

『詩經』に於ける「黃鳥」に就いて

福本郁子

(一)

『詩經』收録中の詩篇に鳥を諠うものは多く、諠われる詩篇によつてその種類も多種多様である。これ等の詩篇の解釋は鳥の個々の性質に依據してその象徴的意義を演繹するものが多く、未だに傳統的解釋の範疇を出ない場合もある。例えば、周南・關雎篇第一章に諠われる「雎鳩」に就いて、『毛傳』が「雎鳩、王雎也。鳥摯而有別」とし、更に

后妃樂君子之德、無不和諧。又不淫其色、慎固幽深、若雎鳩之有別焉。然後可以風化天下、夫婦有別則父子親、父子親則君臣敬、君臣敬則朝廷正、朝廷正則王化成。

と解し、『鄭箋』に「摯之言至也。謂王雎之鳥、雌雄情意至、然而有別」とあることから、この鳥は雌雄の情意がよく至り、しかも貞正を失わぬので、そのような男女の象徴として長い間解釋されてきた。それは『詩經』の解釋に甲骨・金文を用いた林義光もこの鳥を

雎鳩居處不雙、故以興夫婦燕寢有節。

と解し、また中國で初めて民族學的見地から詩句の解釋を試みた聞一多ですらこれを

鳩之爲鳥、性至謹慤而尤篤於伉儷之情、說者謂其一或死、其一亦即憂思不食、憔悴而死。封建社會所加於婦女之道德責任、莫要於專貞、故國風四言鳩、皆以喻女子。雉鳩既稱鳩、又爲女子之象徵。

と解⁽²⁾しているが如きである。

また我が國に於いては、高田眞治は「鳥類は一般に一雄一雌が多いが、雉鳩も雌雄の別が正しいといわれる」として、河のほとりで睦じく和らぎ鳴く雉鳩のありさまを述べて、窈窕たる淑女は、君子の好逑という若き男女の好配偶を引き興したのである。

と解⁽³⁾し、吉川幸次郎も『毛傳』説を是として、

雌雄の情愛はこまやかでありながら、しかも人の見ているところでは交合しない禮儀ある鳥という。

とし、目加田誠は⁽⁴⁾

この鳥が雌雄呼びかわし、魚を食うさまをもって君子淑女の嘉配を興したのであろう。魚を食うのは詩にいつも婚姻、男女の結合にたとえられることがある。

と解⁽⁵⁾す。

關雎篇第一章は、家井眞が論ずる如く、宗廟に於いて巫女が祖靈に仕える様を謠うものであり、⁽⁶⁾「雉鳩」は、祖靈神を表象する鳥である。「雉鳩」を祖靈神の表象と見なす見解は、既に白川靜、赤塚忠によって論ぜられている所であるが、⁽⁷⁾このように鳥を靈魂の表象とする解釋が他の鳥を謠う詩篇に於いても爲されているかという点、必ずしもそうではない。例えば秦風・黃鳥篇、及び小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇に見える「黃鳥」、豳風・鴉鵲篇に見える「鴉鵲」、陳風・墓門篇に見える「鴉」といった一部の鳥に對しては、ままたま不吉・惡しき事を告げる惡鳥とする解釋が爲されている。

結論を先に述べると「黃鳥」「鴉鵲」「鴉」といった鳥は、本來惡鳥とは認識されておらず、先に述べた「雉鳩」に對すると同様の認識、即ちこれを靈魂の表象とする認識しかなかったものと考えられる。換言すると『詩經』收録中の詩篇に謠わ

れる鳥は、その種類に關わらず、總て靈魂の表象と考えるべきなのである。

この小論は秦風・黃鳥篇、小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇等に見える「黃鳥」が、他の鳥と同様に靈魂の表象とされたことから、或いはこれが鎮魂歌である秦風・黃鳥篇に謠い込まれ、或いはこれが祖靈に己の不遇を訴える詩である小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇に謠い込まれたことを各詩篇を解釋しつつ論證するものである。

(一)

先ず以下に秦風・黃鳥篇の全文を擧げる。

(一) 交交黃鳥 止于棘 誰從穆公 子車奄息 維此奄息 百夫之特 臨其穴 惴惴其慄 彼蒼者天 殲我良人 如可

贖兮 人百其身

(二) 交交黃鳥 止于桑 誰從穆公 子車仲行 維此仲行 百夫之防 臨其穴 惴惴其慄 彼蒼者天 殲我良人 如可

贖兮 人百其身

(三) 交交黃鳥 止于楚 誰從穆公 子車鍼虎 維此鍼虎 百夫之禦 臨其穴 惴惴其慄 彼蒼者天 殲我良人 如可

贖兮 人百其身

押韻は、第一章は、棘・息・息・特が職部韻、穴・慄が質部韻、天・人・身が眞部韻。第二章は、桑・行・行・防が陽部韻、穴・慄が質部韻、天・人・身が眞部韻。第三章は、楚・虎・虎・禦が魚部韻、穴・慄が質部韻、天・人・身が眞部韻である。⁽⁸⁾

『毛序』はこの詩を

黃鳥、哀三良也。國人刺穆公以人從死、而作是詩也。

と解し、鄭玄がこれを

三良、三善臣也。奄息、仲行、鍼虎也。從死、自殺以從死。

と解し、穆公が自らの死に際して「奄息」「仲行」「鍼虎」の三人の善臣を殉死せしめたことを刺る詩であるとする。『集傳』も

秦穆公卒、以子車氏之三子爲殉、皆秦之良也。國人哀之、爲之賦黃鳥。事見春秋傳。

と、國人が「奄息」「仲行」「鍼虎」三人の殉死を哀れんで賦した詩であるとする。

「黃鳥」に就いては、『毛傳』は「黃鳥以時往來得其所、人以壽命終、亦得其所」とし、これを惡鳥としてはいない。中國の諸注釋書も同様で「黃鳥」の種類に就いて述べる他は、その象徴的意義を論ずるものはない。これに對し、我が國に於ける諸注釋書を見ると、これを良からざる事を告げる鳥と解釋するものが多い。松本雅明は

「黃鳥」は、秦の穆公に殉死した三人の勇士をいたむ詩で、とびうつる黃鳥の興は、たぐひなき勇士への愛惜と、死の悲しみとをみちびく。美しい鳥を悲しみに對比させることによつて、その効果を一そう顯著にしてゐる。

と論じ、高田眞治は詩意を「この詩は、秦の三良士が、穆公に殉死したことを哀れんだ詩である」と解して、「黃鳥」に就いては

黃鳥が棘や桑や楚に止まっているのを以て、その所を得ないで死したことを以て、三良が所を得ないで殉死したことに喩えて、その鳴く聲も悲しく聞こえたと見るのが、よいのではなからうか。

と論じている。⁽¹⁰⁾ 白川靜は詩意に就いては「殉死者をかなしむ歌。秦の穆公が卒したとき、子車氏の三子が殉死した」と論ずるが、「黃鳥」に就いては特に觸れていない。ただ、「交々」の語釋の項で

鳥鳴は不安とおどろきを暗示する發想。この三子殉葬のことは、おそらく豫想されなかったことなのであろう。以後獻公の禁止令が出るまで、約二百四十年の間、殉死が行われた可能性がある。

と論じている⁽¹¹⁾ことから、やはり「黃鳥」を不安と驚きを象徴する鳥と解釋しているようである。境武男は詩意を

秦の穆公（繆公）の三良（奄息・仲行・鍼虎）を哀憐した歌（毛序・史記本紀・同叙傳・漢書應邵注・風俗通もみな同説）。穆公の死は西紀前六二二年である。三人は穆公の遺命で殉死した（文公六年左氏傳）。

と論じ、「黃鳥」に就いては

黃鳥の鳴聲で不安と哀しみの状を象徵する。黃鳥が好ましくない鳥であることを端的に表明したのは小雅黃鳥篇である。⁽¹²⁾と論じている。

このように「黃鳥」を不安や哀惜の象徵と解する説が多い中、目加田誠が

いずれにせよ殉死した人々はいずれも立派な人々だった。今その側の樹に鳴いている何事もなかったような黃鳥の囀り。古人は彼らの魂が黃鳥となって囀っているように感じたのではあるまいか。

と、「黃鳥」を戦死者の魂の象徵ではないかと推測する⁽¹³⁾は、後述する如く正鵠を射た見解であると言える。

以上の如く、我が國に於いては詩意に就いては『毛序』や『集傳』を何等かの形で敷衍しており、「黃鳥」に就いては不安や哀惜を象徵する鳥と解釋していることがわかる。

次に小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇の全文を挙げる。

- | | | | | | | | |
|-----|------|------|------|------|------|------|------|
| (一) | 黃鳥黃鳥 | 無集于穀 | 無啄我粟 | 此邦之人 | 不我肯穀 | 言旋言歸 | 復我邦族 |
| (二) | 黃鳥黃鳥 | 無集于桑 | 無啄我梁 | 此邦之人 | 不可與明 | 言旋言歸 | 復我諸兄 |
| (三) | 黃鳥黃鳥 | 無集于栩 | 無啄我黍 | 此邦之人 | 不可與處 | 言旋言歸 | 復我諸父 |

