

『詩經』に於ける「草木伐採」の興詞に就いて

福本郁子

一 一般に燒畑農耕とは、原始的で粗雑な農業方法であると考えられがちである。しかし、狩獵や漁撈、採集が生産手段の主流であった時代に於いては、燒畑農耕は自然力に大きく頼っていた分、少ない努力で確實な收穫を得ることの出来る農業方法であった。そして、燒畑農耕に限らず彼等の生活が、極めて強く自然現象に左右され、それ故彼等は自然の安定と生活の安寧を神々に希求した。希求は呪言となり呪詔となつて、その一部は『詩』へ昇華し、彼等の希求したものが、祭祀歌として『詩經』に詠われているのである。

燒畑農耕の起源は古く、水田稻作農耕に先行する農業形態として考えられており、ヒマラヤの南麓から東南アジア、中國をへて我が國に至る廣い地域に於いて、現在でも行われている重要な生業の一つである。その燒畑農耕に關する一般的な定義は、福井勝義氏に據ると次のようになる。

燒畑とは、ある土地の現存植生を伐採・燒却等の方法を用いることによつて整地し、作物栽培を短期間行つた後放棄し、自然の遷移によりその土地を回復させる休閑期間をへて再度利用する、循環的な農耕である。

『詩經』に於ける「草木伐採」の興詞に就いて

燒畑農耕では、火入れの段階を踏むに當つて、それ以前に必ずその土地の草や灌木の伐採を行わねばならない。ひとくちに燒畑農耕と言つても、「燒却」の他にその前段階の「伐採」が重要な過程の一つなのである。

中國でも現在燒畑農耕を生業とする民族は多い。雲南省の獨龍族もそのうちの一つであるが、彼等の燒畑農耕に關する報告がある。

砍伐林木是刀耕火種農業中最重要的環節、獨龍人十分重視、并積累了相當豐富的經驗。

獨龍族は「刀耕火種農業」即ち燒畑農耕を行う上で、その最も重要な過程が植林の伐採作業であると見なしている。また多くの燒畑農耕民族の間で、燒畑農耕の一過程である「伐採」は、最も重要な作業とされていることが報告されている。實際にそれを生業とする民族にとつては、「燒却」すること以上に「伐採」することが遙かに努力を必要とし、それは様々な農作業のうちで最も重要な作業段階であつた。このことは古代燒畑農耕社會に於いても同様であつたと考えられる。

中國の燒畑農耕の起源は、殷代以前に遡ると推定されるが確定は難しい。甲骨資料では、

□余□焚□(饑八七・一 後下九・二)

貞筮□焚□(前一・三三・一)

戊申卜、交（焚）（後下四・五）

焚（後下九・三）

と、「焚」字が見られるが、缺損部分が多く文義が解讀し難いこともあり、この字義に就いては見解の分かれる所である。馬元材氏は、

當時商人所用的耕作法、還是一種原始形式的燒田法。卜辭文字作𠄎、或作𠄎、公羊傳謂「焚、火田也。」說文「焚、燒田也。從火、燒林意。」案燒田是最初將森林或草原改變爲耕地時所用的一種耕作法。

と、「焚」は燒畑であると、殷代に於ける農業方法は燒畑農耕であったと論ずる。これに對し胡厚宣氏は、後に發掘された「焚」字の見られるほゞ完璧な甲骨資料をもとに、

頃者饒岡研究院第十三次發掘殷墟所新獲之甲文、見有辭曰、「其焚卑（禽）？ 癸卯允焚、隻（獲）兕十一豕十五毘廿五（乙）二五〇七」。「其焚卑」者、蓋貞焚草以獵、能否有禽也。「癸卯」以後、則記徵驗、言癸卯之日、果焚草以獵、果禽獲兕十一、豕十五、毘廿五。則然謂殷人常燒草以獵獸者、乃得有鑿確之證矣。と、「焚」字は田獵を意味し、燒畑農耕をいうものではないとの見解を述べる。

「焚」字の解釋がかくの如く分かれるのは、殷代に燒畑農耕が營まれていたと推測されるものの、それを明記する甲骨資料が見付かっていないからである。胡厚宣氏はこの甲骨資料を傍證とすること、「焚」字を解釋したのであるが、逆に言うと、氏の説を裏付ける甲骨資料はこの一例のみに過ぎぬ。

「焚」字の解釋に就いての詳細は後に譲るとして、甲骨文以外の發掘資料等に據って、張之恒氏は次のように述べる。

根據華南地區這些新石器時代早期遺跡的特徵、可以看出其原始農業已經產生。……最原始的火耕農業、只是將野外的樹木砍倒、晒干、燒光、以草木灰作肥料、用削尖的竹木棒挖穴播種。播種前不翻土、播種後也不中耕除草。

張説のみならず殷代に燒畑農耕が行われていたとする説は多い。先の胡厚宣氏は「焚」字が狩獵を意味する語であつて、燒畑を意味するものではないという理由等から、殷代に於ける農耕技術はかなり發達しており、燒畑農耕は行われなかつたとの見解であるが、燒畑農耕が農耕技術水準の發展に伴い消滅する農法であるとする考え方は、後述する如く誤りであらう。

現在でもなお多くの少數民族の間で燒畑農耕が行われている理由に就いて、佐々木高明氏は次のように論ずる。

燒畑農業が何故行われるのか。この問いに對して、私は「火入れ」がもつとも簡便な開墾法であること。灰の生成や燒土効果によつて速効的な肥料効果をあげること。および、それが雜草の根絶にかなりの程度役立つこと、の三つの點をとくに注目したいわけである。低い技術水準にある農民が森林や原野を開墾して農業を營む場合、燒畑農業がもつともそれに適應した農業形態としてあらわれるというのは、こうした理由によるものと考えて間違いないだろう。

生態環境如何に據つては、燒畑農耕がその民族にとつて最も適當な農法であるのである。即ち、多くの少數民族が山地で燒畑農耕を營み、耕作地を換え、移動生活を繰り返すのは、それが彼等にとつて生態環境に最も適合した方法であるからなのである。これが現在に至つても廣い地域で燒畑農耕が生業足り得る所以でもある。かくの如き現状か

ら考えても、張之恒氏の論ずる如く、殷代では焼畑農耕が行われていたものと考えられる。

私は先に焼畑農耕に於ける重要な作業段階を草木の伐採であると述べたが、『詩經』中の詩にも、かかる野の植生を伐採することを諷したものが何篇か見られる。周南漢廣篇の「翹翹錯薪、言刈其楚(蔓)」、周南汝墳篇の「遵彼汝墳、伐其條枚(肄)」、豳風伐柯篇の「伐柯如何、匪斧不克」「伐柯伐柯、其則不遠」等がそうであり、かかる野の草木の伐採を私は焼畑農耕儀禮の一環であったと考える。

