

グラネーと松本雅明の『詩経』研究について

芦 益 平

はじめに

フランス出身のグラネーは世界的に著名な文化人類学者であり、彼の『中国古代の祭礼と歌謡』（1919年出版）は刊行後、人文学者に注目されるに至った。1938年、内田智雄はそれを日本語に訳した。グラネーの社会学的『詩経』の研究方法は詩経研究学界にかなりの影響を与えたといわれている。これについて、著名な詩経研究学者白川静は次のように評価している「……グラネーの方法は、『詩経』研究史上、まことに劃期的なものであった、従来の研究は一言にしていえば、経学としての『詩経』の研究であった。「詩」の研究に革新的な途を開いた朱子も崔述も、「詩」を文学として経学から独立させることさえ、十分にはなしえなかった。グラネーは「詩」を経学からひき離して、古代歌謡としての本来の姿にかえすとともに、さらに進んで、「詩」を社会事象の一として、社会的にとらえることを試みた。その企ては、必ずしも全般的な成功を収めるには至らなかったけれども、従来の経学的先入見の支配を免れることができなかった、中国の学者の為しえなかったところを、西洋の古典学の方法を用いて成就したのである。その意味では詩篇の研究史上、偉大な試みであったといわなければならない。」（『白川静著作集』10・56ページ）。松本雅明はその影響を受けた日本の詩経学者の一人であり、彼の研究はグラネーの研究を受け継ぎ、その批判の上に深く行われたと思う。グラネーと自己の研究について、松本雅明は次のように述べている。「……グラネーは、「詩経」をとおして、その背景にある

祭礼を明かにしようとした。毛序以下の注釈や附会をはなれ、未開社会との類比によって、詩の原初的な意味を見いだそうところみ、世の耳目を聳動したのである。それは多かれ少なかれ、以後の「詩」の研究に一つの刺戟を与へた……」「新しい道は、グラネーによっておかれた石を踏みこえてゆくところにあるとおもわれる。私の研究はグラネー氏に啓発されつつも、異なった方向から進められてきた。」(『松本雅明著作集』6・639～640ページ)。松本雅明の詩経研究はその著作集の1・5・6にあり、まとめて三の部分の導き出すことができる。それは国風の恋愛詩研究、中国古代の祭礼研究および興の研究である。私は二人の研究を比較し、それぞれを分析して紹介したいと思う。

1 国風の恋愛詩研究

国風について、一番早く経学の附会をはなれ、社会的、歴史的評価をした人は朱熹である(「凡詩之所謂风者、多出於里巷歌謠之作、各言其情者也。」)朱熹のそう言うところの上に、グラネーは自分の素晴らしい発想を提起した。すなわち国風は古代の歌謠であり、歌謠の起源は、若い男女が相對峙して歌う交互合唱にある。その合唱は、多数の合衆、特に異村の若い男女の参ずる季節祭の時、および他の種々になる競争の間に行われる、合唱の主な内容は即興的恋愛の告白である。

松本雅明の国風研究はグラネーの研究に基づいて、さらに深く掘り下げられた。その研究は彼の著作集1に64篇を収録している。彼は語彙、主題、脚韻などから1篇1篇を分析して、新しい結論を導き出した。

たとえば、「召南・江有汜」は、旧説が多かった。毛序に腰を褒めるといふ、朱子をはじめ、多数の学者はこれにしたがった。清の方玉潤は、これは江漢の商人が妾をすてて帰ったので、妾がそれを嘆く詩であると評論した。聞一多は、これは夫が心を他に移し、自分をすてて顧みず、新しい女を入れたことと解した。松本雅明は「帰」の本来の意味を分析して、この字は女が婚ぐことを意味

することにかぎられるので、この詩は自分をすてて嫁いだ女に対する男の怨む詩であるとした。

「邶風・新台」詩は昔からなかなか解説するのが難しい詩である。松本雅明はこれが「卫風・有狐」「郑風・狡童」などの詩に類し、村落の祭礼の時の男女の誘引の歌である。「不^{すく}鮮」(鮮からず)「不^た殄」(殄えず)とか複数に表されるように、これは確かな証拠だと言う。「得此戚施」(せむしめにつかまった。)は男女の狎昵な言葉で互いにあざわらうものである。この詩を「祭礼の時の男女間の誘引の歌」という結論にはグラネーの影響を受けたことがはっきりと窺える。

「邶風・鶉之奔奔」中の「兄」と「弟」について、グラネーは「恋人」または「夫婦」の意味に解釈した。たとえば「邶風・谷風」「宴尔新婚，如兄如弟。」中の「兄弟」はこの意味であった。この解釈は朱熹とぴったり合っている。朱熹は「郑風・扬之水」中の「兄弟」に「婚姻之称」(婚姻と言う)を注釈した。「君子」が、恋人にも夫にも数多く用いられているところから、「君」にもその意味があるとみても、ふしきではない。」松本雅明はこのように指摘した。これにしたがえば、此の詩は「誘引の詩」と言うことができそうだ。