押韻は、第一章は、穀・粟・穀・族が屋部韻。第二章は、桑・梁・明・兄が陽部韻。第三章は、栩・黍・處・父が魚部韻である。

『毛序』はこの詩を「黃鳥、刺宣王也」と解し、朱熹は「民、適異國不得其所。故作此詩」と解す。「黃鳥」に就いては、『毛傳』は

黃鳥之性、宜集木啄粟、喻天下室家、不以其道而相去、是亦失其性。

と、ここでも特に惡鳥としてはおらず、他の注釋書も同様である。我が國に於いては、松本雅明は詩意を

他邦に流浪した人が、異邦人のつれなさを嘆いて故郷を思ふ詩。黃鳥に呼びかけ、この國の人我によからず、この國の穀かちに集り、この國の粟を啄むなかれ、と歌ふのである。

と論じ、目加田誠は詩意を

古注は夫につれなくされる女の詩とし、朱子は他國に往つて、不遇な境遇に居る民の嘆きとする。どちらでも通ずる詩である。

として、詩中に見える「黃鳥」に就いては

自分のだいなものを奪い、自分を苦しめるものを黃鳥に喩えたのである。

と、先の秦風・黃鳥篇に於ける「黃鳥」の解釋とは異なつた見解を述べている。⁽¹⁵⁾ 白川靜は詩意を

他國で苦勞する者が、早く故郷へ歸りたいとねがう詩。おそらく他國に嫁した女の、失意の詩であろう。

と論じ、「黃鳥」に就いては

黃鳥の興は、この詩では、災をなす他邦人にたとえる。發想としては、鳥の興の古代的な、予兆としての性格を失つた

もので、比喩的な手法に近い。

と論ずる。⁽¹⁶⁾ 境武男は

ここでの不幸について集傳は「民が異國にゆきて、その所を得ない」ことの義にとる。この國には住むことができないというのは女性か男性か。近人の鄭振鐸は、この男は贅壻であり、婦家から出されたのであるという。そして贅壻は事實上は終身奴隸であるともいう。しかし、婦家ならばこの邦の人とはいわないであろうし、夫家でも同じことであろう。と、本篇の詩意を定かにはしておらず、「黃鳥」に就いては

各章の首句で、黄鳥に呼びかけて、ここに止まるなという。不幸をはこぶ鳥だからである。秦風の黄鳥篇では、不安と悲しみの象徴とされた。

と論じており、やはりいずれも先に挙げた秦風・黄鳥篇と同様に「黄鳥」を悪しき事を告げる鳥であると解釋している。

「黄鳥」の他、陳風・墓門篇第二章に

墓門有梅 有鵙萃止 夫也不良 歌以訊之 訊予不顧 顛倒思予

と謠われる「鵙」は、『毛傳』は「鵙、惡聲之鳥也」と、惡聲で鳴く鳥であると解し、諸説これを踏襲して凶惡な鳥、不吉な鳥であると解釋している。⁽¹⁸⁾ また豳風・鵙鵙篇第一章に

鵙鵙鵙鵙 既取我子 無毀我室 恩斯勤斯 鬻子之閔斯

と謠われる「鵙鵙」も惡鳥と解する説が多い。⁽¹⁹⁾

以上の如く惡鳥と解される「黄鳥」「鵙」「鵙鵙」に就いて論ずる前に、先ず考古學的資料から窺い知ることができる鳥に對する古代觀念に就いて述べることにする。

(三)

黄河流域の龍山時代から周代初期頃まで約二千年間續いたと考えられる三星堆遺跡には、鳥形を象った出土物が多い。圖一から圖四はその二號坑から出土した青銅製の鳥で、圖一・圖二に就いては下の部分が圓筒形または橢圓形のソケットとなっており、また目釘孔があることから何かに取り付け使用するものであったと考えられる。⁽²⁰⁾ また圖三の青銅製の鳥は、殷代の陝西省岐山縣賀家村出土の青銅甗の柱の飾りに酷似していることが指摘され⁽²¹⁾（圖四）、他の青銅器や玉器の一部に就いても殷墟出土物との近似點が指摘されている。更に三星堆の青銅遺物の加工技術は鍛造ではなく、鑄造であり、殷墟の青銅加工技術と同源であるとの見解もある。⁽²³⁾ 圖五は鳥形の鈴で、稻畑耕一郎が

古代において、祭祀を執りおこなうにあたっては、必ずや音楽が奏でられ、各種の樂器が用いられたはずである。三星堆からは、目下のところ、鈴が出土しているだけである。しかし三星堆の鈴は、形状はさまざまであるが、いずれも小さなもので、樂器としての機能は低く、神樹などに掛けて、風のゆらぎの中で、目に見えぬ神の來降や神人の交信を感じ得るためのものようである。

と論ずる如く、降神儀禮に用いられたものであると考えられる。三星堆二號坑出土の青銅製の遺物には、他に鳥形の稜飾を施した罍や尊等があり、これらの器形や施された紋様が、湖南省華容縣や湖北省荊州市廟興出土の青銅器に近似している。⁽²⁵⁾

また一號・二號坑から多量の玉器が出土しており、二號坑より古い型式の玉器が多く發見されている一號坑からは、戈を象った先端部に鳥を配した玉璋が發見されている（圖六）。玉璋は龍山文化に起源を有し、二里頭文化で發達した後周邊地域に傳播したもので、この玉璋の兩邊の齒牙やその間の平行線の刻文は、二里頭遺跡出土のものの特徴をよくとどめている。⁽²⁶⁾

このように三星堆遺跡に多く見られる鳥形を象った青銅製や玉製の出土物に就いて、趙殿增は

これらの鳥はおそらく神の使者、太陽を背負う者、氏族のトーテムなど多方面の文化的意味をもっているであろう。と論ずる。⁽²⁷⁾ 確かに鳥形の圖案は三星堆特有の發達を遂げてはいるが、これを直ちに鳥トーテムの存在を示す確證と見なす點

に就いては疑問である。鳥形を模した出土物に關してのみ言えば、三星堆独自の發展が認められるのはその鳥形の圖案に於いてであつて、鳥形を模していること自體に於いてではない。何故ならば、鳥形を模した出土物は三星堆にのみ見られるものではなく、それらの遺跡から出土した鳥形の遺物には必ず鳥を靈魂の表象と見なす觀念の存在が認められるからであり、更に三星堆文化は先に挙げた如く、青銅器や玉器の器形・紋様、及び加工技術等の近似から黃河流域の殷墟や二里頭遺跡等、また長江下流域の湖南省華容縣・湖北省荊州市廟興との交流があつたと考えられる以上、三星堆文化に於ける鳥に對する觀念が、他遺跡に於けるそれに比して全く異質のものであつたとは考え難い。つまり鳥を靈魂の表象と見なす觀念が三星堆文化にのみ皆無であつたとは考え難いのである。従つて三星堆遺跡の鳥形の遺物は祖靈、乃至は神靈を降臨せしめる儀禮に於

いて使用された祭器であつたと推測し得るのである。

河南省安陽縣で發見された殷代後期のものとされる殷墟五號墓（婦好墓⁽²⁸⁾）からも、鳥形を模した遺物が數多く出土している。圖七の婦好銅偶方彝には蓋部分と本體上段に鳥が描かれている。圖八は婦好銅偶方彝の蓋部と本體上段の拓片である。圖九の婦好銅鴞尊は器全體が鴞（フクロウ）を模した形となっている。圖一〇の石鸛鵒は大理石製で、鵒を模したものである。玉製の鳥は最も多く、圖一一から圖一五は佩玉の模寫圖、圖一六・圖一七は玉刻刀の拓片であるが、このうち圖一五の佩玉は、鴞鵒、即ちフクロウを模したもので、この他に鴞鵒を象った佩玉は五件出土している。後述するが鳩・鵒・燕・鷹等の鳥を象った佩玉とともに鴞鵒を象った佩玉が副葬されていることは留意すべき點である。

甲骨文からも、靈魂を鳥形と見なす觀念が認められる。赤塚忠は、第三期頃から殷王室の先公の系譜のうちに組み込まれる「高祖王亥」または「高祖亥」の名が、「辛巳卜貞王隻上甲卽于河（佚八八八）」、「其告于高祖王隻三牛（掇一、四五五）」の如く、亥上に鳥形や隹形を冠した字形で現れる點を指摘している。この「隻」「隻」の字形からは、明らかに祖先の靈魂を鳥形と見なす觀念が窺える。