『詩經』に於ける草木伐採の興詞は、一義的には焼畑農耕に由来し、穀物の豊作を祈り、收穫を謝すものとして使用される。焼畑農耕はそれによつて農耕儀禮と狩獵儀禮とを包攝し、農耕儀禮は女性の多産と關わり、やがて婚姻の興詞へと展開していく。また狩獵儀禮は軍事演習と關わり、やがて征役の興詞へと展開していく。本論では、『詩經』で草木伐採の興詞は、一は、穀物の豊作を祈願し、または收穫を感謝するものであり、二は、婚姻を諷うものであり、三は、征役を諷う詩に使用されたことを論證する。

二

『詩經』中、野の植生を「伐採する」という内容の句の見える詩篇として、先ず魏風伐檀篇を擧げる。

坎坎伐檀兮 實之河之干兮 河水清且漣漪 不稼不穡
胡取禾三百廛兮 不狩不獵 胡瞻爾庭有縣貍兮 彼君子兮
不素餐兮
坎坎伐輻兮 實之河之側兮 河水清且直猗 不稼不穡
胡取禾三百億兮 不狩不獵 胡瞻爾庭有縣特兮 彼君子兮

『詩經』に於ける「草木伐採」の興詞に就いて

不素食兮

坎坎伐輪兮 實之河之湄兮 河水清且淪漪 不稼不穡
胡取禾三百困兮 不狩不獵 胡瞻爾庭有縣貍兮 彼君子兮
不素餐兮

毛序はこの詩を「伐檀刺貪也。在位貪鄙、無功而受祿、君子不得進仕爾」と貪欲なる者を刺する詩であると解し、目加田誠氏は「働かずに食っている人々をそしめる歌。勞働歌の一つ。」とこれを勞働歌と解し、白川靜氏は「木伐り歌。木を伐り出しながら、領主への不満を歌う。」と解し、境武男氏は、「山林勞働者の歌。樵歌。」と解している。諸説この詩を勞働詩とするか、或いは毛序の解釋を受けて風刺詩としているが、各章の前二句が興詞であることから推すと、そのような解釋にはなり得ない。

各章前二句「坎坎伐檀(輻・輪)兮、實之河之干(側・湄)兮」に就いて、朱熹は「賦也」とするが、これは「檀・輻・輪を伐り」、それを「水際に實く」ことを呪的行爲とする興詞である。興詞の中に詠われる呪物、乃至は呪的行爲は、本來何等かの祈願の對象であり、必ずその爲の儀禮が付随していた。つまり「檀・輻・輪を伐り」、それを「水際に實く」とは、嘗て何等かの祈願をする爲の儀禮に關わった呪意が含まれていた。従つて伐檀篇はこの興詞の内容に據つて解釋せねばならず、この興詞の規定する内容から外れた解釋は成立し得ないのである。少しく結論を先に記すと、私はこの「檀・輻・輪を伐り」、それを「水際に實く」とは、嘗て焼畑農耕の收穫に於ける農耕儀禮に關わった呪的行爲であったと考える。即ち本來祖靈神に對して焼畑農耕による大地の豊かな稔りを感じ感謝する爲に、模倣演出された行爲だったものが、同様の祈願を目的とする詩の中で詠われ、興詞として成立

するに至ったものと考えるのである。
伐種篇の解釋をするに際し、『詩經』の中で野の草木や灌木を伐採
することがどのように論われているかを見なければならぬ。それには
周南漢廣篇及び汝墳篇が参考になる。

三

周南漢廣篇の二・三章では、野の植生の伐採は次のように論われて
いる。

翹翹錯薪 言刈其楚 之子于歸

言秣其馬 漢之廣矣 不可泳思

江之永思 不可方思

翹翹錯薪 言刈其蕒 之子于歸

言秣其駒 漢之廣矣 不可泳思

江之永矣 不可方思

各章前二句は、毛傳が「興也」と解する如く興詞である。「之子」と
は漢水の女神を指しており、このことから家井眞氏が、

その願望は直接的には婚姻を指すが、それに借りて實は水神に穀
物の豊饒を祈願しているのに他ならぬのである。

と論する如く、この詩は水神に農作物の豊饒を祈願するものである。

「翹翹」は「正義」に「翹翹高貌」とあり、丁惟汾が「翹高疊韻」と

解するに據り、錯薪が鬱蒼と茂るさま。「錯」は毛傳に「錯雜也」と

あり、丁惟汾が「錯古音讀錯、與雜雙聲」とする如く、亂生する意。

「薪」は、『通訓定聲』に「按、薪、草柴、柴、木柴也」とあり、雜

草・雜木の意。「翹翹錯薪」とは「鬱蒼たる亂草(木)」の意となる。

「言」は王引之が「言、云也。語詞也」と解する如く、語助詞で「こ

こニ」と訓む。「楚」は、朱熹が「楚、木名、荆屬」と解し、棘の
ある灌木、和名ニンジンボク。「蕒」は、『爾雅』に「蕒、蒿也」とあ
り、和名ヨモギ。しかし、これらの植物が點出されているのは、修辭
的な技法であるに過ぎず、その語自體に特別な意味を有するものでは
ない。

以上から「翹翹錯薪、言刈其楚(蕒)」とは、「楚」「蕒」等の雜草・
雜木が鬱蒼と亂生するを刈り取る意であることがわかる。穀物の豊饒
を祈願する詩で、野生の灌木の亂生するを刈り取ることが興詞として
論われているのである。これは刈り取る行爲が、燒畑を開始するに當
たつて行われた儀禮的伐採作業を意味しているからに他ならない。即
ち、この各章前二句「翹翹錯薪、言刈其楚(蕒)」は、起源的には燒
畑農耕の開始に當たり、儀禮的に野の植生を伐採する行爲を指し、農
作物の豊饒を祈願する呪的行爲であった。後述するが、その刈り取ら
れた草木や灌木は水神に捧げられ、河中に投ぜられることもあった。

周南汝墳篇も漢廣篇と同様の主題である。

遵彼汝墳 伐其條枚 未見君子

怒如調飢 伐其條肆 既見君子

不我遐棄 王室如燬 雖則如燬

鮎魚鱗尾 父母孔迺

押韻の方法と詩の形式が異なることから、一・二章と三章とは、本来
別の詩篇であったと考えられる。更に一・二章と三章とは、それぞ
れ違った種類の興詞が用いられている點も、かかる理由の一つとして
挙げられる。興詞は詩の内容を規定するものであるから、原則的に一