その他に、「卫風・芄兰」「河广」「有狐」などの詩編は歌垣の歌といわれ、青年男女の恋愛歌であった。特に難解な「芄兰」詩については、松本雅明には次のような独特な見方があった。「クジリやユカケをつけ、帯をたらし、にわかに大人のような恰好をはじめた少年の姿への揶揄である。これは成人式がすんで、はじめて一人前の男性として祭礼に参加する若者たちに対する、女たちのはなむけの歌でもあろう。歌垣を介しなければ、理解できない歌である。」

前述したように、松本雅明は国風全篇を解釈したわけではなかった。その一部の「周南」「召南」「邶風」「鄘風」「卫風」の合計64篇だけを研究した。その一部だけでも、グラネーから受けた影響、および独自の発想は十分わかるのである。

グラネーは国風の恋愛詩を三つの部分に分けている。即ち田園的な主題、村落の恋愛、山川の歌謡である。恋愛詩の起源は春と秋の季節祭にある。「すなわ

ち舞踏と唱歌の中から生まれ出たのである。」(『中国古代の祭礼と歌謡』グラネー181ページ)。「恋愛感情と同じように恋愛詩の制作過程も、季節祭の儀礼によって説明せられる。」(同上181ページ)。「春が約婚の時季であったようにおもわれるのに対して、秋は成婚の時季であったようにおもわれることである。」(同上178ページ) それはグラネーの婚姻季節論であった。松本雅明はこれを批判し、さらに詳しく検討した。

季節説は中国歴代の考証学者たちや、古代の文献において、問題にされなかったわけではないが、しかしその本質が充分解明されたとは思われない。中国古代婚姻の季節説は春季説、秋季説と冬季説に分けられていった。松本雅明はいろいろ季節論にふれ、自分の見方を明かにした。

先ず、彼は「掌媒」、婚姻説の起源と発展、特に詩の中で現われた婚姻の季節などの分析を通じて、問題を否定的に見た。

たとえば、秋季説の主な根拠は「卫风・氓」中の一文であり(「将子无怒，秋以为期」)、前文の「匪我愆期，子无良媒。将子无怒，」(ためらうのではないが、君によい媒人がない。どうか怒らないで、)によって、男に良媒さへあれば、夏の結婚も可能であったといえる。従って、秋とは、婚姻の定期ではなく、やむなく延ばされた時期であるということができる。よって、この詩を惟一の根拠としてだけでは、充分な説得力がない。

「邶风・匏有苦叶」中の「士如归妻，迨冰未泮」は冬季説の主な根拠である。但し、分析によって「士如归妻，迨冰未泮」は一つの季節的象徴と比喻ではない。なぜならば、第一章「匏有苦叶，济有深涉」中の「苦叶」「深涉」は春から夏までの景色が表現されている。第二章の「有弥济盈」「有鸕雉鸣」は夏のありさまである。第三章「鸣雁」を興として、それに旭日を加え、旭日から日にあたって氷のとけるさまを連想し、婚姻が早くなければならぬことを説く。終章は船頭に話しながら、恋人への呼びかけを歌う。以上の簡単な分析によっても、「士如归妻，迨冰未泮」は婚姻の冬季説を根拠として成立することができない。松本雅明はこの詩にグラネーの「渡河の主題。誘引、鳥の鳴声の主題。結

婚の種々な慣習についての回想」から「誘引の歌」という結論を導き出した。

中春二月説の根拠は国風「桃夭」「汉广」「何比秣矣」「燕燕」「东山」、小雅「裳裳者华」「车辇」「我行其野」など詩にある。分析によると、それらの詩に表われた季節は晩春から夏までである。たとえば「桃之夭夭，灼灼其华。」「有萋其实」「其叶蓁蓁」（「周南・桃夭」）などが表した季節は夏歴1～2月から4～5月にわたることになる。「翘翘错薪，言刈其楚。之子于归，言秣其马。」「翘翘错薪，言刈其萎。之子于归，言秣其驹。」「（周南・汉广）」中の「错薪」「楚」「萎」などは晩春から夏にかけてのものである。「燕燕于飞，差池其羽」（「邶风・燕燕」）は晩春から初夏にかけての風景であるといわれ、「邶风・蟋蟀」の第二章の「朝济于西，崇朝其雨。女子有行，远兄弟父母。」における虹や雨は冬だけ少ないけれども、春・夏・秋の季節によくでるものである。その他に、また「卫风・木瓜」「投我以木瓜，报之以琼瑶，匪报也，永以为好也。」「召南・摽有梅」の「摽有梅，其实七兮，求我庶士，迨其吉兮。」「郑风・隰有荷花」の「山有扶苏，隰有荷花。不见子都，乃见狂且。」「小雅・裳裳者华」の「裳裳者华，其叶湑兮。我觀之子，我心写兮。」「小雅・车辇」の「陟彼高岗，析其柞薪，析其柞薪，其叶湑兮，鲜我覯尔，我心写兮。」などの描写は、すべて晩春から夏にかけてのものである。

もちろん、『詩経』中の結婚にかかわる詩もある、たとえば「豳风・东山」中の「仓庚于飞，熠熠其羽。之子于归，皇驳其马。亲结其缡，九十其仪。其新孔佳，其旧如之何。」における季節はたしかに初中春である。これに従って、毛伝は「仓庚仲春而飞，嫁娶之时也。」と注釈した。但し、一例だけでは、中春は婚姻の季節と断言することはできないであろう。