西周の青銅器・玉器にも鳥形を象ったものがある。圖一八・圖一九は、陝西省長安縣張家坡出土の玉器で、西周早期の副葬品である。圖二〇は、遼寧省凌源縣馮廠溝出土の鴨形を象った青銅製の尊器である。また西周期に於ける青銅器に多く見られる大鳳紋に就いて、白川靜は「鳳文はおそらく鳥形の靈という觀念と關連をもち、それでその祭器に施されたものであらう」と述べている。

玉器の多くは墓の副葬品として使用されており、殷墟五號墓に於いてもその殆どが棺の内側から發見されている。また周、漢代に於いても玉器は遺體に佩用される形で副葬されている例が多く、林巳奈夫が、玉は神靈や靈魂を憑依させる呪力を有していると考えられていたと論ずるによれば、三星堆一號坑出土の玉璋は、神靈、乃至は祖靈を降臨せしめる呪力を有する祭器として使用されたと考えられ、先端部分の鳥形は、降臨する神靈、乃至は祖靈の表象と考えることができ、殷墟五號墓、

及び陝西省長安縣張家坡出土の鳥形の佩玉は、死者の靈魂を憑依せしめるとともに、天界へ飛翔せしめる目的の下に副葬されたと考えられるのである。

圖二一は前漢初期のものとされる馬王堆一號漢墓出土の帛画中段部分の模寫圖で、鳥は上部の蓋上に二羽、そのすぐ下に一羽、下部左右の龜の上に一羽ずつ描かれている。曾布川寛は上部の二羽を鳳凰、下部の二羽を梟とし、蓋下の鴞頭を持ち翼を広げている鳥を

蓋の下の鳥については、筆者は鵩鳥と考える。鵩鳥は鴞に似た鳥で、あるいは楚の地方では鴞の別名だというが、不吉の鳥と考えられていた。……帛画のみみずくに似た鳥も蓋のすぐ下に靜止して、墓主人の眞上に君臨している。墓主人は當然死亡しているので、死を象徵する鵩鳥の占める位置としてはふさわしいといえよう。

と、これを鵩鳥を指し、不吉な鳥であると説明しているが、鵩鳥が鴞の別名であるとするならば、これと同種の鳥、即ち下部に描かれた梟が吉祥とされる龜の上に乗っていることの説明がつかない。不吉の鳥が吉祥の龜に乗る圖を昇仙圖に描く筈はないからである。また、梟が不吉な鳥であるとするならば、先に挙げた殷墟五號墓の副葬品の中に鴞鴞を象った佩玉が納められることもなかった筈である。昇仙圖に描かれた鳥は墓主の死を象徵する不吉な鳥ではなく、墓主の飛翔する魂や天界に居る魂の象徴と見るべきなのである。

同じく馬王堆一號漢墓出土の四重の棺のうちの第四棺に當たる内棺には、黒漆を塗った後に絹の帶が卷かれ、更にその上に貼られた絹には鳥の羽で菱形勾連紋が描かれている。⁽³⁶⁾ 葬禮に鳥の羽を用いた飾りを使用することは、『淮南子』齊俗訓に「夏妃氏、其社用松、祀戸。葬牆置翼」、また汜論訓に「夏妃氏塋周、殷人用櫛、周人牆置翼、此葬之不同者也」と記されている。「翼」は、『說文』には「翼、棺羽飾也」とあり、朱駿聲が「疑古本以羽爲之、與羽蓋同」とするによれば、具體的な形は不詳であるが鳥の羽を用いた飾りであることは間違いない。また我が國に於いても、弥生時代前期末の集團墓地とされる山口縣土井ヶ濱遺跡から出土した二〇〇體餘りの遺體のうち、若い女性の屈肢した遺體の左胸部の上に鳥の骨が発見され

ており、大林太良は死者の靈魂を他界に運ぶ鳥の表象があつたものと推定している。⁽³⁷⁾つまり、馬王堆漢墓一號墓出土の棺の裝飾に鳥の羽が用いられたのも、『魏書』東夷に「以大鳥羽者死、其意欲使死者飛揚」とある如く、まさに死者の靈魂を飛翔せしめる爲のものであり、その背景には死者の靈魂を鳥と見なす觀念の存在が顯著である。

死者の靈魂が鳥になるという觀念は、地理的には少しく離れるが貴州東南部の苗族の銅鼓に描かれた紋様に顯著に現れている（圖二二）。製作年代は明らかではない。鳥形の舟に鳥の装束をした人々が乗り込んでおり、この鳥の装束から鳥トームの存在を指摘する説もあるが、大林太良はこれを否定し、靈魂が鳥になるという觀念の存在を指摘している。⁽³⁸⁾また同様の「靈魂の舟」は、ボルネオのガジュ・ダヤク族やスマトラのバタク族にも見られ、圖二三はバタク族の鳥舟狀の棺の模型の模寫である。

その他、南ラオスのカー族は、死者の靈魂を他界に運ぶ爲に墓前に鳥竿を立てる習俗があり、ボルネオのヤンケー族は、子供の命名式の際に祖先の靈魂を降臨せしめる爲に鳥竿を立てる習俗があること等が報告されており、⁽³⁹⁾鳥を靈魂の表象と見なす觀念は、中國のみならず非常に廣い範圍に分布していることがわかる。

我が國に於いても、水鳥の繪が描かれた弥生時代の銅鐸の出土、古墳時代の水鳥形埴輪等の出土から、このような觀念が存したことは既に論ぜられている所である。⁽⁴⁰⁾現在でも鳥に關する俗信が傳えられる地方があるが、そのうちで比較的良好にする俗信に鳥の鳴く聲を死の前兆とするものがある。しかし鳥は死を豫兆する惡鳥と信じられる一方で、善鳥であるともされる。墓前の供物を鳥が食べると、死者が成仏したとする俗信は各地に見える例であり、また正月に餅を高く投げたり、或いは決まった樹の枝に引つ掛ける等してこれを鳥に食べさせる、所謂鳥喰神事の名で呼ばれる行事も各地に廣く見られる。⁽⁴¹⁾この一見相反する鳥の二面性は、實はいずれも鳥が靈魂の表象とされたことから生じたものであつて、本來は鳥という特定の鳥に對してのみ存した觀念ではなかつたと考えられる。

以上により、鳥はその種類に關わらず總て靈魂の表象と見なされていたことが明確になつたと思う。青銅器に鳥が描かれ、

或いは青銅器そのものが鳥を模した形に製作されたのは、それが神を祀る場に於いて使用される祭器であるからに他ならず、その場合の鳥は降臨する神の表象である。また鳥を模した玉器の多くが墓の副葬品であるのは、死者の靈魂を憑依せしめ、天界に飛翔せしめる爲に他ならず、その場合の鳥は死者の靈魂の表象である。また様々な種類の鳥が玉や銅で製作されることはあつても、それらの使用される目的は變わらない。即ちその象徴的意義は變わらないのである。であるから、殷墟五號墓に於いては、鵲・鷹・鴟鵂等の様々な種類の鳥を模した大量の佩玉が、總て同じ棺内中央部から出土しているのである。陳風・墓門篇第一章の「鵲」、豳風・鴟鵂篇第一章の「鴟鵂」、秦風・黃鳥篇、及び小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇の「黃鳥」も、以上に基き神靈の表象として解釋を施すべきなのである。次章に於いてこれらの詩篇に語釋・訓讀・通釋を施すことにする。

(四)

墓門篇第一章を解釋する。「墓門」は、王引之が「竊疑衡門、墓門、亦是城門之名。墓門有棘、墓門有梅、猶言東門之枌、東門之楊耳。……楚辭天問、何繁鳥萃棘、負子肆情。王注曰、言解居父聘吳、過陳之墓門。見婦人負子。欲與之淫佚、肆其情欲。婦人則引詩刺之曰、墓門有棘、有鵲萃止、故曰繁鳥萃棘也。據王注曰過陳之墓門、則墓門爲陳之城門可知」と、城門の名と解するにより、陳の城門の意。「梅」は、一般には和名ウメと譯されるが、『毛傳』に「梅 枌也」とあり、この「枌」は、樟科に屬する後の楠樹の古名であるとする水上説に従う。但し、楠樹に和訓クスノキを當てるのは植物分類學上は誤りで、日本にはこの楠樹の眞品は産しないことから、和名を強いて求めると「ナン」であるという。また、『魯詩』は「棘」に作り、馬瑞辰がこれを梅の古字「棘」の轉寫の誤りとするも通じる。祖先の靈魂の憑依する依代。「萃」は、『毛傳』に「萃、集也」とあり、丁惟汾が「萃、集、雙聲」とするにより、「集」で、つどう意。「止」は、裴學海が「止、猶焉也。墓門篇、有鵲萃止」とする如く、句末の語助詞。「夫」は、裴學海が「夫、猶彼也」とするにより、人稱代名詞の「彼」で、かれ、かの人の意。白川靜は配偶者を指すと解するが、「夫」が單獨で用いられている詩篇は他にないので検討し得ないが、