篇の詩の中には一種類の興詞しか詠われぬ。一篇の詩の中に二種類以上の興詞が見られる場合、複数の詩の混入が考えられる。その場合、それらの詩は原義的には同一内容であることが多いが、これは詩篇の断片が複合した時點で、それぞれの詩の原義的解釋が編者によって正しく爲されていた場合に限るのである。何故ならば、詩篇の複合はそれらが同類の原義的内容を持つてゐることから起こるものだからである。であるから、複合した時點の原義が同じであれば、その詩を分割して解釋することも可能であるが、原義が忘却された詩篇、或いは誤解された詩篇どうしが複合した詩篇の原義解釋は不可能である。この汝墳篇の場合は、複数の詩が複合したもので、一・二章の興詞の示す呪意と、三章の興詞の示す呪意とは同じであると考えられる。

三章の興詞に詠われている「魚」の呪力はどのようなものか。「魚」はその多産性故に、類感呪術的に女性に多産を齎らし、また大地の豊饒を齎らす呪物である。この場合は二句目に「王室如燬」が見え、「如燬」とは毛傳に「燬、火也」とあることから、王室の盛んなるを火に譬えてゐる。即ち「魴魚鱗尾、王室如燬」とは、魚を詠うことによつて王室の繁榮を祈願する興詞であることがわかる。であるならば、一・二章の「遵彼汝墳、伐其條枚(肆)」という興詞も、この「魚」の興詞の意味する内容から著しく外れるようなものであつてはならぬ。

一・二章では、「未見君子、怒如調飢」「既見君子、不我遐棄」の句があることから、神靈に對して何かを希求してゐることは明らかである。これらの句は、一見すると想う相手に對する恩慕の念を詠つた句と解釋されがちであるが、「未見君子」「既見君子」の句は、原義的には多く神靈に希求する場合の常套句として用いられるものであつて、そこに詠われる「君子」とは、必ず何等かの神靈を意味する語である。

『詩經』に於ける「草木伐採」の興詞に就いて

この詩に於ける「君子」とは、「汝墳」を馬瑞辰が「據後漢書周磐傳注引韓詩『漬、水名也』、是作漬者實本韓詩。又爾雅釋文云『漬、字林作涓、衆爾雅本亦作涓』。說文『涓、小流也』引爾雅『汝爲涓』。是知爾雅古本正作涓、與『過爲涓』等、皆大水溢出別爲小水之名」と、汝水の支流の意と解してゐることから、汝水の支流に住む水神である。この詩の詠い手は巫女であり、水神の降臨を願う想いを「未見君子、怒如調飢」と詠い、また「既見君子、不我遐棄」と、訪れたならば、そのまま我がもとに止まってくれと、一族の安寧を希求するのである。

次に「遵彼汝墳、伐其條枚(肆)」を解釋する。「遵」は毛傳に「遵、循也」とあり、従うの意。「汝墳」は既に述べた如く、汝水の支流の意。「條枚(肆)」は聞一多が「是條也、枚也、皆小枝之名。……案斬而復生之枝亦小枝、詩一章曰『伐其條枚』、猶二章曰『伐其條肆』矣」と解する如く、小枝の意。「遵彼汝墳、伐其條枚(肆)」の通釋は、「汝水の支流に沿つて、木々の小枝を伐る」の意。更に、先に考察した三章の「魴魚鱗尾、王室如燬」と、一・二章の「未見君子、怒如調飢」「既見君子、不我遐棄」の解釋を踏まえて考えると、「遵彼汝墳、伐其條枚(肆)」は、汝水の支流の水神に一族の繁榮を祈願する詩の興詞として詠われている。つまり、燧畑農耕儀禮の植生伐採を起源とする豊饒祈願の興詞が、一族の繁榮を祈願する興詞として詠われているのである。

因みに、大地の豊饒祈願や女性の多産祈願は、最終的には一族の繁榮祈願に集約されるもので、農作物の豊饒を祈願する燧畑の興詞を有する詩篇と、女性の多産を祈願する魚の興詞を有する詩篇とが複合したことから、汝墳篇のような詩が生じたものと考えられる。

四

以上解釋を試みた二篇の詩と同様の燒畑の興詞が、(二)で見えた伐壇篇にも使用されている。各章一句目の「坎坎伐壇(輻・輪)兮」は、燒畑の火入れの前段階に當たる植生の伐採作業を模倣した呪的行爲である。これらと對をなす二句目の「眞之河之干(側・瀕)兮」は何を意味する呪的行爲であったか。興詞とは原則的に二句で構成されて初めて意味をなすものであるから、伐採した草木や灌木を水際に置くこともまた、豐饒祈願の爲の呪的行爲の一部でなくてはならぬ。

ここで前述した漢廣篇・汝墳篇の解釋を思い起こしたい。漢廣篇ではその祈願の對象は漢水の女神であり、汝墳篇も祈願を受ける對象は汝水の支流の水神であった。

凡そ古代農耕社會では、農業用水の多少が直接その年の收穫量に大きく影響したことを考えると、穀物の豐饒を祈願、又は感謝する際に水神を祀ることは必須であった。當時の農耕儀禮が、單一の神に對してなされたものではなく、祖靈神や四方神、田神等の複数の神々を對象としたものであったことは、小雅・甫田之什甫田篇や大田篇等によつて知られるが、水神への祭祀もその例外ではなかった。また殷代に於いても、諸々の神への祭祀が集約される祈年祭が舉行されるに先だつて河神が祭られることがあつた。古代農耕社會に於いて水を確保することは、大地の豐饒を齎す最も重要な手段であつた。それ故彼等は河川を祀つたのである。であるから、伐壇篇の各章二句目の「眞之河之干(側・瀕)兮」という行爲は、もとは伐採した草木や灌木の一部を河神に捧げる目的で水際に置くことをいった。水際に置かれた「壇・輻・輪」は、河神へ捧げられる供物であり、或いはその木々は河中に

投ぜられたと考えられる。その傍證となるものが王風揚之水篇・鄘風揚之水篇に見える「揚之水、不流束薪」という興詞である。これらの興詞は薪を河神に捧げる儀禮から來たものである。但し、これはもとの意義から派生してできた別の意義を有する興詞であり、その興詞の句の形式のみが傳えられた例である。詳しくは後に述べるが、右の二篇の詩は、燒畑の農耕儀禮を起源とする興詞がある二面性を持った爲に、二通りの興詞として展開し、各々独自の意義を有する興詞として成立し、詩の中に謠われるに至つたものである。

現在でも燒畑を營む國の多い事は冒頭で觸れたが、農耕開始以前に農作物の豐饒を豫祝する儀禮が舉行されることが、その殆どの農耕民族に認められる慣行であることは興味深い事實である。我が國では柴祭と稱されるものがこの豫祝儀禮に當たり、伐採した柴を大川の水に浸す儀禮を行うのであるが、これも水が大地の豐饒を齎らす呪力を有するものとする觀念によるものであり、現在でもなお傳承され、舉行されている地方がある。