国風中の恋愛に関する詩に春秋の季節を表現した詩はかなり多い。たとえば春の「溱与洧，方涣涣兮。士与女，方秉简兮」（「郑风・溱洧」）、秋の「东门之池，可以沤麻。彼美淑姬，可以晤歌。」（「陈风・东门之池」）などであり、それらの描写した季節はグラネーのそういう婚姻の時節とは関係ないといわれた。なぜなら、「陈风・宛丘」には「坎其击鼓，宛丘之下，无冬无夏。」といった詩文が

あり、これは有力な証拠ともなる。

次に、『春秋』『左伝』では各季節の婚姻に関わる記事が集められている。それは証拠をとして、婚姻の季節論を否定することもできる。『春秋』では春に関する婚姻記事は5条、夏に関しては7条、秋に関しては5条、冬に関しては8条ある。また『左伝』の記事をまとめると、春が6、夏が8、秋が0、冬が4となっている。ある季節に集中する様子はまったくみえない。婚姻と季節の関係について、晋の束皙は次のように議論した。「春秋二百四十年、魯女出嫁、夫人来归、大夫迎女、天王娶后、自正月至十二月、悉不以得失时为贬褒、何仅限于仲春季秋以相非哉」（『松本雅明著作集』6・761ページ）。

また、中国古代の祭礼を背景としての中国古代歌謡の成立を論述するために、グラネーは多くの日本の古代歌謡、中国のチベット、西南地区の諸少数民族の歌謡を引用し、タイ、ヨーロッパなどの国の歌謡と対照的に分析した。それはある程度の説得力があり、いい方法だと思う。松本雅明は同様の方法を用いて、国風中の恋愛詩の成立を論述した。

グラネーが引用した日本の歌垣の資料は、『日本書紀』『万葉集』『風土記』などの古代文献に集中されている。歌謡、または唱歌に対して、いろいろな解釈があるけれども、その内容をいえば、やっぱり多数の歌は恋歌といわれた。松本雅明が挙げた多くの歌の例から見れば、歌謡のうまれた場所は、神聖の山、市場、繁華地、道路の分岐点、城門、海岸、泉のほとり、やしろなどであった。たとえば『摂津風土記』にはそういうことがある（「雄伴郡、波比具利岡、此岡西有歌垣山。若者、男女集登此上、常為歌垣、因以為名。」）。また、『常陸風土記』にもこのようなものがある（「郡東国社、此号具祇、神中寒泉、謂之大井、縁郡男女、会集汲飲。」）。古代の日本では同族婚が自由に行われた。これは中国の異族婚とちがうところであった。だから集会には部落の集会があるし、他部落の人も参加することができる。現れた内容もそれぞれであった、ただ、場所と表現にかかわらず、そこは男女間の交流地として、特に嫁えらび婿えらびの場所としての事実はまちがいがなかった。

さらに、松本雅明は、1954年に奄美大島で収集された社会調査資料、特に歌垣に似ている古代から残された「生き化石」八月踊の分析を通して、古代歌謡のありさまを垣間見た。その当時の奄美大島は恰も隔離された状態があり、旧暦八月祭時の歌垣に似ていた八月踊は盛大な集会であった。八月踊は部落の広場で行われて、夕方5～6時から始まる。八月踊の男女は焚かれたかがり火を囲み、太鼓の音を伴って、歌いながら男の群を先に、女の群をあとにして、一列に行進する。列はきわめて徐に進んで、男女交互に歌い、歌の要所では交互に手をあげて拍子をとる。歌のリズム、身振り、手振り、跳舞が一つの節奏をなくして進行し、右廻り、左廻りに圓舞する。この形式はグラネーの描写した古代歌謡の生まれた雰囲気になんと似ていることだろう。松本雅明の統計によると、八月踊歌の内容は多数が恋愛であった。踊は人数の制限はなく、老若男女を問わず、貧富の差もなく、真に部落全体の祝祭となる。八月踊の歌詞については、表現や題材からみてけっしてふるくはない。しかしその祭礼や歌唱形式は、もっとも古い習俗を伝えており、歌垣はもちろん、紀記歌謡、詩経国風なども、そこから正しく理解できると思われる。奄美大島の八月踊は日本古代歌謡の遺響であり、松本雅明は次のように述べている。「それは歌垣とおなじ、また類似の習俗が、孤島で、社会状態の変化の乏しいため、保存されたと考えられるものである。八月歌でもっとも注目されるのは、歌曲が身振り、舞踏、すなわち身体的行動と分離されていないことである。……このように、身振と祭礼とを背景とし、それとつよく結びついて分離されないことは、明かに歌謡の原初性を占めしているといえることができる。」(『松本雅明著作集』6・870ページ)。松本雅明の社会調査は、グラネーの中国古代詩歌の成立に関する理論に対し、一つの重要な現実的根拠を与えていると考えられる。

