

『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座興演舞について

——兔を對象とする祝儀的行爲とその展開——

石川三佐男

一 はじめに

私は、孔子が『論語』陽貨篇において、

小子何莫學夫詩。詩可以興、可以觀、可以羣、可以怨。邇之事父、遠之事君。多識於鳥獸草木之名。

と述べていることの普遍的な示唆性に基づき、右の標題について考察したいと思う。ただしこれに當たっては、副題について考察することから始めたいと思う。何となれば、これによって始めて標題にそうべく、第一には、祭兔の祝儀に伴う犠牲兔捕獲の神事から展開する獵網操作による婚宴の座興演舞と捕兔の興詞の不可分の關係を見出すことができる、ひいては第二には、周南の桃夭、兔置、采芣の三篇と王風の兔爰、葛藟、采芣の三篇は、それぞれその座興演舞が伴うとともに前二篇の掛け合いを承けて後一篇で囃すという、婚宴の組み歌として編次されたものであることを見出すことができる、第三には、兼ねて文學上の人間分析に益すべく、中國古代人の豊かな感情や習俗や世態の典型を見出すことができる、と判断するからである。

○肅肅兔置 椽之丁丁 (周南の兔置篇)

『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座興演舞について

○有兔爰爰 雉離于羅 (王風の兔爰篇)
○有兔斯首 炮之燔之 (小雅の瓠葉篇)

ただしこれらの詩句は、詩の主題を正解する鍵となっていないながら、漢代に始まる『詩經』の中の兔に對する解釋上の誤解——兔はずる賢い動物で小人の比喩とされる。供薦物としては微薄、士庶人の小宴の酒肴に用いる。これを捕獲することは鄙賤な行爲であり、野人のすることである——に遠因して、今日なおその概念の範疇で理解されており、ために各詩句間はむろん、他の諸文物における兔にも意味上の脈絡を得ていないのが實狀である。

が、これを兔の古代的意味を把握する一方、近年の『詩經』の興詞に關する二、三氏の注目すべき研究成果を基本にして考えると、これらの詩句は兔を對象とする祝儀的行爲とその展開上の行爲を表象するものとして見るのが妥當である。つまり、兔の古代的意味に關わる捕兔の興詞の母胎 (「有兔斯首 炮之燔之」) と生成 (「肅肅兔置 椽之丁丁」) と展開 (「有兔爰爰 雉離于羅」) の具體例として見ることができるのである。そこで、小論ではこのことを實證すべく、まず小雅の瓠葉篇の考察から始め、次いで周南の兔置篇、王風の兔爰篇へと及びたいと思う。

なお、『詩經』には兔に關わる事柄を表象する詩句として、さらに、

○相_レ彼_レ投_レ兔_一 尙_レ或_レ先_レ之_一 (小雅の小辨篇)

○躍_レ躍_レ龜_レ兔_一 遇_レ犬_レ獲_レ之_一 (小雅の巧言篇)

という句例も見られるが、これらは本題からいえば傍系に屬するものであり、また當該の詩を正解する鍵的性格をも負っていないので、とりたてては扱わないこととする。ただし、右の小辨篇の「相_レ彼_レ投_レ兔_一尙_レ或_レ先_レ之_一」という句は、犠牲兔(投兔)の存在を知らしめる一方、小雅の伐木篇の「相_レ彼_レ鳥_一矣 猶_レ求_レ友_レ聲_一」という句と相類型することから推せば、兔には人間が鑑みるべき徳性があると考えられていたことをも表象しており、念頭に置いてよい句である。また、巧言篇の「躍_レ躍_レ龜_レ兔_一 遇_レ犬_レ獲_レ之_一」という句は、兔に對する解釋上の誤解を生んだ一典據となつてゐるが、實はこれは狩獵上のごとに借りて社會秩序の崩壞を象徴的に警告したものであり、後世の諸文獻に見られる一連の「狡兔盡良犬烹、敵國滅則謀臣亡」という成語の典據として見るべきである。なお、右の龜兔は大兔の義であり、すなわち駿兔の義であり、狡兔は健兔の義であることをいい添え、前述の兔に對する解釋上の誤解と概念の拂拭に資したいと思う。

二 小雅の瓠葉篇の意味するもの

瓠葉 (小雅)

○幡_レ幡_レ瓠_レ葉_一 幡_レ幡_レたる瓠_レ葉_一は

采_レ之_レ亨_レ之_一 これを采りこれを亨る

君子有_レ酒 君子に酒有り

酌_レ言_レ嘗_レ之_一 酌みてここにこれを嘗む

第一章

○有_レ兔_レ斯_レ首_一△ 有兔のこの首は

炮_レ之_レ燔_レ之_一△ これを炮きこれを燔く

君子有_レ酒 君子に酒有り

酌_レ言_レ獻_レ之_一△ 酌みてここにこれを獻す

第一章

○有_レ兔_レ斯_レ首_一△ 有兔のこの首は

燔_レ之_レ炙_レ之_一△ これを燔きこれを炙る

君子有_レ酒 君子に酒有り

酌_レ言_レ酢_レ之_一● 酌みてここにこれを酢す

第三章

○有_レ兔_レ斯_レ首_一△ 有兔のこの首は

燔_レ之_レ炮_レ之_一△ これを燔きこれを炮く

君子有_レ酒 君子に酒有り

酌_レ言_レ醢_レ之_一△ 酌みてここにこれを醢す

第四章

(○印陽部韻、△印幽部韻、□印元部韻、●印鐸部韻)

右に掲げた小雅の瓠葉篇は、一見平明そうでありながら、幾つかの異なつた解釋がなされてゐる詩である。例えば、要約していえば、「大夫が、牲牢饗餼が備わつていながら禮を棄てて行わない幽王を刺るべく、古の人の微薄な供薦物を用いてまでして禮を實行したことを偲んでうたった歌(毛序)とも、「農事を終えて禮を習い道藝を講ずる庶人の嘉會の歌」(鄭玄)とも、「燕飲の歌」(朱熹)とも、「士の一獻の禮の歌」(胡承珙)とも、「庶人の一獻の禮の歌」(馬瑞辰)とも、「飲射の歌」(陳喬樞推定の三家詩説)とも解されてきてゐるのが

それである。そして、むろんそれぞれの解釋ごとに、見るべき據り所があるのである。

しかし私は、これら従來の解釋には、詩の「幡幡瓠葉 采之亨之」という句や「有兔斯首 炮之燔之」という句、及び「君子有酒 酌言嘗(獻・酢・饗)之」という句が表象する古代的信仰上の民俗行爲の把握に關して、なお不備があると思うのである。この把握は、詩を正解する鍵として重要であるといわなければならぬ。

