殷代に至り、「社」の数は前代より多くなった。『史記』殷本紀に「湯既に夏に勝ち、其の社を遷さんと欲す。不可なり（湯既勝夏、欲遷其社、不可）」とある⁶⁸。また、『竹書紀年』殷商成湯に「十八年癸亥、王即位し、亳に居る。始て夏社を屋す（十八年癸亥、王即位、居亳。始屋⁶⁹夏社）」とある⁷⁰。『史記』と『竹書紀年』の記録により、殷の「社」は複数あると推定できる。1つは、もとの夏代の「社」で、移動できないものである。もう1つは、亳で都城を建てたときに築いた「夏社」である。「社」は土神を祀るところで、露天に建てるべきであるが、前代の「社」であるため「屋」をつけた。それ以外に、殷の君主は殷代の「社」を構築する必要がある。では、殷代の「社」と「朝」の位置関係はどのようであったのだろうか。『史記』周本紀の周武王が殷を滅ぼしたときの記録はこの疑問を解く鍵を与えてくれる。『史記』周本紀には、次のように記されている。

遂に入りて紂の死せる所に至り、武王自ら之を射、三発して後車を下り、軽剣を以て之を撃ち、黄鉞を以て紂の頭を斬り、大白の旗を懸く……武王已にして乃ち出でて軍に復る。其の明日、道を除ひ、社および商紂の宮を修む。期に及びて、百夫罕旗を荷ひて以て先駆す。武王の弟叔振鐸は常車を奉陳し、周公旦は大鉞を把り、畢公は小鉞を把り、以て武王を夾み、散宜生・太顛・閔夭は、皆剣を執り、以て武王を衛る。

（遂入、至紂死所。武王自射之、三発而後下車、以轻剣撃之、以黄鉞斬紂頭、懸大白之旗……武王已乃出復軍。其明日、除道、脩社及商紂宮。及期、百夫荷罕旗以先駆。武王弟叔振鐸奉陳常車、周公旦把大鉞、畢公把小鉞、以夾武王。散宜生・太顛・閔夭皆執剣以衛武王。）⁷¹

下線部の「道を除ひ、社および商紂の宮を修む（除道、脩社及商紂宮）」により、「社」と「商紂宮」（商紂王の宮城）は1か所に構築された建物ではないことがわかる。「社」は「商紂宮」に位置しておらず、宮外に位置していたものと考えられる。故に、殷代の「社」は「朝」空間の外にあると推定できる。

さらにまた、「鄭州商城」遺跡の考古学的発掘では、「社」の祭祀儀式で使われた遺物が発見されて

⁶⁷ 『史記』（中華書局、1963年）1357頁。

⁶⁸ 『史記』（中華書局、1963年）96頁。

⁶⁹ 劉向『五經通義』に「社皆有垣無屋」とある。（この条は『北史』劉芳伝に引用される。（『北史』中華書局、1974年、1549頁））「社」は屋根のない祭祀施設である。ゆえに、亡国の「社」には屋根を築くことを通して、国の滅亡を示すのである。

⁷⁰ 李民・楊沢令・孫順・孫道祥『古本竹書紀年訳註』（中州古籍出版社、1996年）247頁。

⁷¹ 『史記』（中華書局、1963年）124-125頁。

いる。鄭傑祥氏は、「社」は「高地」⁷²に建てられ、「商城」の北東にあり、北城壁を背にしている。「社」から南西に約 150 メートルのところは「宮殿宗廟区」にあたる⁷³。この「宮殿宗廟区」は宮城の一部と推定されている。

また、遺跡内で「亳」「亳丘」という刻字のついている陶器が発掘され、「毛土」という刻字のついている牛の肋骨も採集された。この「毛土」は「亳社」を意味するとされた⁷⁴。「亳社」は「亡国之社」⁷⁵である。「亳社」の設置は、殷代に始まると推測できる。なぜならば、堯・舜・禹の天子位の交替は、周知のとおり「禪讓」で完成したからである。堯帝は天子の位を舜帝に譲り、舜帝は夏の禹王に位を譲った。したがって、堯舜時代と夏代において、武力で前代を滅ぼすことはなかったため、「亡国」という事態は起こり得なかった。しかし、夏代の桀王が無道であったため、殷の湯王が夏王朝を倒し、天子となった。このとき夏は「亡国」となり、「亡国之社」としての「亳社」の設置も必要になったのである。さらに、殷の紂王も無道であったため、周の武王が紂王をうち、天命をうけて天子となった。その際、周も「亳社」を設置した。