2 『詩経』と中国古代の祭礼

グラネーは中国の古代宗教を研究するために『詩経』を研究したが、その主な内容は祭礼に関する論述であった。グラネーの論述は三つの祭礼に及びんでいた。すなわち鄭・魯・陳3カ国の地方祭礼、春の王祭、冬の腊祭である。鄭の祭礼は鄭国ではすべて山川の春の祭礼に結び付いた贖罪、種々な祓い、花摘み、河渡り、唱歌の競争、性の儀礼、約婚というようなものである。魯の祭礼は降雨を求めるため、すべてが男によって川の岸で行われた。その祭礼には異なる二組の演者たちが参与して、舞踏をしながら歌を唱い、犠牲と饗宴とでその儀式が終わった。その儀式の主要な部分は川を渡ることであった。陳の祭礼は唱歌と舞踏の競争、花摘みと性の儀礼とを伴う雨乞い、誕生、約婚そのものだ。この祭礼はいずれも宛丘で行われた。春の王祭は春分の日に首都の南郊において行われ、子供が得られるように高媒に祈願し、または多産を祈るものであった。年末に行われた八腊祭は宇宙万物への感謝祭であり、社会契約が改新せられる大饗宴であった。

以上グラネーの祭礼に関する論述について、松本雅明は批判の上に自分の見方をはっきり示した。

まず、松本雅明は祭礼の性質を再検討した。たとえば春の日、「玄鳥至，至之日，以太牢祠于高禩，天子亲往，后妃率九宾御，乃天子所御，带以弓韣，授以弓矢，于高禩之前。」（『礼記・月令』）に行われた王祭について、これが「浄め、沐浴、競争などを伴う山川の春の祭礼」とのつながりは適切ではないと言う。これはグラネーが中国古代資料を検討した結果と食い違う。高禩説は中国古代王朝発生についての異常な感生説話の流伝と思われ、「商頌・玄鳥」「大雅・生民」「史記」などに記載された説話はその証明となる。偉人として帝王の生まれたことは超超的意志の具体化であろう。

また、字源角度からみると、禩と媒は最初は違う文字である。高禩の祭礼は結婚ではなく、妊娠を祈りだけであり感生説の二妃の夫である高辛帝は、高禩

神であるという考えが現れてくる。さらに、松本雅明の考証によると、秦代以前の資料には、玄鳥の卵を呑むという記載は全く見えず、少なくとも『史記』が初見であるらしい。そうすれば、春分という季節はもちろん水浴という要素が、後に付加されたものといえるかもしれない。媒氏という観念は、秦漢の儒家によって、古代聖王の世の役人として、政治的、空想的に復原されたように思われる。媒が禰に通ずるから、グラネーは民間における婚姻習俗と郊祀を混同したものであろうか。

原始の腊祭ということになると、前に述べたように、グラネーは、この儀式の特徴を閉塞と感謝の意味に把えた。腊祭は八祭であり、原初的な八祭の祭礼は、秋凍と関連する秋分の祭礼であって性的儀礼が主役として行われた。松本雅明はグラネー論を批判した三点（すなわちさまざまな異質的な祭礼が蜡に混淆されていること、漢代に成立した天人感応の思想によってその内容が理解されていること、性的な祭礼としての復原において飛躍があること）の上に、次の見方を表明した。腊は蜡であり、蜡はもと初冬における農村の農事に関する器物、禽獣、昆虫、草木を対象とする「送終」の習俗に由来するもので、それはもともと収獲祭と異なるものであった。なぜなら、まず「蜡」の語義からみると、『説文』『古籀篇』では老廃物を意味している。また、蜡祭を記載する『礼記・郊特牲』など文献を分析すると、それが郊・社などの祭りとは区別され、その性格もかなり限定されている。その意味では農村生活のリズムを最もよく伝えているように思われる。グラネーのそういう蜡祭の大饗宴と同時に性的な解放とみている点については、性的なものがあるという明証は文献のどこにもない。かつ、初冬の祭礼は寒気の厳しい華北などでは、おそらく最初から室内で営まれたのではないか。これがグラネーのいわゆる春秋の山野における性的な祭礼に等しいことではなかったかと思われる。

グラネーは『詩経』を通して、その背後にある祭礼を明らかにしようとした。その論述は祭礼中にある詩篇にも及んではいるが、充分ではなかったと思われる。松本雅明の検討によると、中国古代の祭礼は著しい農耕儀礼を中心とした

収穫祭であった。『詩経』には直接収穫を歌った幾つかの詩篇が現れている。それらは国風ではなく、小雅と頌にみえる。たとえば小雅「楚茨」「信南山」「甫田」「大田」、周頌「載芣」「良耜」などは収穫祭をうたう。周頌「臣工」「噫嘻」「丰年」などは豊年をいのる。「豳風・七月」は農村歴歌である。それらの詩篇を通して庶民原始の祭礼を窺うことができる。たとえば「豳風・七月」は国風にみえるただ一つの農祭詩である。それは一年間の農事や農村の風物を月にかけて描くが、その終章の後半に農村歴の一部として収穫祭が歌われた。「楚茨」などの詩篇には鋤きかえし、種まき、草抜く、害虫の駆除、雨の祈り、黍稷の生育、収穫、先祖の祭、福祿の願い、収穫のよろこびが歌われている。とくに「楚茨」「信南山」には、祭礼が中心に述べられている。ここには村落全体からなる収穫の儀礼や集団的な饗宴、舞踏などはみえない。それは収穫儀礼というより、一族が宗家に集って催す祝祭にほかならないように思われる。