結論からいえば、私はこの詩は、農耕祭における神人相嘗の饗宴歌であると思う。つまり、これを具體的にいえば、この詩は、そこに豊穰神(實體はその戸)を迎えてもてなすべく、兼ねて多産の呪物である瓠の葉の蔬菜による供薦の整いと犠牲兔の首を祭る呪儀、及び穀物豊穰の象徴である酒による神人相嘗の禮——饗宴——の實行を表象していると思うのである。この判断の根據とするところは以下の如くである。

すなわちその第一には、「幡幡瓠葉 采之亨之」という句は、『詩經』中の採草の興の詞に相類型するものであり、とすれば、既に赤塚忠博士によつて指摘されている、

古代の宗教的感情では、昔ながらに聖域の水草の類を採つて神靈の食物を作るのが、神靈に事える誠敬であるとされた。そこから水草を採るといえば、神かけて歡待する意を表わす意の詩的常套表現、興詞が生じたのである。

という觀點から理解すべきであると判断することに據る。つまり、右の觀點に基づけば、該句は、多産の呪物である瓠の葉を採つて蔬菜とする供薦の整いに神かけ興じて、迎えようとする神靈への歡待の意を表明したものであることは疑いないのである。いわゆる瓜や匏瓠の類

が旺盛な繁殖力を有することによつて、古代では多産の呪物とされてきたことは、大雅の生民篇において、農業の始祖神である后稷が種を播いたところ、瓜や瓠がごろごろと實つた(「瓜瓞嘩嘩」とあり、これが穀物豊穰の詩的豫兆となつてることがおのずから證するところである。さらに、これら瓜や匏瓠の類が供薦に用いられていたことは、小雅の信南山篇第四章に、

中田有_レ廬 疆場有_レ瓜 獻_二之皇祖_一 曾孫壽考 受_二天之祜_一とあり、『埤雅』に

古今註曰、匏之有柄者、曰懸瓠。可用爲牲。とあることがやはり證するところである。したがつて、該句を上述のように見ることは大過はないと思われる。

なお、瓜や匏瓠の類は、『詩經』中においては、「果臝之實 亦施于宇」(幽風の東山篇)とも、「有敦瓜苦 烝在栗薪」(同上)とも、「南有_レ樛木 甘瓠_レ之_レ實」(小雅の南有嘉魚篇)ともうたわれ、福祿の將來や繁榮を興ずる際の興物にもなつてゐる。また、その類は諸書には、『焦氏易林』臨の漸に、

瓠瓠之恩 一畝千室 萬國都邑 北門有_レ福

とあるのを象徴義に、婚俗の爵や贈り物に用いられていたとも、天女の司るものとされていたとも、婦人の換喩語とされていたとも、靈童を生んだとも傳えられている。これを要するに、特に繁榮事や女性との關わりが深いこれらの傳承はすべて、その類が古代から長く多産の呪物として考えられてきたことに由來してゐるであらう。とすれば、これらも上述の傍證となるであらう。

その第二には、「有兔斯首 炮之燔之」という句は、『禮記』郊特牲篇に、

(凡祭) 詔祝於室、坐戶於堂、用牲於庭、升首於室。
取臍臂燔燎升首、報陽也。

とある(瓠葉篇の構成を考へる上でも示唆的である)うちの「取臍臂燔燎升首、報陽也」という呪儀と、全く同質の行爲を表象するものであると見得ることに據れば、同じく祭儀篇に「二端既立、報以二禮。薦黍稷、羞肝肺首心。見聞以俠颯、加以鬱鬯、以報魄也」とあるのを踏まえ、ここの疏が、

殷祭以肝、周祭以肺、虞氏以首、夏后氏以心。皆謂祭黍稷之時、兼此物祭也。

と指摘していることを基調にして理解すべきであると判断することに據る。つまり、右にいう「祭黍稷」「報陽」も「報魄」もその實に見られることさらに兔首を燒きあぶる行爲との間に認められる同質性に基づき、該句の表象するものは、穀物の豊穰を祝う際に兼ねて行う、犠牲兔の首を祭る呪儀であると見るのである。しかも、このように見ることが妥當であることの傍證となるべく、犠牲獸の首を祭る呪儀が古代の多くの祭禮に伴って行われる普遍的なものであったことは、前引『禮記』郊特性の傳承や、或いは『周禮』夏官の羊人に、
羊人、掌羊牲。凡祭祀飾羔。祭祀割羊牲、登其首。

と傳承されていることが如實に示しているところである。とすれば、古代の祭禮においては、春秋の農耕祭——祈年祭と報年祭——が最も重要事であるとされていたことに據れば、その際にも兼ねて犠牲獸の首を祭る呪儀が行われたことは疑いがないのである。むしろその際に用いられる犠牲獸の種類が時代により、祭主によって異なっていたことも疑いがない。けれども、これを兔に限っていえば、果たせるかな『後

漢書』劉昆傳には、

劉昆少習容禮。王莽世教授弟子、恆五百餘人。每春秋饗射、常備列典儀、以素木瓠葉爲俎豆、桑弧蒿矢以射菟首。

とあって、春秋の饗射禮の際に犠牲兔の首(菟首)を呪矢(蒿矢)で射る祭儀——これも犠牲兔の首を祭る呪儀の典型である——が行われていたことを傳えているのである。しかも、そこに瓠葉による供薦の整いを備えていることに據れば、劉昆が瓠葉篇の「幡幡瓠葉、采之亨之」という句を踏まえていることは明らかであり、ひいては當該の「有兔斯首 炮之燔之」という句の表象するものは犠牲兔の首を祭る呪儀であると見ていたことは疑いがない。つまり、劉昆はこの祭儀を呪矢で射ることをもって實行していたのである。そこで、これによって劉昆傳のそれを、上述の鐵證とするのである。

なお、殷墟の婦好墓から出土した一連の組銅甗の銘文(掲圖一参照)中の甗字は、兔を祭ることを思わせるべく、神座上の兔とそれを司る女性の形象をもって主要な結構としていであるろう。また、小雅の小辨篇に「相彼投兔 尙或先之」とあるのは、犠牲兔(投兔)の存在を知らしめるものである。さらに、國外の事例ながら『金枝篇』第四十八章には、穀物の刈り残しを結んで作った兔首を大鎌で斷つ呪儀が行われていた——これも犠牲兔の首を祭る呪儀の典型である——ことを傳えている。いずれも上述の傍證とならう。



その第三には、各章に渉る「君子有酒 酌言嘗(獻・酢・醕)之」という句は、『儀禮』有司徹篇に傳承されている、酒による神人相嘗の禮——饗宴——に基づいて理解すべきであると判斷することに據る。すなわち、これを照合に便して示せば、