くわえて、『逸周書』作雒に「乃ち大社を国中に建つ（乃建大社于国中）」とある⁷⁶。前代と同様に、国の創設後、周の「社」が設置されたが、周の「社」の数はより多くなった。『礼記』祭法に「王、群姓のために社を立つるを大社と曰う。王自らの為に社を立つるを王社と曰う。諸侯、百姓の為に社を立つるを国社と曰う。諸侯自らの為に社を立つるを侯社と曰う。（王為群姓立社、曰大社。王自為立社、曰王社。諸侯為百姓立社、曰国社。諸侯自立社、曰侯社。）」とある⁷⁷。『春秋』に「（哀公）四年……亳社災」とある⁷⁸。以上から、周代には、「大社」・「王社」・「国社」・「侯社」・「亳社」があったことがわかる。周天子の場合は、「亳社」以外にまた「大社」・「王社」がある。すなわち、「天子、三社を立つ（天子立三社）」⁷⁹とのことである。

『穀梁伝』に「亡国の社を以て廟の屏と為す（亡国之社以為廟屏）」とある⁸⁰。この記録により、「亳社」は廟の前に位置していたことが理解できる。また、『礼記』祭義に「国の神位を建つ。社稷を右にして宗廟を左にする（建国之神位、右社稷、而左宗廟）」とある⁸¹。さらに『独断』に「左宗廟、東を左と曰い……右社稷、西を右と曰う。宗廟・社稷皆な庫門の内・雉門の外に在り（左宗廟、東曰左……右社稷、西曰右、宗廟・社稷皆在庫門之内、雉門之外）」とある⁸²。

このほか、『通典』社稷には以下のような記述がある。

周の制、天子三社を立つ。祭法が云く「王、群姓のために社を立つるを大社と曰う」と。庫門内の西に之を立つ。「王自らの為に社を立つるを王社と曰う」と。籍田に之を立つ。亡国の社を亳社と曰い、廟門の外に之を立つ。諸侯三社を立つ。祭法が云く「諸侯、百姓の為に社を立つるを国社と曰う」と、皋門の西に之を立つ。「諸侯自らの為に社を立つるを侯社と曰う」と、亦た籍田の中に之を立つ。

（周制、天子立三社。祭法云「王為群姓立社曰大社」、於庫門内之西立之。「王自為立社曰王社」、

⁷² 鄭傑祥「鄭州商城社祭遺址新探究」（『中原文物』2010年、第5期）

⁷³ 謝肅「簡論商代的社」（『中原文物』2008年、第5期）

⁷⁴ 常玉芝「鄭州出土的商代牛骨刻辞与社祀遺址」（『中原文物』2007年、第5期）

⁷⁵ 『穀梁伝』哀公四年（『春秋穀梁伝注疏』北京大学出版社、1999年、341頁）より。

⁷⁶ 黄懷信『逸周書校補注釈』（西北大学出版社、1995年）256-257頁。

⁷⁷ 『礼記正義』（北京大学出版社、1999年）1304頁。

⁷⁸ 『春秋左伝正義』（北京大学出版社、1999年）1628頁。

⁷⁹ 『通典』卷45・礼五（『摛藻堂四庫全書薈要』史部写本）より。

⁸⁰ 『春秋穀梁伝注疏』（北京大学出版社、1999年）341頁。

⁸¹ 『礼記正義』（北京大学出版社、1999年）1344頁。

⁸² 『独断』卷上（明 新安程榮校版、写本）9頁。

於籍田立之。亡国之社曰亳社、廟門之外立之。諸侯立三社。祭法云「諸侯為百姓立社曰国社」、於皋門之西立之。「自為立社曰侯社」、亦於籍田中立之。」⁸³

以上から、大社は廟の西に位置していたことがわかる。さらに、大社と亳社は宮城の中、すなわち「庫門の内、雉門の外」にあったと思われる。具体的な配置は図4のようである。大社と亳社の「両社の間」は「朝廷執政所在」⁸⁴であり、「外朝」であったことを意味している。要約すれば、「左祖右社」という空間配置は、周代に完成され、「外朝」に設けられた。周代の「朝」空間は、路門内の「燕朝」、路門外の「治朝」、「左祖右社」の「外朝」からなるのである。