伐壇篇の興詞「坎坎伐壇(輻・輪)兮、眞之河之干(側・瀕)兮」が、野生の草木を伐採しそれを水神への供物として水際に置くことであり、それが燒畑の農耕儀禮を起源とすることが明らかにされた。では次にこの詩は如何なる目的で謠われたものであつたか。燒畑の興詞から逸脱せぬよう内容の解釋を進める。一章三句目「河水清且漣漪」の「漣」は、魯詩は「瀾」に作り、『爾雅』釋水に「河水清且漣漪。大波爲瀾」とあることから「瀾」の假借字で、大きな波紋ができる意。二章三句目「河水清且直猗」の「直」は、『爾雅』釋水に「直波爲徑」とあり、『釋名』に「徑、徑也。言如道徑也」とあり、これを『正義』が「直波不言徑而言直者、取韻故也」と解するにより、眞つ

直ぐな波紋ができる意。三章三句目「河水清且淪猗」の「淪」は、「爾雅」釋水に「小波爲淪」とあるにより、小さな波紋ができる意。「猗」は『魯詩』が「兮」に作り、他句の「兮」と同じく語助詞。各章三句目「河水清且漣（直・淪）猗」は、總て河水の清くして波立つ様子をいう。

各章四・五句目「不稼不穡、胡取禾三百廬（億・困）兮」の「稼」「穡」は、毛傳が「種之曰稼。斂之曰穡」とするにより、種播き取り入れる意。「胡」は鄭玄が「胡何也」とする如く何の意。「三百廬（億・困）」は、俞樾が「廣雅釋詁稻稷總竝訓束。然則三百廬者、三百總也。三百億者、三百總也。三百困者、三百總也。其實皆三百束也」と解し、「廬」「億」「困」は總て束の意。「三百束」と言っても實際の數をいうものではなく、小雅・甫田之什甫田篇で「俶彼甫田、歲取十千」「乃求千斯倉、乃求萬斯箱」と「十千」「千」「萬」とある如く、穀物の豊かな稔りを神に希求し、謝する意であり、『詩經』中で收穫の數量をいうものは、收穫量の非常に多いことを表す比喩に過ぎず、これに采地制や井田法等を當て嵌めて解釋するのは誤りである。

この句の主語は八句目に見える「君子」で、以上を踏まえて通釋すると「不稼不穡、胡取禾三百廬（億・困）兮」の句意は、「彼の君子は）種播かず取り入れもしないのに、どうして三百束もの收穫を得ることができるのであるうか」となる。これはその年の豊かな稔りを感じ謝しているのである。

各章六・七句目「不狩不獵、胡瞻爾庭有縣貍（特・鵝）兮」の「貍」は、鄭玄が「貉子曰貍」という。和名ムジナ。「特」は『說文』に「特、特牛也」とあり、雄の牛。毛傳の「獸三歲曰特」の解釋も或いは通じるが、一・三章で獸の固有名詞を擧げているにあわせ、こ

『詩經』に於ける「草木伐採」の典故に就いて

こは雄牛と解す。「鵝」は和名ウズラ。「爾」は八句目の「君子」を指す語で、この句の主語も當然「君子」である。「庭」とは「廟庭」を指すから、句意は「（彼の君子は）狩りもしないのに、どうして貴方（君子）の廟庭に獲物がぶら下がっているのを見ることができぬか」となる。これも四・五句目と同様に、收穫の豊かさを感謝する句である。

次の八句目には「君子」の語が見える。『詩經』の「君子」が神靈を指すということは既に述べたが、では具體的には如何なる神靈を指すのであろうか。九句目に「不素餐（食・飡）兮」と謔われることから推すに、本篇の「君子」は祖靈神を指しているものと思われる。「素餐」は、毛傳に「素、空也」とあり、丁惟汾が「按素白疊韻。召南羔裘傳、素白也。素白無采、故訓爲空。素餐即素食。俗謂素食爲白吃白咬」とする如く二章の「素食」と同じで、質素な食事の意。三章の「素殮」もこれと同義で、韻を合わせる爲に語を變えたに過ぎない。各章四句目から七句目の句意を踏まえつつ以上によって譯すと、「豐作と豐獵に恵まれたので、君子に質素な食事を捧げずに済む」の意となる。言い換えると、豐作と豐獵を「君子（祖靈）」に感謝して、その年の收穫・獲物を供物として捧げる意に他ならない。以上から、この「君子」とは祖靈神であることは明らかである。

秋の收穫祭に於いて祖靈神に對して豐作を感謝するを謠う詩は本篇以外にもいくつも見られる。その一例を擧げると、小雅・谷風之什楚茨篇の「我黍與與、我稷翼翼、我倉既盈、我庾維億、以爲酒食、以享以祀、以妥以侑、以介景福……先祖是皇、神保是饗、孝孫有慶、報以介福、萬壽無疆」がそれに當たり、これは豐作に恵まれたのでその新穀で酒や供物を作り祖靈神に感謝の意を表し、一族の更なる繁榮を祈

願する詩である。表現の違いこそあれ、この楚茨篇と伐檀篇の内容は同じである。それは豊年を齎してくれた祖靈神に對し、ひたぶるに感謝する念であったのである。

五

ところで伐檀篇の各章六・七句目には「不狩不獵、胡瞻爾庭有縣貍(特・鶉)兮」と、狩獵が諺われているが、燒畑の豊作祈願と如何なる關係があるか。豊作を感謝する詩篇の中に、何の意圖もなくただ漠然と狩獵が諺われているとは考え難い。

燒畑農耕が行われるに先立って豊饒を祈願する儀禮が行われることが、多くの燒畑農耕民族に見られる慣行であることは既に述べたが、この農耕儀禮が行われるのときを同じくして、狩獵が行われる例が非常に多い。しかも、この狩獵と農耕儀禮は各々單獨で行われるのではなく、狩獵は豊饒を祈願する儀禮の一部であつて、現在も農耕儀禮の一環であると認識されている。

例えばインド高原北部の燒畑農耕民パリア族の村では、デーリと呼ばれる儀禮的狩獵が四月に一村をあげて行われ、その共同狩獵での獲物が多いほど、その年は降雨に恵まれ、作物がよく實ると信じている。また、先に擧げた邊塚打詰部落の農耕儀禮でも、儀禮的狩獵が行われている。この儀禮はローガイ(講狩)と呼ばれ、神官・伴人・部落の有志が毎年決まった狩場で狩りを行い、獲物があれば神に供え、全員で分配し豊作を祈願する。大興安嶺山脈附近に居住する鄂倫春族では、現在でも燒畑と狩獵とが結び付いた形で行われている。以下は盧勳・李根蟠氏に據る報告である。