有司徹篇

瓠葉篇

○有司徹。埽堂。司宮攝酒。○幡幡瓠葉。采之亨之。君子有酒。乃斝尸俎。卒。斝升。羊酒。酌言嘗之。 君子有酒。酌言嘗之。

豕魚三鼎。

○主人坐取爵、酌獻尸。

○主人升。尸升、坐取爵酌

○君子有酒 酌言酢之

(酢)。

○主人實罍、饗尸。

○君子有酒 酌言醕之

となる如くである。しかも、右の『儀禮』有司徹篇の傳承は、神靈には姿や形がないので、これを象徴する者として尸かたを設け、供薦物を整え、もってこれと祭主とによって酒による相嘗の禮を行う(これを承けて始めて盛大な饗宴が行われ、祭主以下神福を享受する)という、中國古代の祭禮における酒による神人相嘗の禮——饗宴——の普遍的な形態を傳えていることは明らかである。とすれば、右に見られるような有司徹篇と瓠葉篇の該句との相對應する事實は、該句を酒による神人相嘗の禮——饗宴——を表象するものとして見ることの妥當であることを、積極的に證しているであろう。なお、この詩が右の禮をうたうに當たり、きまつて「君子有酒」という句を冠してこれを繰り返しているのは、祭主たる君子(一族)に豊かな實りもたらされたことへの祝意(兼ねて將來もまたそうであれということへの神への願い)を表象するためであろう。

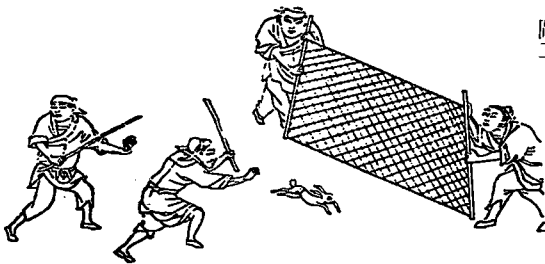
『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座興演舞について

してみると、以上のように、瓠葉篇の主要な句のすべてに涉つて、相脈絡する古代的信仰上の普遍的な民俗行爲またその證例があることに據れば、この詩は、そこに豐穰神(白)を迎えてもてなすべく、兼ねて多産の呪物である瓠の葉の蔬菜による供薦の整い(「幡幡瓠葉 采之亨之」と犠牲兔の首を祭る呪儀(「有兔斯首 炮之燔之」)、及び穀物豐穰の象徴である酒による神人相嘗の禮(「君子有酒 酌言嘗(獻・酢・醕)之」)の表象、すなわち農耕祭における神人相嘗の饗宴歌であることは、もはや明白である。

三 兔の古代的根本義とこれを對象とする呪儀的行爲の基本的性格

しかして實は、以上に明らかにし得た事柄に據れば、小雅の瓠葉篇には、特に犠牲兔の首を祭る呪儀に伴うものや兔の意味するものに關して、二、三の注目すべきものがあるといわなければならない。

すなわち、一つには、瓠葉篇におけるその呪儀には、犠牲に供する兔を網によって捕獲する神事(掲圖二参照)が必然的に伴うということである。まずこのことに注目するのは、後に周南の兔置篇の「肅肅兔置 椽之丁丁」という句の意味するものを考えるに當つては、その神事を措いては考えられないからである。しかも、小雅の小辨篇の「相彼投兔 尙或先之」という句が、捕獲した網中の犠



圖二

牲兔(投兔)の徳性をはかり見る行爲に基づいてゐるものであること
から推せば、周代には犠牲兔を網する神事は存在し、これが主に瓠葉
篇におけるような祭兔の呪儀に伴つて行われるものであつたことは疑
いないのである。

圖三



なお、王國維や羅振玉によつて兔
が網の下に居るのを象つたものであ
ると指摘されている、甲骨文の「𠄎」
字(掲圖三参照)の主要な結構とそ
の相當數の卜問事例は、それが既に
殷代においても傳統行事となつてい
たことを感得させよう。

二つには、瓠葉篇の呪儀(及び前
引『後漢書』劉昆傳の呪儀)に犠牲
として用いられてゐる兔の意味するものは、豊穰神の使者であること
であり、これが實は兔の古代的根本義であるということである。この
ことに注目するのは、後に觸れるように、兔を對象とする行爲には祥
・不祥の結果が伴う場合があるからである。つまり、それがもたらさ
れるのは兔の古代の意味と無縁でないと考えらるからである。ところ
で、右の呪儀に特にその首を用ゐるのは、例えば、『春秋元命苞』に、
頭者、神所居。上員象、天氣之府也。

とあるように、そこが兔の總合的靈質が宿る所であるに他ならないで
あろう。しかるに豊穰神を祭る際に、兼ねてその使者である兔の首を
取立てて犠牲として祭るのは、一見矛盾することのように思われよう。
けれども、古代の宗教的感情では、祭るべき神靈の靈能はそれと同類
の徳性を有する犠牲の力によつて聖化・高揚されると考えられていた

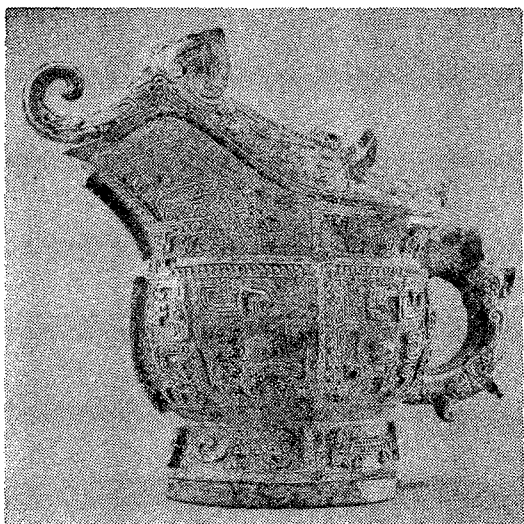
ことに據れば、それはむしろ當然のことであつたといわなければなら
ない。例えば、『史記』封禪書に、

○馬行用青牡馬。

○冥羊用羊祠。

とあるのは、馬神(馬行)を祭る際には馬を犠牲に用い、羊神(冥羊)
を祭る際には羊を犠牲に用いてゐることにおいて、まさにその具體例
というべきである。むしろこれは、豊穰神を祭る場合にも同様——類
する徳性を有する兔を犠牲に用ゐる——であつたことは疑いない。瓠
葉篇の呪儀に犠牲として用いられてゐる兔の意味するものは豊穰神の
使者であるとするのは、それがためでもある。しかも、殷墟から出土

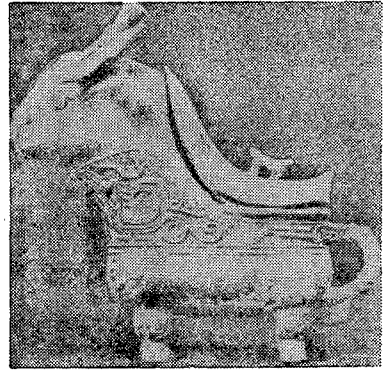
圖四



圖五



圖六



した象頭兎觥という靈異な酒器（掲圖四參照）中の兔（掲圖五參照）は、その蓋のところの主要なモチーフと

なっていることにおいて、右の判断の妥當性を證するか、の如くである。加えて、いわゆる兎觥については、赤塚忠博士が、

一般に、觥は怪獸形をしており、かつ靈異な動物の複合の紋飾をもつてできている。そこで、古文獻では兎觥というのであろう。

兎といっても、犀にはかぎらず、靈異な動物をいうのである。觥が複合の靈獸形でできているのは、それらが神々の精靈を表しているのだと思う。『詩經』の七月篇に、「かの公堂にのぼり、兎觥をあげん、萬壽無疆と」とあるのは、豊年祭にあたって、さいわいする神々の精靈をこれに盛った酒で受け、これを飲んで萬年限の永壽を得ることを祝福しているのである。