「外朝」は宗廟があるため、「徳を崇くする（崇徳）」ことを意味しているとともに、「社」もあるため、もう1つのことも意味していると考えられる。それは「普天の下、王土に非ざること莫し。率土の濱、王臣に非ざること莫し（普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣）」⁸⁵であろう。つまり、土神を祀る「社」は基本的に祭祀をするための施設であるが、「朝」空間にあるということを重視するならば、「大社」と「亳社」はおそらく政治的な機能も持っていたものと思われる。「大社」は王が群姓のために建てたものであり、「群姓」は国の諸姓を意味するのであろう。他方、亳社は亡国を象徴する。こうした両「社」は国家に対する認識を表している。天下はあまねく、王の土地でないところはなく、見渡す限り、王の臣でない人はいない、という思想を、「朝」空間の社によって表しているといえる。周代は分封制のため、諸侯国は確かに存在していたが、それらは周天子の君臨している天下の一部に過ぎない。この「君臨」は「朝」空間で「社」を通して可視化されたのである。

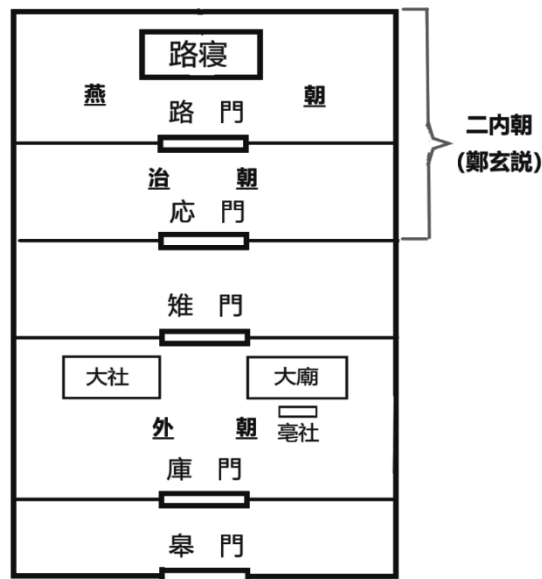


図4 周代「朝」空間構成推測図

おわりに

空間は、可視的なものであり、歴史の移り変わりとともに変化している。「朝」空間の分析を通し

⁸³ 『通典』卷45・礼五（『摭藻堂四庫全書薈要』史部写本）より。

⁸⁴ 杜預は『左伝』閔公二年の「男也、其名曰友、在公之右、間於両社、為公室輔」について「両社、周社・亳社、両社之間、朝廷執政所在」という注をつけた。（『春秋左伝正義』北京大学出版社、1999年、309頁）

⁸⁵ 『詩経』小雅・北山（『毛詩正義』北京大学出版社、1999年、797頁）より。

て、視覚的に把握することのできない各時代の君主の重要性と地位の変化を明らかにすることができると考える。

堯舜時代から周代までの「朝」空間の変遷を振り返ると、空間構成において、変わったところと変わらないところがあった。堯舜時代から周代にかけて、君主の「立政」場所としての「朝」空間は、「廟」を中心とする状態から、「廟」・「寢」並立の状態を経て、「生君」に対する認識の強化に伴い、中心は「廟」から「寢」へと移っていった。清代の秦蕙田の「古は廟に告朔の礼を行い、祖を尊ぶ^{ゆえん}所以なり。後世は朝に賀歳之礼を挙げ、乃ち以て君を尊ぶ（古者於廟行告朔之礼、所以尊祖。後世於朝挙賀歳之礼、乃以尊君）」⁸⁶という指摘のように、「廟」から「寢」への移転は、「尊祖」から「尊君」へという思想的変化を具象化したものであった。

こうした変化が見られた一方で、「朝」空間の祭祀的性格は変わらなかった。「朝」には、必ず祭祀施設が設けられた。その理由は「国の大事、祀と戎にあり」という意識にあるものと思われる。「先君」は「生君」の政権を支え、「生君」王権の正統性を保障した。「生君」の重要性と地位が時代とともに強化されていったが、「先祖」を重視するという伝統意識そのものは変わらなかった。

⁸⁶ 『五礼通考』巻136 嘉礼九・朝礼（文淵閣版写本）より。