下句に「歌以訊之」とある如く、「歌」を作り歌うことによって個人の非道を祖靈に訴えるをいう詩の場合、その訴える対象は、他篇に於いては時の爲政者であることから、この「夫」が配偶者を指す可能性は低いと言える。例えば、小雅・鹿鳴之什・四牡篇に「是用作歌」、小雅・節南山之什・何人斯篇に「作此好歌」、同巷伯篇に「作爲此詩」、小雅・谷風之什・四月篇に「君子作歌」、大雅・蕩之什・桑柔篇に「既作爾歌」とあるは、戦争の長引くことや、治世の不平等からくる社会不安を訴え佑護を求める爲の「作歌（詩）」であり、この場合、その対象は時の爲政者と解すべきものである。従って、墓門篇の場合の「夫（彼）」も、具體的には時の爲政者を指す語である。「歌以訊之」の「訊」は、『毛傳』に「訊、告也」とあり、これを鄭玄が「歌謂作此詩也。既作又使工（巫）歌之、是謂之告」とする如く「告」で、巫が歌を作り歌うことによって、祖靈に不遇を訴え、安寧を祈ること。「之」は、戴震『毛鄭詩考正』に「廣韻六、至諄（訊）字下引詩歌以諄止。然則此句止字、與上句止字相應爲語辭」とあるにより、「止」の誤寫と解する。前句の「有鵲萃止」の「止」と同じく意味の無い句末の語助詞。「予」は、鄭玄が「予、我也」とするにより、「我」で、われの意。「予不顧」は、姚際恆が「予不顧、猶不顧予」とするにより、「不顧予」の倒置形。袁梅が「狼狽不堪の様子、指陷于困境」とし、屈萬里が「顛倒、猶顛覆也。謂至顛覆時、乃思予也」とする如く、「顛倒」は、苦境に陥り狼狽する意。

以上の語釋により訓讀、及び通釋を施すと次の如くなる。

訓讀 墓門ほもんに梅なわ有り、鵲けうあつ萃あまる有り。夫かれや良よからず、歌うたひて以もつて訊こくさん。訊こくするも予われを顧かへりみざれば、顛倒てんだうして予われを思おもへ。

通釋 陳の城門には楠の木、（祖靈の降臨を告げる）フクロウがそこに集う。あの人はひどい人、歌に託して（祖靈に）告げん。告げたとして顧みぬなら、後で困って思い返すがいい。

陳風・墓門篇第一章は、祖靈に時の爲政者の非道を訴え佑護を希求する内容である。

豳風・鴟鵂篇第一章を解釋する。「既取我子」は、その経緯はわからぬが、戦亂等によって子を失ったことを指すものと思われる。「無」は、陳奂が「傳以不可釋無、漢廣傳、又以無釋不可。無猶勿也、無猶母也。無、母、勿三字、竝與不可同

義」とする如く、「母」「勿」と同義で、禁止を表す語助詞。「毀」は、『説文』に「毀、缺也」とあるにより、「缺」で、やる意。「室」は、鄭玄が「室、猶巢也」と解してより、通説ではこの詩全體を鳥に假託して謠ったものとして「室」を「巢」の意と解するがそうではなからう。單に家室の意ととる。「恩」は、王先謙が「蔡邕胡公夫人哀讚云、殷斯勤斯。蔡、用魯詩、是魯作殷」とする如く、『魯詩』は「殷」に作る。「殷」は、『廣雅』釋詁に「殷、痛也」とあり、『爾雅』釋訓には「殷殷、憂也」とあり、憂える、いたむ意。また朱駿聲が「殷假借爲慇」とする如く「殷」「慇」は通用し、「慇」もまた憂える意。「斯」は、王引之が「斯、語已詞也」とするにより、意味のない語助詞。「勤」は、『呂覽』不廣篇「勤天子之難」の高誘注に「勤、憂也」とあるにより、憂える意。「恩勤（殷勤）」は疊韻字で、これを二つに分け用いたもの。「鷺」は、『毛傳』に「鷺、稚也」とあり、丁惟汾が「鷺、古音讀廸由切、與稚雙聲。鷺爲鞠之聲借。爾雅釋言、鞠、稚也」とするにより、「稚」で、幼い意。「鷺子」とは、稚兒の意。「之」は、林義光が「之讀爲是。鷺子是閔、言閔此稚子」とするにより、「是」で、こゝレと訓む。「閔」は、周南・汝墳篇の『毛序』に「能閔其君子」とあり、『釋文』がこの「閔」を「傷念也」とするにより、あわれむ意。

以上の語釋に従い、以下に訓讀と通釋を施す。

訓讀 鷺鷥しけう 鷺鷥しけう 既に我が子を取れり、我が室を毀る無かれ。恩へ勤へて、鷺子を之れ閔まん。

通釋 （祖靈の降臨を告げる）フクロウよ、フクロウよ、我が子はどうに死んでしまった、このうえ家まで壊そうというのか。憂えに憂えを重ねても、幼いあの子があわれでならぬ。

鷺鷥篇第一章は、祖靈神の降臨を告げるふくろうに呼び掛け、子供を失った不遇を訴え佑護を求める内容で、句中からは子を失った経緯を伺い知ることにはできないが、恐らく戦争中の惨事によるものであったと思われる。

秦風・黃鳥篇、小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇を解釋する前に、他篇に謠われる「黃鳥」が如何なる靈魂の表象であるかに就いて觸れておく必要がある。「黃鳥」は、周南・葛覃篇、邶風・凱風篇、小雅・魚藻之什・蟋蟀篇の三篇に見える。

周南・葛覃篇第一章に「葛之覃兮、施于中谷。維葉萋萋、黃鳥于飛。集于灌木、其鳴啾啾」と謠われる「黃鳥」は、家井眞が

この興詞は句數を異にするとはいえ、また關雎篇の「關關雎鳩、在河之洲」が興詞であることと同様の發想を有つものであり、鳥が祖靈を表すのである。この様に『詩經』中の鳥は呪物として興詞に歌われるのは通例である。以上から考えると、この「黃鳥于飛、集于灌木、其鳴啾啾」の三句も、間違ひなく祖靈の降臨を歌う興詞であるとしか考えられないのである。

と論ずる如く祖靈を象徵し、後半三句はその降臨を意味する句である。⁽⁴²⁾

邶風・凱風篇第四章に「黃鳥」は「睨睨黃鳥、載好其音。有子七人、莫慰母心」と謠われる。第一章、第二章の首二句に「凱風自南、吹彼棘心」「凱風自南、吹彼棘薪」と謠われる「凱風」が、『毛傳』に「南風謂之凱風」とあり、陳奐がこれを「南風主乎夏、萬物茂盛」とするにより、萬物を成長させる南風であること、また第三章に「有子七人、母氏勞苦」、第四章に「有子七人、莫慰母心」と謠われていることから推すに、これは女性の懷妊を祈願する詩であると解せられる。「有子七人」とは、多子を授けられることを意味する句で、「母氏勞苦」「莫慰母心」とは、通説では七人の子がありながら母の苦勞に報い得ぬ意と解釋されるが、これは子が多いと親の苦勞が絶えぬことを諧謔的に表現した句に過ぎない。萬物を育成させる南風は、類感呪術的に女性に多産を齎すと信じられたが故に、多子を授ける呪物として前二章の首二句に謠い込まれたのである。凱風篇第四章に謠われる「黃鳥」とは、古代に於いて女性に子を授けるとされた者、即ち祖靈と解釋し得るのである。

古代に於いて鳥が祖靈の表象であり、これが女性に子を授けるといふ觀念は、商頌・玄鳥篇に「天命玄鳥、降而生商」と、天帝が玄鳥に命じて商を生ませたことが謠われていることから明らかにあり、またここから派生する玄鳥による感生説話にも、その背景には鳥を祖靈の表象とする觀念が存したのである。例えば『楚辭』天問篇には「簡狄在臺、譽何宜。玄鳥致貽