火獵與火耕相結合的殘迹、在云南的許多少數民族中、一直保留到

解放後。游獵在我國東北大興安嶺的鄂倫春族人過去有「燒荒引獸、放火尋角」的古老習慣。他們每到春季就要「放荒火」即有意識地焚燒某塊林地、燒掉其枯草敗葉、促進新草的萌生、以誘獵野獸、因為野獸是喜歡吃火後新生的草木嫩梢的。同時這也是爲了看清野獸、便于獵擊。這種習慣在世界各地狩獵採集民族中是相當普遍的。

この報告では「火獵」と「火耕」に留意しつつ、直接的には野焼き狩りと燒畑儀禮とを關連づけてはいないが、恐らくここで行われている狩獵もまたパリア族や、打詰部落の例に違わず燒畑農耕儀禮の一部であると考えられる。狩獵の行われる意義が忘れられて形式のみが傳承され、それが生活上の實利と結び付き營まれてきたのであろう。

このような例を擧げると枚舉に暇がないが、これらの燒畑農耕民族に共通して言えることは、狩獵という行爲が農耕儀禮の一環として完全にその中に包括されているということである。つまりこの儀禮的狩獵とは、狩獵自體が目的で行われるものではなく、その年の農作物の豊饒を祈願する爲の呪術的行爲なのである。獲物の豊饒は類感呪術的に大地の豊饒に繋がり、豊年を感謝する詩篇の中に狩獵が諺られるのは、かかる理由に據るものである。更に推斷するに狩獵民族に廣く行われている、所謂野焼きをして追い詰めた獲物を捕る狩獵方法の起源は、かかる燒畑農耕儀禮の中にあつたものと考えられる。

ここで冒頭で觸れた「焚」字の解釋に移ろう。甲骨文の「焚」字に就いての解釋が一通りあることは既に述べた。では『詩經』以外の文献では、「焚」乃至は「火田」「燒田」の語はどのように記述されているであろうか。

「焚」は「說文」には「焚、燒田也。從火燒林意」とあり、『左傳』

桓公七年經には「春、二月、己亥、焚咸丘」とあり、杜預はこれを「焚、火田也」とする。「燒田」は「火田」で、『爾雅』釋天は「火田爲狩」とし、郭璞がこれを「放火燒草、獵亦爲狩」とするは、明らかに「火田」を野を燒いて行つて狩獵の意とらえてゐる。かくの如く野を燒くことに據つて狩獵をすることが、『禮記』郊特牲では「季春出火、爲焚也。然後簡其車賦、而歷其卒伍、而君親誓社、以習軍旅。左之右之、坐之起之、以觀其習變也」と記され、野燒きをして狩獵を行う季節が限定されている點で『左傳』と同様である。更にここで狩獵と軍事演習とを結びつけてゐるのは、後述する如く重要である。

假にこれが單なる狩獵の爲の野燒きであれば、何故それが行われる季節を春と限定せねばならなかつたのか。その目的が純粹に狩獵だけだつたならば、その行われる季節を限定する必要はあるまい。それはこの狩獵が燒畑農耕儀禮の一環として行われたものであつたからに他ならず、野燒き狩りは本來燒畑農耕儀禮の中に包攝されるべきものであり、狩獵自體が目的で行われた單獨の行事ととらえるべきではないのである。

従來、甲骨資料や文獻資料に見られる「焚」「火田」「燒田」が(一)で既に見た如く、燒畑農耕と野燒き狩りの意とする二説があるのは、これらの語が元來二通りの意味を有してゐたことによる。嚴密に言へば、この場合の狩獵は燒畑農耕儀禮に包攝されるもので、狩獵の義は二義的なものであると言へる。であるから、「焚」「火田」「燒田」の語義を二通りの意味、即ち燒畑と狩獵のいずれかに分類して解釋する必要はないのである。野を燒く目的は燒畑を行つてであり、同時にそこで行われた狩獵は穀物の豐作を祈願するものであつた。

豐饒祈願や豐作を感謝する農耕儀禮に、狩獵行事が含まれてゐたこ

『詩經』に於ける「草木伐採」の興詞に就いて

とは、漢代畫像磚を見ても明らかである。四川省成都市郊外より出土した後漢時代の弋射・收穫畫像磚は上段三分の二には狩獵を、下段三分の一には穀物の收穫を描いたもので、余德章・劉文傑氏はこの畫像磚に就いて次のように解説してゐる。

成都市郊出土の著名的『弋射・收穫』畫像磚上半部爲弋射圖、下半部爲收穫圖、六個農夫在田中集體收穫、左邊有三人用短鋤割取谷穗、身後一人伸手提籃、肩挑谷穗、右二人用大鐵鎌(或稱爲『艾』)芟除已去掉穗頭的禾杆。……整個收穫畫面十分完整、井井有條、反映了漢代的水稻收穫場面。

下段が收穫を描くものであることは明らかであるが、上段で狩獵を描く理由に就いては言及してゐない。渡部武氏の説に據れば、下段は水田を、上段はその水源の陂塘を描いたものであるとするが、上段が陂塘であるならば、右下に描かれてゐる不自然に大きな魚と、左側で狩獵をする二人の間を如何に解釋すればよいのか。魚が燒畑農耕儀禮の一環である狩獵と同一畫面上に描かれるのは、先に述べた如く魚が多産・豐饒のシンボルであり、不自然に大きく描かれたのもそれが多産・豐饒を強調するからである。かかる情景が畫像磚の同一畫面上に描かれたのは、本來狩獵が燒畑農耕儀禮の一部であり、穀物の豐饒を祈願する爲のものであつたからに他ならない。

また同様のことは金文に據つても窺い知ることが出来る。西周中期頃の作とされる令鼎には次のような銘文が見られる。

王、大いに謀田に稽(藉)農し、飭す。王、射す。有嗣と師氏の小子と會射す。王歸ること謀田自りす。

「藉農」とは、王が自ら行つて儀禮的耕作のことであり、「飭」とは、昨年の如き豐作に恵まれんことを願つて田で舊穀を食す儀禮である。か

かる農耕儀禮に於いて「射」が行われるのも、狩獵が農耕儀禮の重要な一部であったことを明示するものであると言えよう。

六

以上論じた如く『詩經』に於ける草木伐採の興詞は、燒畑農耕儀禮にその起源を有し、豐饒祈願或いは豐饒を感謝する目的で詠われたことが明らかになった。この豐饒を祈願し或いは感謝する燒畑農耕儀禮中に、儀禮的狩獵が組み込まれていたこと、また、燒畑による大地の豐饒が類感呪術的に女性の多産に繋がるものであったことから、この兩者に起因して草木伐採の興詞は二義性を持つようになる。つまり燒畑農耕で豐饒祈願・感謝が本来の意義であった草木伐採の興詞は、儀禮の形式を繼承しつつも新しい他の意義を持つ興詞として展開していくのである。