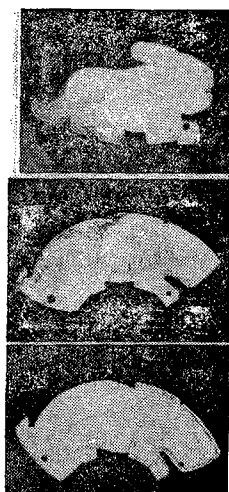
と指摘されているところでもある。してみると、兔が右の靈異な酒器

『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座興演舞について

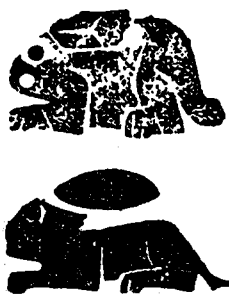
の蓋のところの主要なモチーフとなっているのは、その徳性をもって靈界（例えば豊饒の世界）と人間社會との間を來往すると考えられていた、すなわち豊饒神の使者として信仰されていたことによるものであることは疑いない。そこで、右の象頭兎觥を呪飾する兔とその意味するものをもって、兔の古代的根柢は豊饒神の使者であるとするこの鐵證とするのである。

しかも、江蘇丹徒縣煙墩山の古墓から宣侯矢段ともどもに出土したことによって西周初康王期のもものと推定されている、兔觥ともいうべき（銅犧觥とも鳥紋兎觥ともいわれている）酒器（掲圖六參照）の兔は、穀物豊饒の象徴である酒をはこびもたらすことをまさしく表象している点において、右の判断を一層不動のものにすると思われる（かたて加えてこの觥は瓠葉篇の成立年代と同時期のものとしても考えられるのである）。

なお、右のことに關連していえば、殷墟の婦好墓から出土した玉兔（掲圖七參照）と濬縣の辛村の古墓から出土した西周末か東周初ころの玉兔（掲圖八參照）、及び定陵から出土した不死の藥を搗く玉製の月兔（掲圖九參照）は、貴婦人または王妃の裝身具として使用されていた、洛陽郊外の金村の古墓から出土した戰國時代の青銅兔（掲圖一〇參照）は、十二支獸の一つに組み込まれていた、漢代の畫像石中の月兔（掲圖一一〜二三參照）と唐代の八稜鑑中の月兔（掲圖省畧）は、不死の藥を搗くとされていた、同じく漢代の畫像石中の月兔（掲圖一四參照）は、月精とされていた。また、文獻資料においても、兔は、月中に在って（不死の）藥を搗くとされていた、月中の陰であるとされていた、明月の精であるとされていた、雌は雄の毛をなめて、或いは月を望



圖七



圖八



圖二一

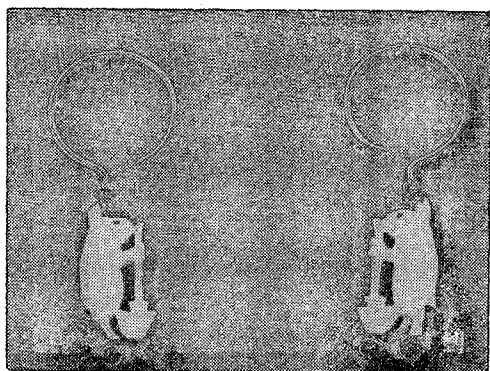


圖二二

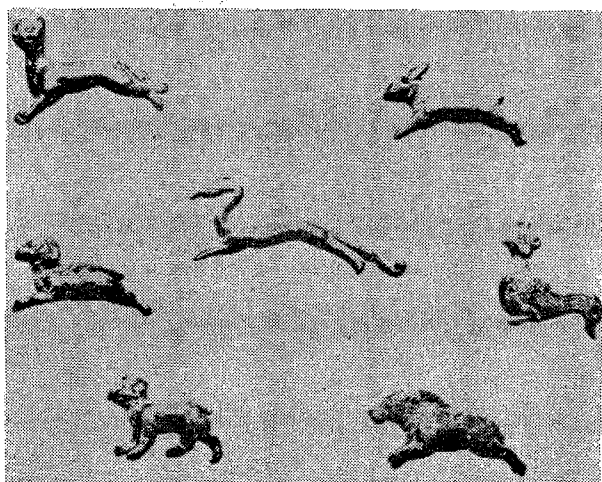


圖二三

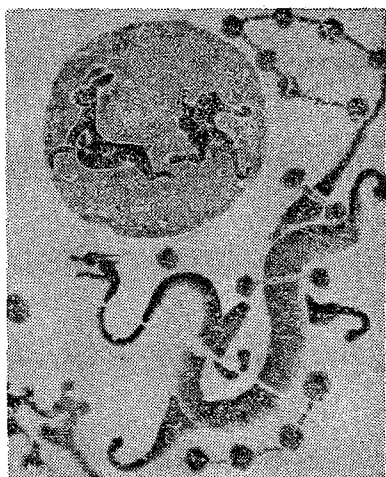
三二



圖九



圖一〇



圖一四

み見ても懐妊するとされ、また口から吐くようにたやすく子を生むとされてきた、五百年、千年の長壽であるとされてきた、血には女性の安産をうながす薬効があるとされてきた、女性の化身と見做され、またその比喩にも用いられていた、駿馬の別稱に用いられていた、等々のことは、すべて兔の古代的根柢——豊穰神の使者——からの派生として、またそれとの對應で見ると感得されよう。加えていえば、それらの意義的生成には、太古から月中に映發し續けてきている兔象の力やその多産性も、大きく關與してゐるのである。

三つには瓠葉篇の呪儀（及び前引『後漢書』劉昆傳の呪儀）における人間行爲の目的は、豊穰神の靈能の聖化・高揚を行うことにあり、ひいてはこれによって豊穰神の神福を得ようとするところにあるということである。わけても、兔が豊穰神の使者として信仰されるようになってから爾來、これを對象とする人間行爲には、常にその神福を得ようとする觀念が伴つたことは疑いないのである。ただし、神々が一般にそうであるように、人間の期待がその神々によって裏切られる場合があることも當然豫想しなければならぬことである。