周頌「載芣」「良耜」に描かれた内容は、小雅の詩の前半にちかく、後半の祭の描写がほとんどない。それは廟祭の奏歌または舞曲であったと思われる。また周頌「臣工」「噫嘻」「思文」の三篇には、王朝の政治性が著しく現れている。それらの詩は周王朝における公の詩歌であるらしく、原初的な廟歌から変形し移行していることを示すものである。頌が巫歌であるのに対して、前に述べた小雅などの詩は祭後の饗宴歌であろう。

以上挙げた小雅と周頌の詩篇は、王朝と貴族の祭礼に現れている。庶民の祭礼としては、国風中でどういうふうに表現されているか。詩の内容をみると、国風にみえた祭礼は「郑風・溱洧」「郑風・出其东门」「陈风・宛丘」「陈风・东门之枌」などに著しいといわれる。祭礼の場所は鄭の東門、溱・洧の合流点にちかいところ、陳の宛丘、または都の外にあった。その祭礼は村落的なものから発展したものであるけど、ふつうの村落の祭礼ではなく、都市の庶民を背景とし、広い地域におよぶ祭礼であるために、人々の注目を引いているように思われる。その祭礼には村落祭に関する農事や、生活の進行に伴うさまざまなものが全く見えない。若い男女にとっては、それは男女集団の祭り、或いは嫁え

らび婿えらびの祭も兼ね、約婚の機会となったのであった。中国古代異族だけの通婚の特徴からみれば、その祭礼は単一部落の集会ではなく、二つ以上の部落の祭りを必要とした。その日に市がたち、交易が行われ、歌舞飲楽がなされた。祭礼の最も大きな行事は、集団的な舞踏におかれたのであった。このような祭礼は年一回か二回かにかぎられ、その前後の数日間に行われたのであった。

その他には、国風でこのような場面を背景としてしか理解しえない歌謡群がある。たとえば、「召南・標有梅」「召南・行露」「邶风・匏有苦叶」「邶风・旄丘」「邶风・新台」「鄘风・蟋蟀」「卫风・木瓜」「郑风・蓍兮」「唐风・椒聊」「唐风・杕杜」「唐风・有杕之杜」「陈风・衡门」「陈风・月出」「桧风・隰有苓楚」などはその例である。それらの詩は恋愛・誘引の詩である。その中では特定の場面は見えなくても、何かの集団的な背景を想像することができる。その祭礼を背景として行われる恋愛は日本の古代歌謡にかなり多いと思われ、これが重要な傍証となるのかもしれない。

ただし、祭礼は約婚の唯一の機会ではなかった。なぜなら、女たちは部落内部にとじこもり、村落は常に閉鎖されていたわけではなかった。草摘、草刈、薪とり、桑つみ、葛や麻の繊維を水にさらしたりするとき、女たちは他の部落の男に接し、恋愛をする機会を持ちえた。それゆえ、国風恋愛詩の大部分が個人的な恋愛を歌っていることは注目される。すべての恋愛を祭礼の描写として見ようとするグラネーの立場はゆきすぎだと思われる。また、グラネーのそういう祭の回数と場所とが年一回か所というのにも従えない。鄭の溱洧や陳の宛丘などのすでに崩壊し変形したものは明かにできたのであろうか。

中国古代の季節的な祭礼は、河岸や山麓で行われることが普通であった。その祭礼の場所は、グラネーによれば「聖地」とよばれた。「聖地」というのは、古代中国人の山川の崇拝の反映であり、当該期共同社会の厳粛な集合地であって、それも庶民と王侯の共同関係のシンボルであった。聖地ということは中国古代では「社」と称された。「社」については、いろいろな著述があるが、大体三種の学説に分けられる。第一は叢林崇拝説であり、第二は土地神説または祖

神説であり、第三は聖地説である。実際は、この説が上の説より広いとみる説である。いわゆる「社」は古代社会の呪術儀礼の行われる場所、部族結合の中心、原始的な集会の行われる聖所である。グラネーは「社」をただちに古代の舞踏と恋愛の祭礼が行われた場所とはみないで、すでに領主の権力と結びつき政治的に変化したものだとする。つまり、社が村落集団の結合の中心であり、集団の場所であることは「社」に関する通説である。これは中国だけではなく、周辺の諸民族から考察すると、例えばモンゴルにおけるオボ、朝鮮のトンジエ、沖縄のウタキ（お嶽）などがその態様を示しており、石積みや木の刈り込みや壇または樹林があり、もとは周辺で広場である。さらに、松本雅明の考証によると、族外婚の風習を持っていた中国古代の居民は通常の祭祀は小部落単位の社で行ない、春秋の播種、収穫という大祭は部落連合の上位の社において営まれ、そこでは歌舞による誘引と、産物の交易が行われたのではなかろう。国風の歌謡の多くが生命をもったのは、その祭礼と関係があったものか。しかし歌謡を伴う性的な祭礼は崩壊しやすい性格をもつ。陳の都門や宛丘、鄭の溱と洧水の合流点ちかくの祭礼は、この祭礼の異変と考えられる。