女何嘉」とあり、『史記』殷本紀には「殷契、母曰簡狄、有娥氏之女、爲帝嚳次妃。三人行浴、見玄鳥墮其卵、簡狄取吞之、因孕生契」

と、簡狄が玄鳥の落とした卵を吞んで懷妊し、殷の始祖である契を生んだとある。鳥が祖靈の表象と見なされたからこそ殷の始祖契を生ましめる呪力を有したのである。

小雅・魚藻之什・縣蠻篇には「黃鳥」は以下の如くに謠われる。

- (一) 縣蠻黃鳥 止于丘阿 道之云遠 我勞如何 飲之食之 教之誨之 命彼後車 謂之載之
- (二) 縣蠻黃鳥 止于丘隅 豈敢憚行 畏不能趨 飲之食之 教之誨之 命彼後車 謂之載之
- (三) 縣蠻黃鳥 止于丘側 豈敢憚行 畏不能極 飲之食之 教之誨之 命彼後車 謂之載之

第二章の「豈敢憚行、畏不能趨」、第三章の「豈敢憚行、畏不能極」の句からは、何等かの責務を果たさんとする念が窺え、その責務とは各章に見える「命彼後車、謂之載之」の句が、小雅・鹿鳴之什・出車篇第一章の「召彼僕夫、謂之載矣」の句と略同じ用法であり、出車篇第一章が出陣の際に謠われたものであることから推すに、戦役に従事する責務であると考えて大過なからう。「後車」は、朱熹が「後車、副車也」とするにより、後方の従車の意。「謂」は、馬瑞辰が出車篇の「謂我來矣」の項で「廣雅、謂、使也。謂我來、即使我來也、下文謂之載、即使之載也。廣雅又曰、謂、指也。指亦使也」とするにより、「使」で、使役の助詞。「之」は、前句の「飲之食之、教之誨之」の「之」と同様に、戦役に従事する兵士達を指す。「載」は、『説文』に「載、乗也」とあり、乗る、乗せる意。従って「命彼後車、謂之載之」とは、後方の従車に命じて兵士達を乗せ、出陣の準備をする意と解す。

では各章冒頭に謠われている「縣蠻黃鳥、止于丘阿」「縣蠻黃鳥、止于丘隅」「縣蠻黃鳥、止于丘側」とは、如何なる意に解すべきであるか。『孫子』計篇に「夫未戰而廟算、勝者得算多也。未戰而廟算、不勝者得算少也」とあり、吉天保注に「張預曰、古者興師命將、必致齋於廟、授以成算、然後遣之、故謂之廟算」とあるによれば、古くは出陣に際して出陣す

る者の身を祓濯して宗廟にこれを告げ、また戦に關する様々な謀り事も總て宗廟に於いて行われたことがわかる。また小雅・鹿鳴之什・皇皇者華篇に見える「周爰咨諏（周みて爰咨に諏らん）」の句は、出陣に際し、祖靈の命のもとに戦略を謀る意である。⁽⁴³⁾つまり、戦役に關わる事は總て祖靈の命として下されると考えられたのであり、更に言えば唐風・鵲羽篇や小雅・鹿鳴之什・四牡篇、同采芣苢篇等の如く、長びく戦役の早期終息も同様に祖靈に對して祈願されたのである。従つて縣蠻篇に謠われる「黃鳥」とは、祖靈の表象に他ならず、冒頭に謠われる「縣蠻黃鳥、止于丘阿（隅・側）」とは、祖靈の降臨を表す句であり、縣蠻篇は宗廟に於いて祖靈に出陣を告げる詩と解すべきであろう。

以上三篇に見える「黃鳥」は、總て祖靈の降臨を意味するものであつた。では次に秦風・黃鳥篇の解釋を行う。

「交交」は、李雲光が「交交、聲也。狀鳥鳴之聲」とするにより、鳥の鳴く聲の擬聲語。「黃鳥」は、和名コウライウグイスで、江村如圭によると日本のウグイスとは異なると言う。ここでは「奄息」「仲行」「鍼虎」の名に假託された戦死者の魂を表象する。「棘」は、水上靜夫が、『爾雅』釋蟲に「棘繭」の語があり、郭璞が「食棘葉」とし、また郝懿行が「棘即柘類、其繭爲柘繭」としていることから、ヤマゲワの屬と見るべきであるとするに従う。第二章、第三章の「桑」「楚」とともに、祖先の靈魂の憑依する依代。「誰從穆公」の「穆公」は、秦の穆公を指し、「從」は穆公の死に伴つて殉死する意と解するのが通説であるが、總て『毛序』を踏襲したことによる曲解である。「穆公」が具體的に誰を指すかは不明。恐らく、一族のうちで優れた武將として語り繼がれていた人物であつたと考えられる。「從」は、穆公につき従つて戦役に赴く意。各章に見える「子車奄息」「子車仲行」「子車鍼虎」は、前後の句との繋がりにから見て人名であると考えられるが、これに就いても詳細は不明。戦役で多大な功績を残した有士としてその名を語り繼がれた者であつたと考えられる。「特」は、馬瑞辰が「柏舟詩、實維我特。傳、特、匹也。……匹之言敵也、當也、猶云乃當百夫之德耳」とするにより、「當」で、あたる意。「百夫之特」とは、百人の征夫にも匹敵する程優れていること。「臨其穴」は、鄭玄が「穴謂冢壙中也。秦人、哀傷此奄息之死、臨視其壙、皆爲之悼慄」と、「穴」を墓穴の意として、秦人が三良の殉死した墓穴に臨んでその死を傷み哀しむ意

と解釋してより、この句は「奄息」「仲行」「鍼虎」の三良が生きながらにして墓穴に埋められる意、乃至は後に秦人が三良の生き埋めにされた墓穴に臨む意と解釋されてきたが、これらも『毛序』を踏襲したことによる誤解である。「穴」は單に暗い穴の意。「惴惴」は、李雲光が「惴惴、爲恐懼兒。用惴字之本義」とするにより、恐懼する様を形容する語。「慄」は、陳奐が「慄、當作栗」とする如く、「栗」で、おののく、ふるえおそれる意。「臨其穴、惴惴其慄」は、戦役で死ぬことの恐怖を比喩的に表現したもので、兵士達が死の恐怖と隣り合わせて戦ったことに同情し、戦死者の魂を慰める句。「彼蒼者天」の「者」は、裴學海が「者、狀詞也」とする如く、形容詞を作る語助詞。「蒼天」は、家井眞が「直接的には天空を指すが、大豊殷に「王祀于天室、天亡尤王」、大孟鼎に「故天翼臨子、法保先王」とある所の天で、郭沫若の所謂「宇宙之上有至上神主宰、曰天」(『金文叢考』一頁)で、天神・最高神を指す」とする如く、天神・最高神の意。「殲」は、『毛傳』に「殲、盡也」とあり、孔穎達が「盡殺我善人也」とする如く、殺し盡くす意。「良人」は、『毛傳』に「良、善也」とあり、「善人」の意で、召南・鵲巢篇で孔穎達が「良人、謂夫也」とする如く、妻が夫を呼ぶ稱。「贖」は、『説文』に「贖、質也」とあり、もと物と物とを換えて貿易する意で、ここでは身で身を換える、即ち身代わりになる意。「人」は、妻を指す。「如可贖兮、人百其身」とは、残された妻が、夫の身代わりになれるなら、幾度でも我が身を差し出そうという意。「桑」は、江村が和名クワとするに従う。「防」は、『毛傳』に「防、比也」とあり、これを馬瑞辰が「此讀防如比方之方」とするにより、「比方」の「方」で、ならぶ意。「百夫之防」とは、百人の征夫にならぶ程優れていること。「楚」は、小野蘭山が和名ニンジンボクとするに従う。俗名イバラ。「禦」は、『毛傳』に「禦、當也」とあり、これを丁惟汾が「禦、古音讀堵。與當雙聲。謂一人之德、可當百夫」とするするにより、あたる意。

以上の語釋により秦風・黃鳥篇第一章に訓讀、及び通釋を施すと以下の如くなる。

訓讀(一) 交^{かうかう}交^{くわうてう}たる黃鳥^{きよく}は、棘^とに止まる。誰^{たれ}か穆公^{ばくこう}に従^{したが}ふ、子車^{ししやえんそく}奄息^こ。維^ひれ此^この奄息^{えんそく}は、百夫^{ひやくふ}の特^{とく}。其^その穴^{けつ}に臨^{のぞ}まば、惴惴^{ずゐずゐ}として其^それ慄^{おそ}れん。彼^かの蒼^{さう}たる天^{てん}は、我^わが良人^{りやうじん}を殲^つせり。如^もし贖^{あがな}ふべくんば、人^{ひと}其^その身^みを百^{ひやく}にせん。