これを前者についていえば、先の出土資料における兔の用例は、その象徴的な證例であるといわなければならぬ。何となれば、兔を兕觥の本體としたり蓋のところに主要なモチーフにしているのは、酒器の靈異性を表象する一方、そこに豊穰神を憑依させてその神福を得ようとするからであり、女性が玉兔を身に飾りつけるのは、美を得ようとする一方、懐妊や安産や多産、或いは長壽や避邪などの神福を得ようとするからであり、不死の藥を搗く月兔を死者の居室や墓石に飾り刻することは、死者に憑りつく不淨を祓う一方、なお永遠の生命を得ようとするからに他ならないからである。これをさらに文獻資料にお

『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座興演舞について

ける例で見ると、『焦氏易林』大慶の震に、

逐兔山西、利走入門、頼我仁德。獲爲我福。

とあり、或いは『初學記』に、

應劭風俗通曰、兔饋俗説、臘正祖之食。得兔饋者、名之曰幸。

賞以寒酒。幸者令人吉利。

とあるのは、兔を獲れば福祿がもたらされるとされ、臘祭に用いた兔の脚を得ても福祿がもたらされるとされていたことを傳えるものであることによつて、やはりその例證となる。

また、後者の、兔を對象とする行爲における人間の期待が裏切られる場合についていえば、『韓非子』五蠹篇に、

宋人有耕田者。田中有株。兔走觸株、折頸而死。因釋其

耒而守株、冀復得兔。兔不可復得、而身爲宋國笑。

とあるいわゆる守株の故事は、それに期待したがあまりに裏切られて、かえつて不幸がもたらされたことを傳えるものであり、その典型的例證といえるであろう。

しかし右のこれらを基本に据えて見るべきは、實は、やはり兔を對象とする人間行爲をいう、周南の兔置篇の「肅肅兔置、椽之丁丁」という興の詞と王風の兔爰篇の「有兔爰爰、雉離于羅」という興の詞の意味するもの、ひいてはこれらによつて興ぜられる兩詩の主題である。

四 捕兔の興詞と婚宴の座興演舞、兔置篇の

場合と組み歌

桃夭（周南第六）

○桃之夭夭 桃の夭夭たる

灼灼其華
之子于歸
宜其室家
灼灼たるその華
この子ここに歸ぐ
それ室家に宜しからん
第一章

桃之夭夭
有蕢其実
之子于歸
宜其家室
桃の夭夭たる
有蕢たるその實
この子ここに歸ぐ
それ家室に宜しからん
第一章

桃之夭夭
其葉蓁蓁
之子于歸
宜其家人
桃の夭夭たる
その葉蓁蓁たる
この子ここに歸ぐ
それ家人に宜しからん
第三章

兔置 (周南第七)
肅肅兔置
椽之丁丁
起起武夫
公侯干城
肅肅たる兔置もて
これを椽つこと丁丁たり
起起たる武夫たらん
公侯の干城たらん
第一章

肅肅兔置
施于中逵
起起武夫
肅肅たる兔置もて
これを中逵に施せり
起起たる武夫たらん
第一章

公侯好仇
公侯の好仇たらん
第二章

肅肅兔置
施于中林
起起武夫
公侯腹心
肅肅たる兔置もて
これを中林に施せり
起起たる武夫たらん
公侯の腹心たらん
第二章

采芣采芣
薄言采之
采芣采芣
薄言有之
采芣を采り采る
いささかここにこれを采る
采芣を采り采る
いささかここにこれ有つ
第一章

采芣采芣
薄言掇之
采芣采芣
薄言捋之
采芣を采り采る
いささかここにこれを掇る
采芣を采り采る
いささかここにこれを捋る
第二章

采芣采芣
薄言枯之
采芣采芣
薄言櫛之
采芣を采り采る
いささかここにこれを枯る
采芣を采り采る
いささかここにこれを櫛る
第三章

(○印魚部韻、△印耕部韻、□印幽部韻、●印侵部韻)

(○印之部韻、△印月部韻、□印質部韻)

右に掲げた周南の兔置篇(豫見に即してその前後の桃夭篇、采芣篇をも附した)は、やはり平明そうでありながら、先の小雅の瓠葉篇よりもかえって異説の多い詩である。例えば、毛序に、

兔置、后妃之化也。關雎之化行、則莫不好德。賢人衆多也。とあり、三家詩系統の韓説に、

(兔置)股紂之賢人、退_レ處山林、網_レ禽獸_レ而食_レ之。文王舉_レ閔天秦_レ頤於_レ置網之中_一。とあり、『鄭箋』に、

置_レ兔之人、鄙賤之事、猶能恭敬、則是賢者衆多也。此置_レ兔之賢者也。有_レ武力可_レ任爲_レ將帥_一之德_也。諸侯可_レ任以_レ國守_一、扞_レ城_{其民}、折_レ衝禦_{難於未然}。

とある他、『鹽鐵論』備胡篇、『焦氏易林』災患の因、朱熹_傳、崔述_傳、聞一多、白川靜博士等々に、それぞれ異なった説があるのがそれである。これらは、まさに『詩經』の解釋史の一端を反映させて多彩というべきである。

しかし私は、これら従來の説には、「肅肅兔置 椽_レ之_レ丁_一」という句の解釋に當たり、上述したような兔の意味するもの、或いはそれを對象とする行爲に伴う人間感情——豐穰神の神福を得たいという感情——にいい及んでいない點において、いずれも決定的な不備があるといわざるを得ない。例えば、聞一多が、該詩を「兔置、美獵士之英武也」と解する一方、その根據を、兔は実は麕、すなわち虎のことであるということ(「楚人呼虎曰麕(兔)」)に求めているのは、兔の意味するものを考慮しなかった例である。つまり聞一多は、右の句の表象するものを、兔では役者不足であると見てこれを虎に訓み易

『詩經』における捕兔の典故と婚宴の座與演舞について

え、もって網を仕掛ける行爲は勇猛な行爲であることによって、後句の「赳赳武夫、公侯干城」とを意味上脈絡させようとしたのである。同類の方法は鄭玄の説にも見られることであるが、恣意的な條件を附して詩を解することは妥當であるとは思われない。

結論からいえば、私はこの詩は、婚者による座與演舞に伴う、婚宴の祝い歌であると思う。祝う對象はむろん新郎たる若者である。つまり、これを具體的にいえば、この詩は、新郎たる若者が神事から展開した兔を網する舞をまうのに興じて、その行爲にもたらされる神福——得難い榮達——を祝賀したものであると思うのである。右にいう神事とは、先の犧牲兔を網する神事のことである。右の判断の根據とする所は以下の如くである。

すなわち、第一には、既に明らかにしたことであるけれども、古代には、兔は豐穰神の使者として信仰されており、これを對象とする人間行爲には常にその神福を得ようとする觀念が伴っていたという、古代の信仰上の事實を踏まえることに據る。

第二には、兔置篇は、類型的神事の痕跡をなお留めている小雅の鴛鴦篇との對應において見るべきであると判断することに據る。その第一章には、

鴛鴦于飛 鴛鴦ここに飛ぶ
畢_レ之_レ羅_レ之_一 (これを畢しこれを羅せん)
君子萬年 (されば) 君子萬年ならん
福履宜_レ之_一 福履これに宜しからん
(○印歌部韻)