その一つは「征役の興詞」への展開であり、いま一つは「婚姻の興詞」への展開である。征役の興詞への展開に就いては、儀禮的狩獵が狩獵自體に比重がかかり、燒畑農耕の一環としての意義が薄れたことによる。従って、その目的とする所は必然的に豐饒祈願ではなく、豐饒祈願へと變わっていった。また燒畑農耕の一環としての狩獵は先に述べた如く、『禮記』郊特性に「季春出火、爲焚也。然後簡其車賦、而歷其卒伍、而君親誓社、以習軍旅。左之右之、坐之起之、以觀其習變也」とあり、野燒き狩りによって大いに軍事演習を行うことを記している。本質的に狩獵と軍事演習と征役とは通ずるもので、狩獵から軍事演習への變遷とは即ち征役への變遷を意味する。狩獵・征役に關わる祈願が、草木を伐採し河川神に供える儀禮形式のもとに爲されるに至ったのである。王風揚之水篇はそれが最も顯著な形で現れている

詩である。

揚之水 不流東薪。 彼其之子 不與我戍申。 懷哉懷哉

曷月予還歸哉

揚之水 不流東楚。 彼其之子 不與我戍甫。 懷哉懷哉

曷月予還歸哉

揚之水 不流東蒲。 彼其之子 不與我戍許。 懷哉懷哉

曷月予還歸哉

「揚之水、不流東薪(楚・蒲)」の「揚」は、毛傳が「揚、激揚也」とする如く、水が激しく湧き上がる様を形容する語。「不流」の「不」は、林義光が「不、發聲之詞」とするに據り、發聲の語と解する。以上に據って通釋すると、「揚之水、不流東薪(楚・蒲)」は、「とうとうと流れる水、さてこそ東薪(楚・蒲)を流そうものを」となり、既に述べた如く、ここに伐採し束ねた草木を川に投ずる儀禮が存在していた。

各章三句目に見える「彼其之子」の「彼」「其」は、馬瑞辰が「彼者、對己之稱、其、語詞」とする如く、「彼」は指示代名詞、「其」は語助詞である。「之子」とは、連盟するはずであった他部族の長を指す。他部族との連盟が上手くいかなかったことを「不與我戍申(甫・許)」と語り、「申」「甫」「許」は毛傳に「姜姓之國也」とある如く、同姓の國名である。「戍」は、毛傳に「戍、守也」とあり、守るの意。よってこの句意は「彼の他部族の長は我と申(甫・許)の國を守ってはくれぬ」となる。これを受けて以下の句は、連盟の不成功に據って征役の長引くを嘆き、そこに従事する者の無事な歸還を願う内容となる。「懷哉懷哉、曷月予還歸哉」の「曷」は、裴學海が「曷、何也」とする。「予」は「我」とも解せられるが、裴學海に據ると「與」と

通じる語助詞で、特に意味は無い。よつて句意は「懐かしや、懐かしや、歸還できるのはいづれの月か」となる。以上の解釋に據り、伐採した草木を束ねて水神に捧げる呪的行爲が、征役に従事する者の無事を祈願する興詞として使用されていることがわかる。繰り返すが、これは焼畑農耕儀禮中の特定の要素、即ち儀禮的狩獵が本體から逸脱することに據つて、草木伐採の興詞が詠われる目的が、豊饒祈願から豊獵祈願へ、豊獵祈願から無事なる征役祈願へと變わり、獨自の興詞として展開した一例である。

次に婚姻の興詞への展開に就いて論ずる。これは焼畑農耕に於いて、穀物の豊饒を祈願することが、類感呪術的に女性の多産と關連づけられ、婚姻の祝歌へと展開したものである。それ故、草木伐採の興詞が女性の多産を祝う婚姻詩に詠われるようになったのである。かかる祈願のもとに詠われる草木伐採の興詞は、齊風南山篇の第三・四章に於いて次のように見える。

菑麻如之何 衡從其畝。 取妻如之何 必告父母。 既曰告
止 曷又鞠止
析薪如之何 匪斧不克。 取妻如之何 匪媒不得。 既曰得
止 曷又極止

各章一・二句目の「菑麻如之何、衡從其畝」「析薪如之何、匪斧不克」が婚姻の興詞として詠われていることは、三・四句目の「取妻如之何、必告父母」「取妻如之何、匪媒不得」を見れば明かである。三章から解釋していくと、「菑」は毛傳が「菑樹也」とするに據り、樹えるの意。「衡從」は、齊詩が「横從」に作り、横にし、從にするの意。一・二句の意は「麻を植えるにや如何にする、其の畝を横に植えてに植える」となる。これに對し、三・四句では「妻を娶るにや如何

にする、必ず父母に告ぐ」と、父母の同意を必要とすることを論ず。五句目の「曰」は裴學海が「曰、猶是也」とするに據り是で語助詞。「止」は裴學海が「止、猶焉也」とする如く焉で句末に添える助詞。六句目の「鞠」は毛傳が「鞠、窮也」とするに據り窮、窮める、窮め正すの意。以上に據つて譯すと、五・六句の句意は「とうに（父母に）告ぐるなら、なんのかのとは言われまい」となる。

四章一・二句は、「克」を毛傳が「克、能也」とするに據り、句意は「薪を切るにや如何にする、斧でなくてはうまくゆかぬ」となる。四句目の「媒」は、結婚の仲立ちをする媒人を言うのであるから、三・四句目は、「妻を娶るにや如何にする、仲人なくては娶られぬ」となる。五・六句目は三章と略々同義で、「とうに妻を娶るなら、なんのかのとは言われまい」と詠う。妻を娶ると言っていることから、これは結婚する男性側によつて詠われた詩であろう。

三章で「菑麻如之何、衡從其畝」と、農作物の豊饒を祈願する興詞が詠われているのは、大地の豊饒が類感呪術的に女性の多産に繋がることからくるのである。同様に次章で「析薪如之何、匪斧不克」とあるも、これがもとは焼畑農耕で豊饒を祈願する興詞であつたからであり、豊饒祈願の興詞であつたからこそ、かかる婚姻の祝歌に興詞として詠い込まれたのである。そうでなくては、草木伐採の興詞が、何故婚姻の祝歌の中に詠われるかの説明がつかぬであろう。