(二) 交^{かう}交^{かう}たる黄^{くわう}鳥^{てう}は、桑^{さう}に止^とまる。誰^{たれ}か穆^{ぼく}公^{こう}に従^{したが}ふ、子^し車^{やちゆう}仲^{かう}行^こ。維^これ此^ちの仲^{ちゆう}行^{かう}は、百^{ひやく}夫^{くふ}の防^{ぼう}。其^その穴^{けつ}に臨^{のぞ}まば、惴^{ずゐ}惴^{ずゐ}として其^それ慄^{おそ}れん。彼^かの蒼^{さう}たる天^{てん}は、我^わが良^{りやう}人^{じん}を殲^{つく}せり。如^もし贖^{あがな}ふべくんば、人^{ひと}其^その身^みを百^{ひやく}にせん。

(三) 交^{かう}交^{かう}たる黄^{くわう}鳥^{てう}は、楚^そに止^とまる。誰^{たれ}か穆^{ぼく}公^{こう}に従^{したが}ふ、子^し車^{やちゆう}鍼^{けん}虎^こ。維^これ此^この鍼^{けん}虎^こは、百^{ひやく}夫^{くふ}の禦^{ぎよ}。其^その穴^{けつ}に臨^{のぞ}まば、惴^{ずゐ}惴^{ずゐ}として其^それ慄^{おそ}れん。彼^かの蒼^{さう}たる天^{てん}は、我^わが良^{りやう}人^{じん}を殲^{つく}せり。如^もし贖^{あがな}ふべくんば、人^{ひと}其^その身^みを百^{ひやく}にせん。

通釋 (一) こうこうと鳴くコウライウグイス、(戦死者の魂の降臨を告げんと) やまぐわの木にとまる。穆公とともに戦地へ行ったのは誰、それは子車氏の奄息。この奄息は、百もの征夫にあたる優れた御方。暗き穴に臨むが如く、死に臨みつつ戦うはどれほど恐ろしかったことか。上天にいます天神は、我が良き人の命を奪ってしまわれた。もしも代われるものならば、百の我が身を捧げたものを。

(二) こうこうと鳴くコウライウグイス、(戦死者の魂の降臨を告げんと) くわの木にとまる。穆公とともに戦地へ行ったのは誰、それは子車氏の仲行。この仲行は、百もの征夫にならぶ優れた御方。暗き穴に臨むが如く、死に臨みつつ戦うはどんなに恐ろしかったことか。上天にいます天神は、我が良き人の命を奪ってしまわれた。もしも代われるものならば、百の我が身を捧げたものを。

(三) こうこうと鳴くコウライウグイス、(戦死者の魂の降臨を告げんと) にんじんぼくの木にとまる。穆公とともに戦地へ行ったのは誰、それは子車氏の鍼虎。この鍼虎は、百もの征夫にあたる優れた御方。暗き穴に臨むが如く、死に臨みつつ戦うはどんなに恐ろしかったことか。上天にいます天神は、我が良き人の命を奪ってしまわれた。もしも代われるものならば、百の我が身を捧げたものを。

秦風・黄鳥篇は、奄息、仲行、鍼虎の婦人に假託して夫を亡くした妻の悲しみを謠う詩である。各章冒頭句に謠われる「黄鳥」は、戦死者の靈魂の表象であり、その残された婦人の悲しみに言寄せて、戦役で亡くなった者の魂を慰める鎮魂歌として一族の宗廟に於いて謠われたものである。

次に小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇の解釋を行う。「黃鳥」は、ここでは祖先の靈魂の表象であり、「黃鳥よ黃鳥よ」と呼び掛けて、その降臨を祈願するのである。「無集于穀」の「無」を「無かれ」と訓み、穀の木に集まるなという意に解する從來の説はとらない。「無」は、大雅・文王之什・文王篇第五章の「無念爾祖」の「無」を『毛傳』が「無念、念也」と、語助詞と解し、また裴學海が「無、語助也」とするにより、ここ一ニと訓む語助詞と解する。王引之は「孟康注漢書貨殖傳曰、無、發聲之助也」と、これを發語詞と解する。次句の「無啄我粟」の「無」もこれに同じ。「穀」は、和名カジ、またコウゾ（江村）。祖先の靈魂が憑依する依代。後出の「桑」「栩」もこれに同じ。「粟」は、和名コアワ（江村）。「無集于穀、無啄我粟」は、祖先の靈魂の表象である黃鳥に供物を捧げて降臨を祈願する意で、小雅・鴻鴈之什・白駒篇の第一章、第二章に於いて「皎皎白駒、食我場苗（皎皎たる白駒よ、我が場の苗を食め）」「皎皎白駒、食我場鷗（皎皎たる白駒よ、我が場の鷗を食め）」と、水神の使者たる白駒に若草を捧げるのと同じ。「此邦之人」とは、嫁ぎ先の國の人のことを指す。「穀」は、『毛傳』に「穀、善也」とあり、これを丁惟汾が「穀、祿、疊韻。天保傳、穀、祿。爾雅釋詁、祿、善也。漢書公卿表上集注引應劭云、祿之言穀也」とするにより、「善」で、よい意。また馬瑞辰が養う意とするも通じる。「此邦之人、不我肯穀」は、嫁ぎ先の國の人々が私によくしてくれぬと祖靈に訴え嘆く句。「言旋言歸」の「言」は、王引之が「言、云也。語詞也」とするにより、ここ一ニと訓む語助詞。「旋」は、『廣雅』釋詁四に「旋、還也」とあるにより、「還」で、かえる意。「復」は、朱熹が「復、反也」とするにより、「反」で、かえる意。「族」は、屈萬里が「族、謂同族之人也」とするにより、同族の人を指して言う語。「復我邦族」は、祖國の者達のもとに歸りたいと願う句。「桑」は、和名クワ（江村）。「梁」は、和名オオアワ（江村）。「明」は、鄭玄が「明、當爲盟。盟、信也」とし、林義光が「明字古有信任之義」とするにより、「盟」で、信じる意。「與明」は、屈萬里が「與明、猶言相信也」とする如く、相信じる意。「諸兄」は、程俊英等が「諸兄、諸位同輩」とするにより、諸位の同輩の者達を指して言う語。「栩」は、和名クヌギ（水上靜夫）。「黍」は、和名モチキビ（江村）。「處」は、『毛傳』に「處、居也」とあるにより、居る意。「諸父」は、程俊英等が「諸父、本指伯父叔

父、這裏泛稱諸位長輩」とするにより、廣く諸位の年長者達を指して言う語。

以上の語釋によつて訓讀、及び通釋を施す。

訓讀 (一) 黃鳥よ黃鳥よ、無に穀に集まれ、無に我が粟を啄め。此の邦の人は、我に肯て穀からず。言に旋らん言に歸らん、

我が邦族に復らん。

(二) 黃鳥よ黃鳥よ、無に桑に集まれ、無に我が梁を啄め。此の邦の人は、與に明ず可からず。言に旋らん言に歸らん、

我が諸兄に復らん。

(三) 黃鳥よ黃鳥よ、無に栩に集まれ、無に我が黍を啄め。此の邦の人は、與に處る可からず。言に旋らん言に歸らん、

我が諸父に復らん。

通釋 (一) コウライウゲイスよコウライウゲイスよ、コウゾの木に集まり來れ、我が粟をついばみ給え。この國の人々は、

私によくしてくれぬ。歸りたい歸りたい、我が同族のもとに歸りたい。

(二) コウライウゲイスよコウライウゲイスよ、クワの木に集まり來れ、我が梁をついばみ給え。この國の人々とは、

信じあうことができぬ。歸りたい歸りたい、我が同輩のもとに歸りたい。

(三) コウライウゲイスよコウライウゲイスよ、クスギの木に集まり來れ、我が黍をついばみ給え。この國の人々とは、

ともに居ることなどできぬ。歸りたい歸りたい、我が叔父たちのもとに歸りたい。

小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇は、祖靈を降臨せしめ、これに對して己の不幸な結婚を訴える詩である。これと同じ内容を謠う

ものに、鄘風・鶉之奔奔篇、及び王風・葛藟篇が擧げられ、これらは皆婚姻が氏族間で爲されるものであつた當時に於いて、

嫁ぎ先の國で冷遇される己の不幸な身の上を祖靈に訴える内容となつてゐる。⁽⁴⁶⁾ 各章冒頭句に謠われる「黃鳥」は、祖靈の表

象であり、これに「無集于穀、無啄我粟」と、供物を捧げてその降臨を祈願するのである。

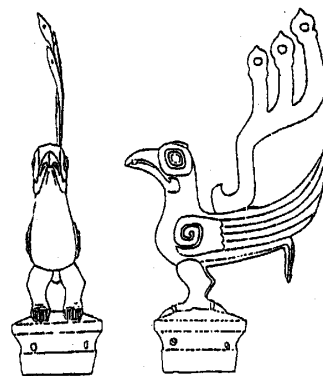
(五)