とある。つまり、一見してこれが、飛び来る鴛鴦を獵網で獲る儀式的行爲に興じて、その行爲にもたらされる神福——得難い萬年・福履——

を祝賀したものであることは明らかである。しかも、右の獵網を用いる興の手法とこれを承ける主題の展開法は、當該の兔置篇とことごとく相對應するものであることも明らかである。加えて、いわゆる鳥の類も、天翔ける徳性があることによつて、古代には、神の使者として信仰されていたのである。右の詩で、鴛鴦を網することに興じて、得難い幸運がもたらされると祝賀しているのも、それがために他ならない。さらにいえば、右の興の詞も、古代の祭鳥の呪儀に伴う、犧牲鳥捕獲の神事に由来しているであろう。とすれば、これらは皆、兔置篇はまず鴛鴦篇との對應で見るとすべきであることの妥當性を證しているであらう。

第三には、古代の婚宴には、婚者による座興演舞があり、その際には、神具でもあったいわゆる獵網の類を舞具として用いる場合があったという、古代の民俗上の事實を踏まえることに據る。例えば、この民俗上の事實とは、既に赤塚忠博士によつて婚の宴の座興演舞の歌であると指摘されている、幽風の九罏篇第一章に、

九罏之魚
鱒
鮒
我觀_二之子_一
衰衣繡裳_〇

おめでたいことには、九つに張つた網には、鱒(ます)や鮒(にしき魚)がいっぱいかかりました。これはよいお嫁さんに會える吉兆。
わたしは衰衣繡裳(龍のぬいとり紋のある高貴な人の禮服)を着けたりつばなこの君に會いました。

(〇印陽部韻)

とあることに見られる九罏の用例に他ならない。しかも、右の網を張つて魚を漁る演舞も古代の祭魚の呪儀に伴う、犧牲魚を網をする神事に由来しているものであることは疑いない。加えて、右のような例證が『詩經』中にはなお存することに據れば、祝宴の場で獵網を操つて舞うことは、古代の普遍的な民俗行爲であつたといわなければならな

い。このことは、右の九罏篇第一章ともどもに、兔置篇に對する私解の有力な證となるであらう。

なお、相連續する神婚の歌舞劇の一として見るべき『楚辭』九歌の湘夫人篇に、「晉何爲兮木上」とあるのも、獵網が舞具として用いられる場合の一形態を傳えているであらう。

してみると、以上のような三點に涉る主要な例證があることに據れば、兔置篇は、婚者による座興演舞に伴う、婚宴の祝い歌であることはもはや明らかであるとしなければならぬ。つまりこの詩は、新郎たる若者が神事から展開したためたい捕獲の舞をまけて吉祥來を演じ(肅肅兔置 椽之丁丁)、これに興じてその若者の多幸(起起武夫 公侯干城(好仇、腹心))をめでたく祝賀したものである。むしろんこのめでたさは、上述のような由來があつてこそ生ずるものであるに他ならない。

しかしてこの兔置篇の直前に編次されている桃夭篇はといえば、これも、桃の若々しい繁榮力(桃之夭夭 灼灼其華)にかけ興じて、嫁ぐ若い娘の多幸(之子于歸 宜其室家)をめでたく祝賀した、典型的な婚宴の祝い歌である。加えて、これらの直後に編次されている采芣篇はといえば、これは、單純な採草の動作と輕快な音調の繰り返(采芣采芣云々 采芣采芣云々)に興じて、賑々しく男女の情愛を壽いだ、典型的な婚宴の嘯し歌である。むしろ賑々しい舞が伴っているであらう。とすれば、これら三篇が、まず桃夭篇で花嫁の多幸を祝い、次いで兔置篇で新郎の多幸を祝い、この掛け合いを承けて采芣篇でさらにめでたく嘯すという、典雅でかつ典型的な婚宴の組み歌として編次されているものであることは、もはやおのずから感得されよう。

なお、兔置篇における捕兔の興詞が、婚宴の座興演舞としての捕兔の舞によって生成されている事實は、王風の兔爰篇を考える上でも當然注目すべきであろう。

五 捕兔の興詞と婚宴の座興演舞、兔爰篇の

場合と組み歌

兔爰（王風第六）

○有兔爰爰 有兔は爰爰たり
 雉離_二于羅_一 雉こそ羅に離れり
 我生之初 我が生の初めは
 尙無_レ爲_レ なる爲すこと無きに
 我生之後 我が生の後こそ
 逢_二此百憂_一 この百憂に逢へり
 尙寐無_レ吣 ねがはくは寐て吣くこと無けん

第一章

○有兔爰爰 有兔は爰爰たり
 雉離_二于學_一 雉こそ學に離れり
 我生之初 我が生の初めは
 尙無_レ造_レ なる造すこと無きに
 我生之後 我が生の後こそ
 逢_二此百憂_一 この百憂に逢へり
 尙寐無_レ覺 ねがはくは寐て覺むること無けん

第二章

○有兔爰爰 有兔は爰爰たり

雉離_二于罌_一 雉こそ罌に離れり
 我生之初 我が生の初めは
 尙無_レ庸_レ なる庸ふる事無きに
 我生之後 我が生の後こそ
 逢_二此百凶_一 この百凶に逢へり
 尙寐無_レ聰 ねがはくは寐て聰くこと無けん

第三章

葛藟（王風第七）

○縣縣葛藟 縣縣たる葛藟
 在_二河之濟_一 河の濟に在り
 終遠_二兄弟_一 つひに兄弟に遠ざかり
 謂_二他人父_一 他人を父と謂ふ
 謂_二他人父_一 他人を父と謂ふも
 亦莫_二我願_一 また我を願ふること莫し

第一章

○縣縣葛藟 縣縣たる葛藟
 在_二河之浹_一 河の浹に在り
 終遠_二兄弟_一 つひに兄弟に遠ざかり
 謂_二他人母_一 他人を母と謂ふ
 謂_二他人母_一 他人を母と謂ふも
 亦莫_二我有_一 また我を有つこと莫し

第二章

○縣縣葛藟 縣縣たる葛藟
 在_二河之潛_一 河の潛に在り

『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座興演舞について

終遠^二兄弟^一
 謂^二他人^一見^二
 謂^二他人^一見^二
 謂^二他人^一見^二
 亦莫^二我聞^一

第三章

(○印魚部韻、△印之部韻、□印文部韻)

采芻 (王風第八)
 ○彼采^レ芻^兮 彼の芻を采らん
 一日^不見 一日見ざれば

如^二三月^一兮 三月の如くならん
 第一章

○彼采^レ蕭^兮 △ 彼の蕭を采らん
 一日^不見 一日見ざれば

如^二三秋^一兮 三秋の如くならん
 第二章

○彼采^レ艾^兮 彼の艾を采らん
 一日^不見 一日見ざれば

如^二三歲^一兮 三歳の如くならん
 第三章

(○印月部韻、△印幽部韻)