3 興と詩経

興については、詩の内容の解釈とおなじで、文学者たちによって用いられる方法として存在するよりも、道徳かたちによって用いられる方法を現すことの方が多。グラネーの見方は興が象徴であり、すなわち、詩人たちの感情を叙述する際に自然から借りたものを象徴する方法で表現する。たとえば動物の愛情は推してもって人間の愛を連想し、天候の状態、雷、雪、露、雨、虹などや、或いは作物や果物や薬草を摘むことなども人間の感情の表現ができるようになって。残念ながら、グラネーの論述は大変不足している。これに基づいて、松本雅明は深く論点を展げた。

松本雅明の論点は興が単純な象徴だけではないという。興は基本的には、そ

れ自身完結した自然描写によって気分を醸成し、その気分を通して主文をひきおこすものである。「すなわち興の本質は、気分象徴にあるといえるのである。」(『松本雅明著作集』5・107ページ)。表面的に見れば、この論点は朱子の学説をひき延ばしたもので、現代版朱子説とも言えるが、その内容を具体的分析すれば、かなりの特色があると思われる。

まず、この結論は多数の詩の分析に基づいてなされたものである。興の象徴は、国風の恋愛詩の中ではいろいろな表現がある。松本雅明は沢山の詩篇をそれぞれに研究し、諸説を比較しまとめて、あたらしい結論を出した。一番詳しく分析した詩篇は「周南・关雎」「周南・汉广」「召南・野有死麋」「召南・標有梅」「卫风・有狐」「郑风・野有蔓草」などである。たとえば「郑风・野有蔓草」の第1、2の文は「野有蔓草，零露漙兮。」「野有蔓草，零露瀼瀼」である。これについて、毛詩は興とみるが、朱子は賦にして興であるとする。松本雅明はほかの詩と比べて次のように言う。露のおく蔓草は、男にからむ女に喩えるのでも、その二人の関係を暗示するものでもない。なぜなら、「葛覃」の詩は茂りあつた葉を興とし、「葛生」は、伸びひろがる勢いを興としているから。いずれも即興として、主題のおかれた背景ないし風物としての雰囲気を形成している。さわやかな朝、原野草露の間には、美しい少女がそこにいる、そんな女子と会うことができれば、私の願望だと。「邂逅相遇」は未来の期待だろうか。朱子の「賦其所在以起兴」は季節をどこにおくのか明かではないと言うが、実際は美しい女子と彼女がいたきれいな環境は恋愛の気分を象徴している。これは主題の表現と韻律の調和に重要な役割がある。私の立場から見れば、朱子のいう「男女相遇于野田草野之间，故赋其所在以起兴。」は間違っていないと思う。松本雅明の解釈の角度はちょっとちがうが、説明も想像的、現代的なものだ。

興の気分象徴については、それぞれの詩の中に現れるだけではなく、さまざまな興には、多様な表現がある。松本雅明は自然の物を、たとえば「星」「鳥」「植物」「動物」「風物」(露、風、水、酒、衣、船、山)などの種類別にまとめ、多くの詩の一篇一篇を分析して、各自の特徴を指摘した。例えば星の興について

て、彼は次のように述べている。「それは星が、中国民族にとって、草や鳥のように、即興的な夢をいざないえず、かなりきびしく生活のなかに眺められていたことを意味するのではなからうか。彼らには日や月の信仰が稀薄であるのに反し、農耕民族として、季節を標示する星についてはかなりの関心をもっていたらしく、それを中心に説話がたむぎだされていた。しかも漢民族にとっては、星辰はその厳格な運行によって、何よりも宇宙の理法、人生の指標であり、刻々にうつりゆく感情を託するには、あまりにも壮大であると考えられていたにちがいない。それは、草木や鳥獣のように感傷をいざなうというより、はるかに畏敬にみちたものであった。星の興の特徴は、おそらくここにもとづくのであろう。」(『松本雅明著作集』5・118ページ)。このまとめはほんとうにすばらしい。

主文と同じ感情を表す興は「正興」といい、気分転換のため主文をそそののは「反興」といわれる、たとえば、「唐风・杕杜」の「有杕之杜，其叶湑湑。独行踽踽。其无他人？不如我同父。嗟行之人，胡不比焉？人无兄弟，胡不依焉？有杕之杜，其叶菁菁。独行戔戔。岂无他人？不如我同姓。嗟行之人，胡不比焉？人无兄弟，胡不依焉？」に見える杜はその葉とが湑湑とが菁菁と茂っているのに、その人は兄弟なくたすけのない孤独の体である。自然と人事の対比によって人のみじめさは一層それを効果あらしめているということである。これが反興である。また、「小雅・苕之华」「苕之华，芸其黄矣。心之忧矣，维其伤矣。苕之华，其叶青青。知我如此，不如无生！」の葉と花は生氣にみちる。これと主人公の心情とは著しく対照になる。気分をさらにつよめて、体のわびしさをかりたてているのである。このような反興は生活苦の詩篇に悲哀感をつよめるものが多い。証拠として次の文を挙げて、反興かどうか、自分の判断を示したい。