鳥は本來、その種類に関わりなく靈魂の表象と見なされ、『詩經』收録中の詩篇に謠われる「黃鳥」「鴟鵂」「鴟」の鳥に對する古代人の觀念には、本來惡鳥という因子は存在しなかつた。陳風・墓門篇第二章に見える「鴟」は祖靈の表象であり、これに對して時の爲政者の己に對する非道を訴え、佑護を希求する詩である。豳風・鴟鵂篇第一章に見える「鴟鵂」も祖靈の表象であり、これに對して戰亂で子供を失つた不遇を訴え、佑護を希求する詩である。秦風・黃鳥篇に見える「黃鳥」は戰死者の靈魂の表象であり、奄息、仲行、鍼虎の婦人に假託して夫を亡くした妻の悲しみを謠う詩である。小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇に見える「黃鳥」は祖靈の表象であり、これに對して己の不幸な結婚を訴える詩である。

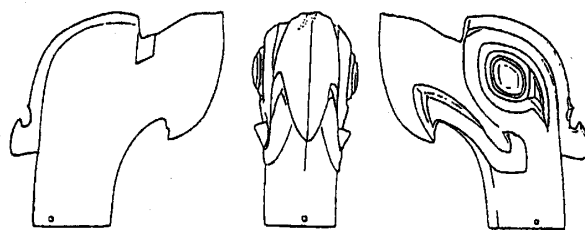
本論に於いては、陳風・墓門篇第一章、豳風・鴟鵂篇第一章、秦風・黃鳥篇、小雅・鴻鴈之什・黃鳥篇に就いてのみしか論證し得なかつたが、これは『詩經』收録中の鳥の名の見える詩篇總てに就いて當て嵌め得ることである。従つて、鳥の名の見える詩篇の原義を解釋する場合、それが如何なる靈魂を示しているかを明確にした上で、解釋を施す必要があるのである。



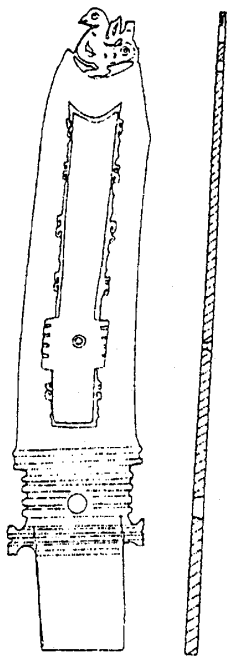
圖四 陝西省岐山縣賀家村出土
青銅尊



圖一 三星堆二號坑出土
鳥(青銅製・模寫)



圖二 三星堆二號坑出土 鳥頭(青銅製・
模寫)



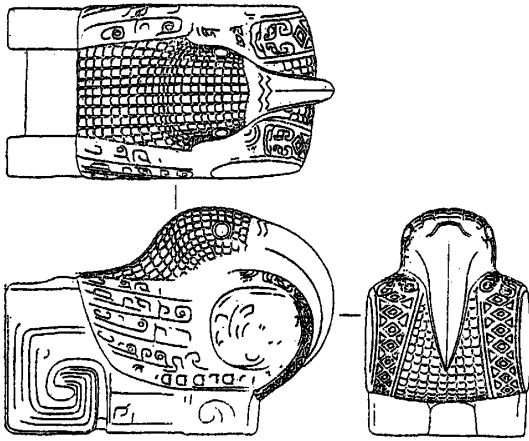
圖六 三星堆一號坑出
土 玉璋(模寫)



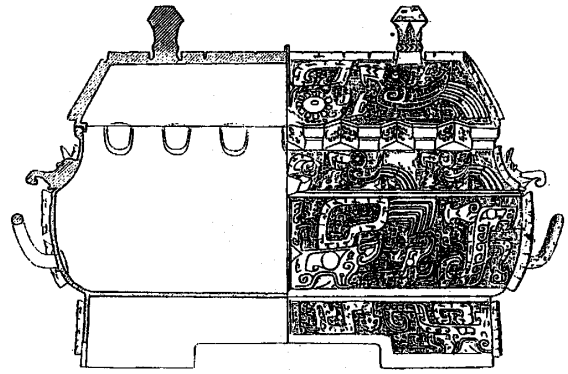
圖五 三星堆二號
坑出土 鳥
形鈴(青銅製)



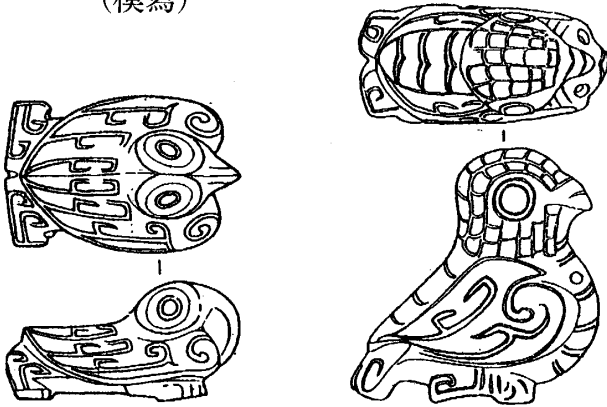
圖三 三星堆二號坑出土
鳥(青銅製)



圖一〇 殷墟五號墓出土 石鷓鴣
(模寫)

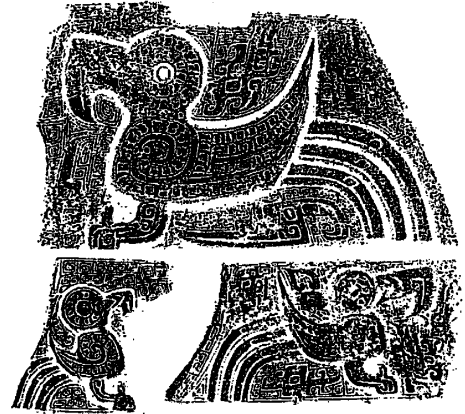


圖七 殷墟五號墓出土 婦好銅偶方彝
(模寫)

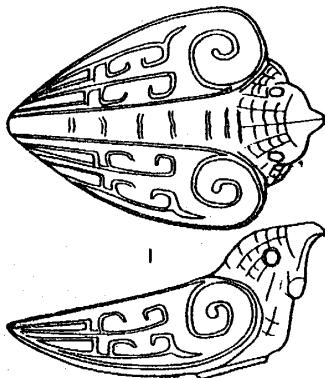


圖一二 殷墟五號墓出土 鷓鴣
(玉製・模寫)

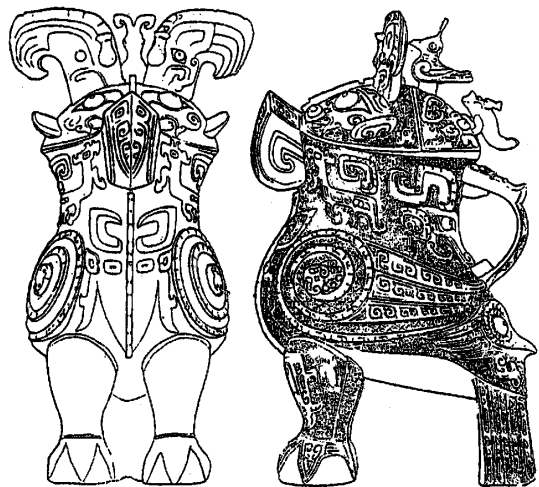
圖一一 殷墟五號墓出土 鳩
(玉製・模寫)



圖八 殷墟五號墓出土 婦好銅偶方彝(部分・拓片)



圖一三 殷墟五號墓出土 燕雛(玉製・模寫)



圖九 殷墟五號墓出土 婦好銅鴉尊(模寫)



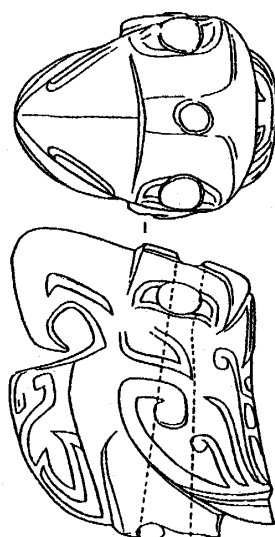
圖一八 陝西省長安縣張家坡出土 鳥(玉製)



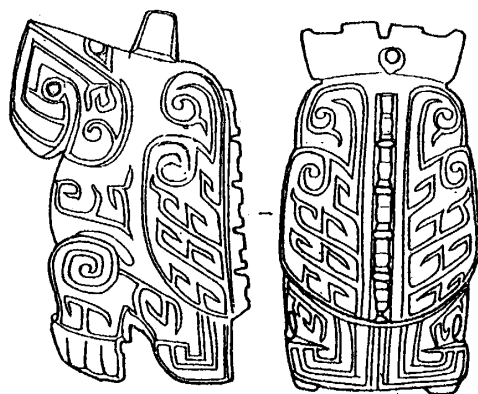
圖一九 陝西省長安縣張家坡出土 鳥(玉製)