右に掲げた王風の兔爰篇(豫見に即してこれに續く葛藟篇、采芻篇をも附した)は、國家の政治混亂をうたうものという、ほぼ一定の解釋がなされてきている詩である。例えば、毛序に、

兔爰、閔^レ周也。桓王失^レ信、諸侯背叛、構^レ怨連^レ禍、王師傷敗。君子不^レ樂^二其生^一焉。

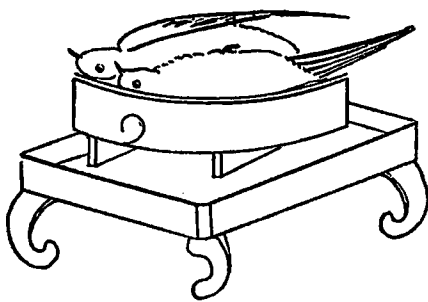
とあり、朱熹の説に、

周室衰微、諸侯背叛。君子不^レ樂^二其生^一、而作^二此詩^一(『詩經集傳』)とあるのがそれである。が、私はこれらは、誤解であると思う。また、この詩を正解する鍵ともいべき「有兔爰爰 雉離^二于羅^一」という句を、古注では、

與也。爰爰緩意。鳥網爲^レ羅。言爲^レ政有^レ緩有^レ急。用心不^レ均と解し、朱熹は、

比也。言張^レ羅、本以取^レ兔。今兔狡得^レ脱、而雉以^レ耿介^一、反離^二

圖一五



于羅。以^レ比^レ小人致^レ亂、而以^レ巧計^二幸兔^一。君子無^レ辜、而以^レ忠直^二受^レ禍^一。或曰、與也。以^レ兔爰^二與^レ無爲^一、以^レ雉離^二與^レ百罹^一也(『詩經集傳』)。

と解してそれぞれ見解を異にしているけれども、やはりいずれも誤解であると思う。ただし、朱熹の「或曰云々」の指摘は詩に即していて示唆的である。

結論からいえば、私はこの詩は、男性の舊婚者(媒氏)による座興演奏に伴う、婚宴の諧謔的詰問歌であるの舞の諧謔的展開形であると思う。加えてそこには、婚宴の座興演奏にふさわしく、古代の婚事には男性がその能力の證明として狩獵上の

獲物を持参したという、いわゆる用鳥の俗（掲圖一五参照）が組み込まれていると思う。つまりこれらによって、その舊婚者は、めでたい兔を獲ようとしておどけて持てる雉を網にからめて凶祥來を演じ、これに興じて果たして自分は不精の妻を得てひどい災厄に出會っていると不幸を訴え、もって自らの妻を詰問しているのであると思う。この判断の根據とする所は以下の如くである。

すなわち、第一には、この詩の「有兔爰爰 雉離于羅」という句は、上述來を踏まえ、特に兔爰篇における捕兔の興の詞の展開上でとらえることが最も妥當であると判断することに據る。むろん、『韓非子』五蠹篇の守株の故事が傳える、いわれある兔に期待しすぎるとかえって不幸がもたらされる場合があるということも踏まえるのである。

第二には、兔爰篇は、やはり婚宴の諧謔的詰問歌といふべき邶風の新臺篇第三章との對應において見るべきであると判断することに據る。その第三章は、

魚網之設 魚網をこれ設けしに
鴻則離之 鴻こそ則ちこれに離れり
燕婉之求 燕婉をこれ求めしに
得此戚施 此の戚施を得たり

（○印歌部韻）

とあるものである。まず一見してこれが、前引豳風の九罭篇第一章において見られたような、魚網の操作による婚宴の座興演舞から展開したものであることは明らかである。しかも、ここでも婚俗であることによつて、やはり用鳥の俗が組み込まれているのである。つまり、右の新臺篇第三章の場合は、新郎が、めでたい魚を漁ろうとしておどけ

『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座興演舞について

て持てる鴻を魚網にからめて凶祥來を演じ、これに興じて果たして自分とはとんでもないせむし女（戚施）を迎えてしまったと不幸を訴え、もって婚者を詰問するのである。

してみると、右の「魚網之設 鴻則離之」という句と當該の兔爰篇の「有兔爰爰 雉離于羅」という句とは、單に男性の婚者が獵網と持参せる鳥との操作によつて凶祥來を表象する點が類型的であるばかりでなく、それぞれの由來をともに吉祥來を表象する九罭篇や兔爰篇の興の詞に求め得、かつともに婚宴の座興演舞の力によつて諧謔的に展開したものである點においても、まさしく相對應する。新臺篇第三章を、兔爰篇に對する私解の有力な證とするゆえんである。

第三には、『抱朴子』疾謬篇に、

俗閒有戲婦之法。於稠衆之中、親屬之前、問以醜言、責以慢對。其爲鄙黷、不可忍論云々。

とあるいわゆる戲婦の俗は、兔爰篇や新臺篇第三章に見られるような、婚者を諧謔的に詰問する民俗の遺風を傳えるものであると判断することに據る。そこで、これをもつて兔爰篇に對する私解の有力な傍證の一つとするのである。

してみると、ここでも以上のような三點に涉る主要な例證があることに據れば、兔爰篇は、男性の舊婚者による座興演舞に伴う、婚宴の諧謔的詰問歌であることはもはや疑いない。

しかしてこの兔爰篇の直後に編次されている葛藟篇はといへば、これも甚だしく誤解されているけれども、實は婚宴の座興的詰問歌であるに他ならないのである。しかも、これが女性の舊婚者（媵氏）による歌であることも明らかである。何となれば、葛の類は、『詩經』では女性を象徴する興物となつて一方、詩の冒頭の「懸絲葛藟

在「河之瀦」という興の詞は、新郎の訪れを象徴的に祝賀する周南の關雎篇第一章の「關關雎鳩 在「河之洲」という興の詞（ここにも用鳥の俗が反映している）に對應すべく、若い花嫁の道行きを象徴的に祝賀するものであるからである。しかるにこの詩は、私はかつて、花よ蝶よと祝福されて河水のほとりまで見送られ（縣縣葛藟 在「河之瀦」）、嫁いでついに兄弟と遠ざかって他人を父と呼ぶことになった（終遠「兄弟」 謂「他人父」）、他人を父と呼ぶことになったけれども肝心のあなたは今もって私のことを少しも顧みてくれない（謂「他人父」 亦莫「我顧」）、と纏綿とかつ辛辣に夫を詰問するものである。しかも、このような妻が夫を詰問する歌の存在は、邶風の相鼠篇や魏風の碩鼠篇などによって、おのずから證されるところでもある。とすれば、必然前篇との對應において見るべく、これら兔爰篇と葛藟篇とは、掛け合いの構成になっているものであることは明らかである。