防有鹄巢，邛有旨苕。谁侑予美？心焉切切。	(「陈风・防有鹄巢」)
交交黄鸟，止于棘。谁从穆公，子车奄息。	(「秦风・黄鸟」)
鸛之奔奔，鵲之疆疆。人之无良，我以为兄。	(「鄘风・鸛之奔奔」)

睨睨黄鸟，载好其音。有子七人，莫慰母心。 (「邶风・凯风」)

葛生蒙楚，葳蕤于野。予美亡此，谁与独处？ (「唐风・葛生」)

有冽洧泉，无浸穫薪。契契寤叹，哀我悼人。 (「小雅・大东」)

興の使い方の注意を要する点には諺的用法がある。諺はもともと庶民の間に発生した簡潔な表現のうちに日常の处世法、通俗的な道德、素朴な信仰、または世間への諷刺をのべるのを常とした。『詩経』に諺的興を使えば、それは人の世に警戒と啓示を与えるものとなる。たとえば「卫风・木瓜」には「投我以木瓜，报我以琼瑶。匪报也，永以为好也。」があるが、この求愛のしるしをかりて「大雅・抑」中の周王を戒めている。「辟尔为德，俾臧俾嘉。淑慎尔止，不愆于仪。不僭不贼。鲜不为则。投我以桃，报之以李。彼童而角，实虹小子。」中の桃李を投げると言う句はたしかに恋愛の事象をはなれて、諺化しており、詩の主文に役立つことが明らかにわかる。詩における諺は、国風の恋愛や諷刺詩によく用いられて、詩の機知的要素を増やした。たとえば、以下の用例を見よう。

谁谓雀无角？何以穿我屋？谁谓女无家？何以速我狱？ (「召南・行露」)

谁谓河广？一苇杭之。谁谓宋远？跂予望之。 (「卫风・河广」)

渔网之设，鸿则离之。燕婉之求，得此戚施。 (「邶风・新台」)

敝笱在梁，其鱼魴鰈。齐子归止，其从如云。 (「齐风・敝笱」)

国風中の素朴な詩にも諺的興はある：

伐柯如何？匪斧不克。娶妻如何？匪媒不得。 (「豳风・伐柯」)

谁能亨鱼？溉之釜鬲。谁将西归？怀之好音。 (「桧风・匪风」)

墓门有棘，斧以斯之。夫也不良，国人知之。 (「陈风・墓门」)

无田甫田，维莠骄骄。无思远人，劳心忉忉。 (「齐风・甫田」)

以上の例を見ると、諺の特徴は孤立性がつよく、印象性は明哲で、パラドッ

クスであれ、いずれも主文に対して、かならず対句の形をもっていることにあ
る。諺は一般的に詩の最初に用いられ、しばしば章の中間に挿入され、または
末におかれるようになる。

諺の興は古朴な国風詩にあるだけではなく、小雅、大雅、特に悲傷感の深い
変小雅、変大雅の部分にもある。たとえば小雅では「小宛」「小弁」「巧言」「大
东」「四月」「角弓」などに、大雅では「抑」「桑柔」「烝民」などに、頌では「周
頌・小毖」などに各々見えている。松本雅明はこれらの詩も逐一詳しく分析し
たが、ここには省略したいと思う。

興についての松本雅明の独特な見方は、すなわち存在の興についてである。
存在を示す中国語は「有」と「在」である。実際には、これは日本語文法の角
度からの形式上の分析だと思う。詩中「有」の基本的な形は「有杕之杜，其叶
菁菁。」（「唐风・杕杜」）、「有车邻邻，有马白颠。」（「秦风・车邻」）、「南有樛木，
葛藟荒之。」（「周南・樛木」）、「山有榛，隰有苓。」（「邶风・简兮」）のようなもの
である。詩の「在」の主な表現は、「关关雎鸠，在河之洲。」（「周南・关雎」）、「殷
其雷，在南山之阳。」（「召南・殷其雷」）として見える。両者を対照的にみると、
「在」の「…にある」形は主語が動詞の上におかれ、「有」の「…がある」慣用型
は動詞の下にある。これは各自の形式の特徴である。但し、詩の中での「有」
の用いられ方は「在」よりかなり多い。松本雅明は詩の「有」を詳しく分析し
た。まず「有」の存在の副次的用法四つを分類して、各類を分析した。次に、
存在体の興における国風と雅とを三つの形に分けて論述した。

第一は、場所または大と小の関係が対句の形を使用せず、自由に現れる用例。

江有汜，之子归，不我以！不我以，其后也悔。（「召南・江有汜」）

丘中有麻，彼留子嗟。彼留子嗟，将其来施施。（「王风・丘中有麻」）

もう一つの表現は、一句ずつの対偶よりなる二句の興で、「口有…、口有…」
の用例。

山有扶苏，隰有荷花。不见子都，乃见狂且。 (〔郑风・山有扶苏〕)