圖二〇 達寧省凌源縣馬廠溝出土 鴨形尊(青銅製)



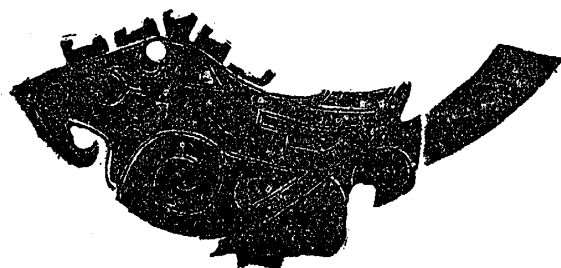
圖一四 殷墟五號墓出土 鷹(玉製・模寫)



圖一五 殷墟五號墓出土 鴟鵂(玉製・模寫)



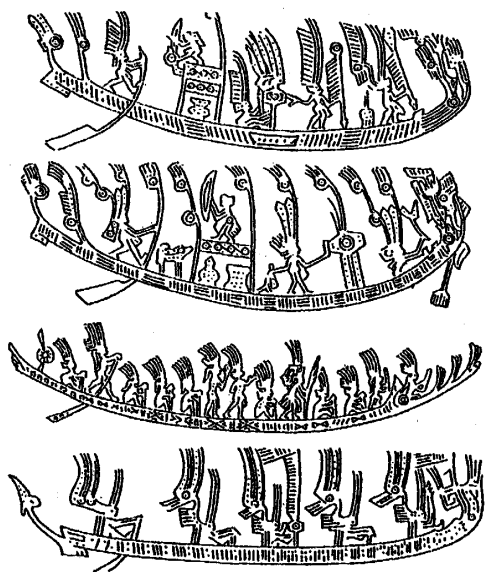
圖一六 殷墟五號墓出土 玉刻刀(拓片)



圖一七 殷墟五號墓出土 玉刻刀(拓片)



圖二一 馬王堆一號漢墓出土 帛画中段部分(模寫)



圖二二 貴州東南部苗族の銅鼓紋様(模寫)



圖二三 スマトラ・バタク族の鳥舟状の棺の模型(模寫)

註

- (1) 林義光『詩經通解』一頁。
- (2) 聞一多『詩經通義』一〇六頁。
- (3) 高田眞治『詩經』(一九六六年 集英社) 二七頁。
- (4) 吉川幸次郎『詩經』(一九五八年 岩波書店 中國詩人選集一) 三〇頁。
- (5) 目加田誠『詩經譯注』(一九八三年 龍溪書舍) 三八頁。
- (6) 家井眞『詩經』詩篇の成立に關する一考察——周南に就いて——(『二松學舎大學大學論集』第三八集(一九九五年) 所收) 六七頁。
- (7) 白川靜『詩經國風』(一九九〇年 平凡社) 五〇、五一頁、赤塚忠『詩經研究』(一九八六年 研文社) 五四、五五頁。
- (8) 押韻は、王力『詩經韻讀』(一九八〇年 上海古籍出版社) によった。
- (9) 松本雅明『詩經諸篇の成立に關する研究』(一九五八年 東洋文庫) 一二六頁。
- (10) 高田眞治前掲書四六六、四六八頁。
- (11) 白川靜前掲書三八六、三八七頁。
- (12) 境武男『詩經全釋』(一九八四年 汲古書院) 三一六、三二七頁。
- (13) 目加田誠前掲書二五九頁。
- (14) 松本雅明前掲書一二六頁。
- (15) 目加田誠前掲書三八五頁。
- (16) 白川靜『詩經雅頌1』一三九頁。
- (17) 境武男前掲書四五七頁。
- (18) 孔穎達・朱熹・馬瑞辰・丁惟汾・袁梅・高田眞治・目加田誠・白川靜・境武男等は、「鴟」を惡鳥とする。
- (19) 朱熹・屈萬里・程俊英・松本雅明・高田眞治・白川靜等は、「鴟鴞」を惡鳥とする。
- (20) 三星堆遺跡Ⅱ區から發見された二坑のうちの二號坑。この二坑の年代に就いては、遺物の特徵や層位、放射性炭素の測定データ等から、略殷代後期に相當する時期(紀元前十四世紀末から前十一世紀頃)と推定されている(稻畑耕一郎・岡村秀典・徐朝龍・馬家郁監修『三星堆 中國5000年の謎・驚異の假面王國』(一九八八年 朝日新聞社)。
- (21) 稻畑耕一郎等監修前掲書一〇八、一一一頁。
- (22) 稻畑耕一郎等監修前掲書所收、岡村秀典『三星堆文化の系譜』。
- (23) 稻畑耕一郎等監修前掲書一一頁。
- (24) 稻畑耕一郎等監修前掲書一〇四頁。
- (25) 稻畑耕一郎等監修前掲書一二八、一二九頁。
- (26) 稻畑耕一郎等監修前掲書二〇一、二〇二頁。
- (27) 稻畑耕一郎等監修前掲書二一七頁。

- (28) 中國社會科學院考古研究所編著『殷虛婦好墓』(一九八〇年 文物出版社)。
 - (29) 赤塚忠『中國古代の宗教と文化』(一九七七年 角川書店) 二八七～二八九頁。
 - (30) 中國科學院考古研究所編著・杉村勇造譯『新中國の考古收穫』(一九六三年 美術出版社) 九二、九三頁。
 - (31) 中國科學院考古研究所編著前掲書九四頁。
 - (32) 白川靜『中國古代の民俗』(一九八〇年 講談社) 四二頁。
 - (33) 林巳奈夫『中國古代の祭玉、瑞玉』(『東方學報』一九六九年所收) 三〇三頁。
 - (34) 林巳奈夫前掲論文二九一～三〇六頁。
 - (35) 曾布川寬『崑崙山への昇仙——古代中國人が描いた死後の世界——』(一九八一年 中央公論社) 八二～九五頁。
 - (36) 曾布川寬前掲書三二、三三頁。
 - (37) 大林太良『葬制の起源』(一九七七年 角川書店) 二二九、二二〇頁。
 - (38) 大林太良前掲書二四〇～二四四頁。
 - (39) 岩田慶治『草木蟲魚の人類學』(一九七三年 淡交社)。
 - (40) 松本信廣『日本の神話』(一九五六年 至文堂)、堀一郎『日本のシャーマニズム』(一九七一年 講談社)、大林太良前掲書。
 - (41) 柳田國男監修『民俗學辭典』(一九五一年 東京堂出版)、小口偉一・堀一郎監修『宗教學辭典』(一九七三年 東京大學出版會)。
 - (42) 家井眞前掲論文七三、七四頁。
 - (43) 小雅・鹿鳴之什・皇皇者華篇の解釋に就いては、新釋漢文大系『詩經(中)』(一九九八年 明治書院) 一七一～一七五頁を参照されたい。
 - (44) 家井眞『詩經』「王事靡盬」の解釋に就いて——經學研究への提言——(『二松學舎大學大學人文論叢』第五〇集所收)。
 - (45) 鄺風・鵠之奔奔篇、王風・葛藟篇の解釋に就いては、新釋漢文大系『詩經(中)』二八二頁を参照されたい。
- ※その他『詩經』解釋に使用した工具書は、孔穎達『毛詩正義』、朱熹『詩集傳』、姚際恆『詩經通論』、王引之『經傳釋詞』、『經義述聞』、馬瑞辰『毛詩傳箋通釋』、陳奐『詩毛氏傳疏』、王先謙『詩三家義集疏』、林義光『詩經通解』、丁惟汾『詩毛氏傳解故』(一九四三年 中華叢書編審委員會)、袁梅『詩經譯注』(一九八〇年 齊魯書社)、屈萬里『詩經詮釋』(一九八三年 聯經出版事業公司)、李雲光『毛詩重言通釋』(一九七八年 臺灣商務印書館)、程俊英・蔣見元『詩經注析』(一九九一年 中華書局)、小野蘭山附和名・徐雪樵『毛詩名物圖說』(『詩經動植物圖鑑叢書』所收 一九八〇年 大化書局)、松岡玄達鑑定・江村如圭『詩經名物辨解』(『詩經動植物圖鑑叢書』所收 一九八〇年 大化書局)、裴學海『古書虛字集釋』(一九六二年 廣文書局有限公司)、水上靜夫『中國古代の植物學の研究』(一九七七年 角川書店)。