次に擧げる豳風伐柯篇は、先の南山篇と酷似している。

伐柯如何 匪斧不克。 取妻如何 匪媒不得。
伐柯伐柯 其則不遠。 我觀之子 邊豆有踐。

「取妻如何、匪媒不得」「我觀之子、邊豆有踐」とあることから、この詩が婚姻の祝歌であることがわかる。「媒」は既に述べた通り媒人を

指す語であり、「籩豆」は婚禮に用いる器である。一章は「薪」が「柯」となっている他は、南山篇と同じである。「柯」の從來の解釋は、毛傳が「柯、斧柄也」とするを踏襲し、皆これを斧の柄の意と解するが、孔穎達が「柯」について、小雅・南有嘉魚之什湛露篇で「柯、謂枝也」とし、又、鄭風山有扶蘇篇に於いて「松木雖生高山、而柯條枯槁」とする「柯」と同義であり、「柯條」即ち木枝の意と解す。二章の「其則不遠」は、「則」を「法」であるとし、「手中の斧の柄の長さにあわせて木を伐る」意とするのが從來の説であるが、一章に於ける毛傳の「柯、斧柄也」の解釋を受けたに過ぎず、正しい解釋とは言えぬ。「則」は「すなはち」と接続詞として訓む。「遠」は、字義通り遠い意であるが、この語は唐風椒聊篇で「椒聊且、遠條且」、幽風七月篇で「蠶月條桑、取彼斧斨、以伐遠揚、猗彼女桑」と用いられ、この「遠」を椒聊篇で朱熹が「遠條、長枝也」と解し、七月篇で毛傳が「遠、枝遠也」と解するに據れば、伐柯篇もまた木の枝を切るを諷っているのであるから、この「遠」も「遠條」即ち遠くまで延びた枝の意と解すべきである。「不遠」というのであるから、さほど長く延びていない枝のことをいう。同じく二章の「之子」に就いては、謠い手が南山篇と同じく、結婚する男性であることから、その相手つまり結婚する女性を指す。「有賤」は屈萬里が「有賤、猶賤然、行列之貌」とする如く、「有」は語助詞で、「賤」は籩豆がずらりと並ぶ様を形容する語。よって二章四・五句の意は「私はこの子と相見え、(婚禮の祝いの)籩豆はかくもずらりと並んでいる」となる。この詩に據っても、燒畑農耕の火入れに先立ち、「柯」を伐採する呪的行爲が、婚姻の祝歌の興詞として用いられていることが明確であろう。最後に、先に觸れておいた鄭風揚之水篇に就いて言及しておこう。

やや教訓詩的な意味合いが強いが、これも婚姻の祝歌である。

揚之水 不流東楚 終鮮兄弟 維予與女 無信人之言

人實廷女

揚之水 不流東薪 終鮮兄弟 維予二人 無信人之言

人實不信

「終」は王引之が「終、詞之既也。言既鮮兄弟也」とするに據り、既の意。「鮮」は毛傳に「鮮、寡也」とあるに據り、寡の意。よって「終鮮兄弟、維予與女」の句意は、「とうに兄弟もなく、今は私と貴女だけ」と、今まさに結ばれんとする男女の堅い契約を諷う。「無信人之言、人實廷女」の「人之言」は、人の噂のことで、「廷」は毛傳に「廷、誑也」とあり、誑でたぶらかす、まどわせるの意で、句意は「世間の噂を信じちゃならぬ、世間の人は貴女の心を惑わせる」となる。二章も句意は殆ど同じで、「とうに兄弟もなく、ただ私と二人だけ、世間の噂を信じちゃならぬ、世間の人は皆不實なのだから」と諷う。ところでこの婚姻の祝歌である鄭風揚之水篇では、既述の王風揚之水篇と同じく、「揚之水、不流東楚(薪)」と、伐採し束ねた草木を川に投ずる呪的行爲を興詞とし、同様の興詞を用いつつも、その祈願する所が、先述した王風揚之水篇の連盟の不成功によって征役の長びくを嘆き、そこに従事する者の無事を願う内容とはまるで異なっていることに氣付くであろう。これは、もともとは燒畑農耕で穀物の豊饒を祈願して草木を伐採し投河する呪的行爲が、その意義に二面性を持つことに據り、それぞれ別個の性格を持つ興詞として展開したためであった。言い換えれば、婚姻の詩と征役の詩に、草木を伐採し投河するという同一の興詞が諷われているのは、それらの興詞の發生基盤がいずれも燒畑農耕にあったからで、そこから分派して成立したものが、

かかる二種類の揚之水篇であったのである。

七

『詩經』に於ける草木伐採の興詞が、何故に婚姻の祝歌に詠い込まれ、何故に征役の詩に詠い込まれたかは、以上論じたことで明らかに思ったと思う。詩中で草木伐採が興詞として詠われたのは、それが嘗ては焼畑農耕の豊饒を祈願し、感謝する儀禮であつたことに據るのであり、その呪的行爲がそのまま豊饒を祈願し、感謝する興詞として詩中に詠い込まれるようになったのである。そしてまた、この焼畑農耕儀禮は古代農耕社會に於いて、一年のうちで最も重要であつた春と秋の祭禮の中で行われたことから、それがそのまま詩中に反映され、豊饒を祈願する周南漢廣篇や、收穫を感謝する魏風伐檀篇、ひいては一族の繁榮を祈願する周南汝墳篇に詠われたのである。

穀物の豊饒を祈願し、或いは感謝する興詞が、汝墳篇の如き一族の繁榮を祈願する詩に詠い込まれていることからわかるように、大地の豊饒は、類感呪術的に女性の多産へと繋がるものであり、それはそのまま子孫の繁榮へと導かれるものであつた。これは古代農耕社會では極めて普遍的な認識であつたから、草木伐採の興詞は、豊饒を祈願・感謝する詩の他に、女性の多産を祈願する婚姻の祝歌にも詠われるに至つた。かかる祈願のもとに草木伐採の興詞が詠い込まれた詩が齊風南山篇・豳風伐柯篇・鄭風揚之水篇であつた。

一方、焼畑農耕の豫祝儀禮の一環として儀禮的狩獵が行われていたことに起因し、草木伐採の興詞は別の意義を有するようになった。即ち、儀禮的狩獵は本來は焼畑農耕儀禮の一部であり、類感呪術的にその豊饒が大地の豊饒を齎すとされていたのであるが、その實利的側面

『詩經』に於ける「草木伐採」の興詞に就いて

が強く認識されたことにより、穀物の豊饒祈願の爲ではなく、狩獵・軍事演習、ひいては征役そのものの成功を祈願する詩に詠われるようになった。儀禮的に野生の草木を伐採することと、狩獵を行うことは、嘗ては穀物の豊饒祈願へと繋がるものであつたが、狩獵という一要素が焼畑農耕儀禮の中から突出し、それ自體の意味合いを強くしたことによつて、草木伐採の興詞は狩獵・征役の成功を祈願する爲の呪的行爲として完結したのである。つまり王風揚之水篇がこれに當たり、伐採した草木を投河する呪的行爲が、征役に赴く者の無事な歸還を願う詩の興詞として詠われているのである。

草木伐採の興詞は、豊饒一族の繁榮を祈願する興詞から展開し、かくの如く二面性を持ち、それぞれ獨自の興詞として成立したことに據つて、婚姻に對する祈願、或いは征役に對する祈願へと詠う目的を變えていった。しかしながら、これらの詩篇に詠われる興詞は、その總てが起源的には焼畑農耕儀禮を根底にしたものであつて、かかる儀禮の形式を踏襲しつつ、そこにまた別の祈願の念を封じ込め詠われることとなつたのである。