山有枢，隰有榆。子有衣裳，弗曳弗娄。

子有车马，弗驰弗驱。宛其死矣，他人是愉。 (〔唐风・山有枢〕)

なお、大・小雅にある存在の興の表現にみられる不整形で、いろいろな形になる用例。

山有嘉卉，侯栗侯梅。废为残贼，莫知其尤。 (〔小雅・四月〕)

天生烝民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。 (〔大雅・烝民〕)

存在の興について、松本雅明は次のようにまとめた。①興の印象性、象徴性、諺的用法。②国風中の「有」は、即興的、属目的な自然のありかたを示し、従って「ある」ということよりも、有る状態に関心がしめされた。これは庶民的な思考であった。③「山有□□、隰有□□」の表現は自然を規格的にとらえ、それは知識層の思考が自立するようなものだ。

興について、松本雅明はさらに特別な発想が持っていたが、それは必然の興とも言うべきものである。必然性、或いは法則性ということは、興における諺、譬喩、存在などにみえるように、自然のありかたを規格化し、そのもつ必然性を人生に比興しようという思考を生むものである。また、それは象徴する自然描写、諺的なもの、存在する必然的主張を総合的に考察することである。これは国風にみえるが、小雅には一番豊富である。大雅は叙事詩が多いから、限定されている。例えば、「南山有臺，北山有萊。乐只君子，邦家之基。乐只君子，万寿无期。」(〔小雅・南山有臺〕)に見える「有」は、必然の表現である。「莫高匪山，莫浚匪泉。君子无易由言，耳属于垣。」(〔小雅・小弁〕)は諺的用法である。さらに「荏染柔木，君子树之。往来行言，心焉数之。」(〔小雅・巧言〕)、「如彼岁旱，草不溃茂。如彼栖苴，我相此邦，无不溃止。」(〔大雅・召旻〕)は譬喩的なかたちによって、必然を現したもののでもある。とにかく、必然の興は、国風にはなお素朴な、ほとんど無意識的な明るさ、冲動的な印象性を持ったものと

して現れる。それは雅において、二つの方向に変化する。一つは、象徴性がますます深まり、そのために自然の対象的な性格が失われてゆくことである。もはや自然な主題とは直接のかかわりはなく、ただ主題をつつむ雰囲気を描写し、それによって主文のよろこびやかなしみを、いっそう情調的に深めよとする。もう一つは、自然の規格化をいよいよ鮮かにし、それを主文に対せしめ、或るときは、それによって人間の倫理的関係を正さそうとし、ある場合には、その正常、恒常性と比較することによって、人間のみじめさ、悲しみ、暗さをきわだたせ、或る場合には、その基礎の上に、行為をうつくしく、庄重に描写しようとする。

その変化の背景は、国風を生んだ庶民社会の変動が考えられるであろう。おそらく村落の古代的な結合や生活の崩壊は、国風の歌謡が唱われたような祭礼を变形させ、その意味をも失わせたにちがいない。そこにはもはや前の時代の生き生きとした自然的感情や歌謡も、存在する余地がなくなってしまうていたのではなかろうか。

おわりに

以上はグラネーと松本雅明の詩経研究についての紹介である。その中からは、両研究者の相互関係および発展の軌跡が見えると思う。前に述べたように、方法論として、グラネーは相当な成果を収めた。しかし、時代と研究分野が限られていることもあり、彼の詩に関する分類、中国古代文献の選択と分析、歌謡と宗教の関係、さらにはそれらに欧州古代歌謡をあてはめるなどの点には、同意しがたい面がある。歴史学者の松本雅明は中国古代社会を深く理解すること、中国古代資料に習熟すること、および日中両国の風俗習慣を広く知ることなどに警鐘を鳴らした。ただ、彼の興についての新古の層の基準、興の印象性、象徴性、諺の表現、存在の興、必然の興などについては、再検討の余地が残されている。ある詩篇の分析、例えば「邶風・柏舟」の主題に「婚約の若者に死な

れた女が、再婚をすすめる母に嘆き、あたる詩。」との見方は、説明不十分と思われる、さらに分析の必要があると思われる。要するに、私の拙論は誘い水にすぎないが、これから、グラネーと松本雅明の詩経研究における珠玉の成果を確実に踏まえつつ、私も江湖の詩経の研究にさらなる一步を進めたい。

主な参考書名

- 『中国古代の祭礼と歌謡』（M. グラネー 内田智雄 訳）平凡社 2006年
『詩経国風篇の研究』（『松本雅明著作集』1）弘生書林 1987年
『詩経諸篇の成立に関する研究』（『松本雅明著作集』5）弘生書林 1986年
『詩経諸篇の成立に関する研究』（『松本雅明著作集』6）弘生書林 1986年
『詩経・楚辞』（『中国古典文学全集』1 目加田誠 訳）平凡社 1960年
『白川静著作集』9 平凡社 2000年
『白川静著作集』10 平凡社 2000年
『詩経訳注』（国風部分）袁梅 齊魯書社 1980年
『詩経訳注』（雅頌部分）袁梅 齊魯書社 1981年
『聞一多全集』3・4 湖北人民出版社 1993年