さらに、續く采芣篇はといえは、この詩も先の周南の采芣篇との對應において見るべく、女性の聖務たる採草への誘いと定型句の繰り返しによる、いわゆる嘯し歌であることは疑いない。しかもこれは、主に女性に向けてはいるが、男女の情愛の高まり（一日不見 如「三月」）（三秋、三歲）を嘯す點において、婚宴の場にこそふさわしいのである。

してみると、これら王風の三篇は、まず兔爰篇で夫が妻を諧謔的にかつ仰々しく詰問し、次いで葛藟篇で妻が夫を纏綿とかつ辛辣に詰問し返し、この掛け合いを承けて采芣篇で婚者の情愛を賑々しく嘯すという、詰問を主體とした興味ある婚宴の組み歌として編次されているものであることは、これまた明らかである。

六 むすびにかえて

しかし以上を要していえば、小論は、兔を對象とする象徴的かつ普遍的な呪儀的行爲（瓠葉篇）を見出して基本に据え、そこからの必然的展開を軸にして文献や出土資料や相類型する詩篇等に證を得て、もって『詩經』における捕兔の興詞の母胎と生成と展開の具體的系譜を明らかにする一方、これに關わる婚宴の座興演舞の存在と對照的な婚宴の組み歌二態に基づく編次の事實を明らかにしたものである。しかしこれが、『詩經』の本姿とこれを編纂した人物の人間像を考へる上で益するものがあれば幸いである。（昭和五十八年二月一日稿了）

小論は、本會第三十三回大會（會場、北海道大學文學部）において、「詩經における兔とその狩りについて」と題して口頭發表したものに基づくものである――

- 註(1) 赤塚忠博士の「古代に於ける歌舞の詩の系譜」(『日本中國學會報』第三集 以下に展開される『詩經』關係諸論著、白川靜博士の「興的發想の起原とその展開」(『立命館文學』第一八七、一八八號)、家井眞氏の「詩經に於ける魚の興詞とその展開」(『日本中國學會報』第二七集)など。なお小論は赤塚忠博士の論著に負うところ大きいことを附記す。
- (2) 馬瑞辰の『毛詩傳箋通釋』巧言の條はその誤解を是正している。
- (3) 『韓非子』内儲說他數書に見られる。
- (4) これらは『蒼頡篇』『說文』『廣雅』『廣韻』『韓非子蠹蟲』などに據る。
- (5) 以下すべて王力氏の『詩經詠讀』に據る。
- (6) 赤塚忠博士の「魯頌の構成について」(『東京支那學報』第二三號)。
- (7) 『儀禮』士昏禮、『禮記』昏儀、『羣芳譜』など。
- (8) 『星經』(『春秋元命苞』)など。
- (9) 『論衡』、曹植の「洛神賦」など。

- (10) 沈雁延報告の「葫蘆人故事」(『民間月刊』一卷三集)。
 (11) 『殷墟婦好墓』所收。
 (12) この鄭玄の注に「酌者將、酢主人」とある。
 (13) 『孔子聖蹟圖』から模寫の『中國古代服飾研究』所收。
 (14) 『殷墟書契』前編五の一四。
 (15) 拙稿「詩經における馬祭の復原」(『二松學舎大學人文論集』第二二輯) 参照。
 (16) 拙稿「詩經に於ける羊祭歌について」(同上書第一二輯)。なお「興」に關して拙稿「詩經曹風の下泉篇について——ものが水に濡れることの古代の意味と下泉篇の興、併せて古詩劇の復原——」(『専修人文論集』第三〇號)も参照いただければ幸いである。
 (17) 白鶴美術館所藏。同館伊藤明美學藝員に便宜いただいたことを附記す。掲圖五は部分擴大のもの。ほとんど同類の呪觥が泉屋博物館にも所藏されている。なお、掲圖は割愛したが同館にも便宜いただいたことを附記す。
 (18) 『白鶴英華』において白川靜博士にこれに關する指摘がある。
 (19) 赤塚忠博士の「近年出土周金文考釋22」(『書學』第三三卷第六號)。
 (20) 『文物參考資料』(一九五五年第五期)に報告されている。
 (21) 『殷墟婦好墓』所收。
 (22) 考古學專刊『濬縣辛村』所收。
 (23) 定陵陳列室所藏。
 (24) ホワイトの『洛陽古城古墓考』から引く『東洋文化史大系』第一卷所收。掲圖一はシャヴァンヌの『北支那考古圖録』から引く同上書所收。掲圖二〜一四は『中華人民共和國河南省碑刻畫像石』所收。
 (25) 『楚辭』天問篇、傅玄の「擬天問」。以下(26)は『五經通義』(26)は『太平御覽』獸部引『典畧』(27)は『論衡』怪奇篇、『博物志』、『本草綱目』(28)は『抱朴子』對俗篇、(29)は『本草綱目』、『說文通訓定聲』媿、(30)は『後漢書』蔡邕傳、『寶文妻古樂歌』(『古詩紀』)、(31)は『白兔記』、(32)は『說文通訓定聲』

『詩經』における捕兔の興詞と婚宴の座與演舞について

- 兔に據る。
 (34) 本来は小雅の鴛鴦篇の「君子萬年」に類して「武夫起赴」となるべき句である。
 (35) 『詩經集傳』。以下(36)は『讀風偶識』(37)は「風詩類鈔」(『聞一多全集』)、(38)は『稿本詩經研究』通論篇、解釋篇。
 (39) 赤塚忠博士の「かささぎのわたせる橋——振鷺の舞と鳥の興——」(『近代』第一二、一三號)を参照されたい。
 (40) 同じく『中國古代歌謡の發生と展開(第二稿)』。なお口譯も同書に據る。
 (41) 家井眞氏の前掲論文を参照されたい。
 (42) 平岡武夫博士の「土昏禮に見えたる用鷹の古俗に就いて」(『支那學』第七卷第四號)に詳細であるので参照されたい。また赤塚忠博士は、「儀禮」土昏禮によれば、媒氏はそのシンボルとして鷹を持參することになっているが、このシンボルは、原初的には婿の精神を表す呪物であったと考えられる。媒氏は、もと、その呪物の飛んで來往するのを禱するに過ぎなかったであろう。その呪物の鳥も鷹とは限らず、氏族によって違っていたであろう」(『二松學舎大學東洋學研究所集刊』第九集所收「若草のいう枕詞と八千矛神の妻見ぎの歌問答」)とも指摘されている。なお我が國の鹿兒島縣の婚禮歌に、仲人の訪れを告げるべく、「沖の鷗が今こそ見えたり」とうたうものがある。これも同様の俗に由来していよう。
 (43) 本山桂川著『日本民俗圖誌』婚姻篇所收。
 (44) 赤塚忠博士の前掲論文「若草のいう枕詞と八千矛神の妻見ぎの歌問答」にこの由來が詳しい。
 (45) 旺文社刊『漢詩の解釋と鑑賞事典』の碩風篇において指摘したことがある。