注

- (1) 家井眞氏『詩經』に於ける渡河の「興」詞とその展開に就いて「二松學舎大學論集」昭和五十二年所收。明記しないが「君子」等について氏に多くの示唆を受けた。
- (2) 福井勝義氏「焼畑の文化と生態」(大林太良氏、福井勝義氏『日本民俗文化體系 山民と海人』所收)。二三九頁。
- (3) 盧勳・李根蟠氏「獨龍族的刀耕火種農業」(『農業考古』一九九一年二月所收 農業出版社)。
- (4) 『飛騨雙週刊』(二卷一期)所收の馬元材氏の論文を見ることができ

なかつた爲、胡厚宣氏『甲骨學商史論叢』(上)の中から引用した。

(5) 胡厚宣氏「殷代焚田說」(『甲骨學商史論叢・上』所收)。

(6) 張之恒氏「中國原始農業的產生和發展」(『農業考古』一九八四年二月所收 農業出版社)。

(7) 胡厚宣氏前掲論文。

(8) 佐々木高明氏『稻作以前』(NHKブックス) 九三―九六頁。

(9) 坎坎として糧を伐り、之を河の干に實く。河水清くして且つ漣たり。稼かず穡めずして、胡ぞ禾三百億を取るか。狩せず獵せずして、胡ぞ爾の庭に狙獵くる有るを瞻るか。彼の君子、素餐せざらん。坎坎として糧を伐り、之を河の側に實く。河水清くして且つ直たり。稼かず穡めずして、胡ぞ禾三百億を取るか。狩せず獵せずして、胡ぞ爾の庭に狙獵くる有るを瞻るか。彼の君子、素餐せざらん。坎坎として糧を伐り、之を河の側に實く。河水清くして且つ淪たり。稼かず穡めずして、胡ぞ禾三百億を取るか。狩せず獵せずして、胡ぞ爾の庭に狙獵くる有るを瞻るか。彼の君子、素餐せざらん。

(10) 目加田誠氏『詩經譯注』二二五頁。

(11) 白川靜氏『詩經國風』三三三頁。

(12) 境武勇氏『詩經全釋』二七六頁。

(13) 「糧」は、和名マユ。 「輪」は、陳奐が「言伐輻猶伐糧也」と言う如く、一章に見える「糧」と同じ。韻を合わせる爲の單純な修辭上の技法である。「干」は毛傳が「干、厓也」とする如く、岸、水際の意で、「側」「漣」も陳奐が「側與上章河干、下章河漣同義、故云猶厓也」と解するよりに「干」と同義で、これも修辭上の技法に據るものである。

(14) 家井眞氏前掲論文。

(15) 翹翹たる錯薪、言に其の楚を刈る。之の子子に歸ぐ。言に其の馬に秣はん。漢の廣きこと、泳ぐべからず。江の永きこと、方すべからず。

翹翹たる錯薪、言に其の楚を刈る。之の子子に歸ぐ。言に其の駒に秣はん。漢の廣きこと、泳ぐべからず。江の永きこと、方すべからず。

(16) 家井眞氏前掲論文。詩全體の解釋はこの論文を参照されたい。

(17) 彼の汝墳に違ひて、其の條枚を伐る。未だ君子を見ざれば、怒ふること調飢の如し。彼の汝墳に違ひて、其の條肆を伐る。既に君子を見れば、我を遇棄せざれ。魴魚の鱗き尾、王室燬の如し。則ち燬の如しと雖ども、父母孔だ遇し。

(18) 家井眞氏『詩經』に於ける魚の『興』詞に就いて(『日本中國學會報』第二十七集所收)。

(19) 赤塚忠氏「殷王朝における『河』の祭祀」(『中國古代の宗教と文化』二七―七二頁) 参照。

(20) 佐々木高明氏前掲書、小野重朗氏『農耕儀禮の研究』(弘文堂)。

(21) 小野重朗氏前掲書 一五九―一六〇頁。

(22) 伐糧篇では馬瑞辰が「正義引途人『夫一廛、田百畝』、即爲三百家、亦指下大夫采地之制言之。二章『三百億』、三章『三百困』、皆承上『三百廛』而言、謂三百家所取之億、三百家所取之困、變文以協韻耳」と、采地制で解釋している。甫田篇では鄭玄が「明乎彼太古之時、丈夫稅田也。歲取十千、於井田之法、則一成之數也。成方十里、成稅百夫、其田萬畝。欲見其數、從井通起。故言十千。上地穀畝一鐘」と井田法で解釋しており、また朱熹も「十千謂一成之田。地方十里、爲田九萬畝。而以其萬畝、爲公田。蓋九一之法也」と井田法に當て嵌めた解釋をしている。

(23) 佐々木高明氏前掲書 二二七―二三〇頁。

(24) 小野重朗氏前掲書 一五九―一六〇頁。

(25) 盧勳・李根蟠氏前掲論文。

(26) 余德章・劉文傑氏「記四川有關農業方面的漢代畫像磚」(『農業考古』一九八三年一月所收 農業出版社)。

(27) 渡部武氏『畫像が語る中國の古代』(平凡社) 八八〜九〇頁。

(28) 王大藉農于諶田、錫。王射。有鬪眾師氏小子、會射。王歸自諶田。

(29) 揚たる之の水よ、不に東薪を流せ。彼の之の子は、我と申とを成らず。懐かしきかな懐かしきかな、曷れの月にか還歸せん。」揚たる之の水よ、不に東楚を流せ。彼の之の子は、我と甫とを成らず。懐かしきかな懐かしきかな、曷れの月にか還歸せん。」揚たる之の水よ、不に東薪を流せ。彼の之の子は、我と許とを成らず。懐かしきかな懐かしきかな、曷れの月にか還歸せん。」

(30) 麻を織ふるは之を如何にす、其の畝を衡にし從にす。妻を取るは之を如何にす、必ず父母に告ぐ。既に日に告ぐれば、曷ぞ又鞠むるや。」薪を析るは之を如何にす、斧に匪ずば克くせず。妻を取るは之を如何にす、媒に匪ざれば得ず。既に日に得れば、曷ぞ又極むるや。」

(31) 柯を伐るは如何にす、斧に匪ざれば克くせず。妻を取るは如何にす、媒に匪ざれば得ず。」柯を伐らん柯を伐らん、其れ則ち遠からず。我之の子に觀はば、籩豆有に踐たり。」

(32) 揚たる之の水よ、不に東楚を流せ。終に兄弟鮮く、維れ子と女。」人の言を信ずる無かれ、人實に女を送す。」揚たる之の水よ、不に東薪を流せ。終に兄弟鮮く、維れ子と一人。人の言を信ずる無かれ、人實に信ならず。」