

Title	<書評> 桐本東太著 『中國古代の民俗と文化』
Author(s)	小南, 一郎
Citation	東洋史研究 (2005), 64(2): 393-399
Issue Date	2005-09
URL	<a href="https://doi.org/10.14989/138162">https://doi.org/10.14989/138162</a>
Right	
Type	Journal Article
Textversion	publisher

## 書評

桐本東太著

## 中國古代の民俗と文化

小南 一郎

この書物は、桐本東太氏がこれまでに發表してこられた、先秦時代の傳承文化をめぐる論考をまとめた論文集である。内容は、第一部の、中國古代の民俗と、第二部の、中國古代の文化とに分されているが、兩者の區別は必ずしも明確ではない。

最初に、この書物に收められている十四篇の論考のそれぞれについて、主要な論旨を紹介してみよう。

第一部の最初に收められた、「中國古代の臺——季節祭との關連から」の論文は、殷の紂王が行なつたとされる愚行の一つ、酒池肉林の遊びについての言い傳への背後に、男女が集まつて行なう、春の祭禮の傳承が存在したことを論じるものである。中國古代の悪王たち、特に亡國の主君の所業を述べた歴史記事の内容が、みな大同小異のステレオタイプであることから、それらが、歴史的事實の記録であるよりも、一つのパターンにもとづいた、傳承的な觀念を物語り化したに過ぎない部分が大きかつたであらうことは、すでに指摘されて來た。聖王にしろ悪王にしろ、民俗傳承が核となつて、そうした支配者に關する「歴史」が生み出される

場合が少なかつたのである。

この論文では、酒池肉林に代表されるような、男女の性的な亂れに關する、歴史化された言い傳へと、春の季節に野外で行なわれる、歌垣を中心とする若者たちの儀禮的行事との間に密接な關連があつただろうことが検討されている。とりわけ、そうした場の中心に、四周を水に取り圍まれた高臺があつたことを重視している點で、これまでの議論を一步、進めたものだとと言えるであらう。春に高所に登ることの主要な目的は、その頂上において「國見」をし、また氣を吸収することにあつたと推測する。そうした臺は、老子に、「衆人 熙熙として、春に臺に登るがごとし」とあるように、身分階層に關係なく、廣く一般民衆にも開放された場であり、ここでは、國家と民衆とが祭祀を共有していただろうと指摘されている。こうした民衆的な季節の祭禮（特に生命の再生に關わる行事）が、なぜ悪王の所行として傳説化されてゆくことになつたのか、その原因と經過について、より詳しい分析が、今後の仕事として期待されよう。

第二章の「市にさげぶもの——中國古代の市と豫兆」と、第三章の「中國古代における市の位相」の論考とは、ともに中國古代の市場の持つていた象徴的な機能について論じたものである。第二章は、楚辭天問篇に見える、「妖夫曳曳して、何をか市に號べる」という句をいかに解釋するかを検討から出發をし、この句は、妖夫（かみがかりになつた男）が市場で國家の滅亡を豫言する巫歌を歌つたと解釋できると論じた上で、巫祝と市場との關係や凶兆の出現が市場という空間と密接に關連していたことなどが指摘されている。引き続き、第三章では、市場が、人々が生活する俗

なる空閑の中に嵌め込まれた聖なる空閑であり、異界に通底する場所であったことが論じられる。そうした市場は、権力者にとって、刑罰を執行することによって自己の権勢を示すため、都合のよい場所であると同時に、しばしば権力者に對する批判の言葉が噴出するといふ、二律背反的な空閑であったとも指摘している。

第四章の「詩經」東方未明の「解釋」と、第五章の「詩經」「汝墳」の「解釋——古代歌謠論斷片」とは、詩經・國風の中から二篇の詩を取り出して、それぞれの詩の背後にあった宗教・民俗的な觀念を分析したものである。第四章では、齊風・東方未明篇の中でも特に難解な、第三章の「折柳樊圃、狂夫瞿瞿」とある二句を、方相氏の屬（手下）が柳を畑地に挿し、穢れを祓う儀禮を行なうことを述べたものだとして解釋をし、それと關連して、東方未明篇の第一章と第二章とに見える、衣裳を轉倒するという行爲も、日常的な秩序からの逸脱を意味するもので、邪氣を外の世界に追いやる者にふさわしい服装なのだとして論じている。また第五章では、周南・汝墳篇の第三章、「王室如燬」の句が、従前の解釋のように、中央政府による苛斂誅求が猛火のように厳しいという意味ではなく、王室とは女性の身體、とりわけ女性の性器を指して言っているのではないかと推測している。その證據として、「經籍算話」から、室は穴なりといった訓を探し出して例證にしているだけでは、十分には説得的だとは言えないにしても、その前の句に魚への言及があり（魚が性的な意味を含んだシンボルの動物であったことは、すでに定説となつていっているとよいであろう）、あとの句に父母が身近にいる（父母の監視がきびしい）と述べていることなどから考え合わせれば、こうした解釋もむげ

には否定できないであろう。ただ、王室の語について、同様の意味を含めて使っているだろうと推測される例が他に見つけられないことは、こうした解釋を達詁と認めることに、いささかためらいを覚えさせる。

第六章の「分袂考」は、衣服の持つ象徴性を論じたものだとと言えるであろう。元來、衣服の贈與は人間關係を強化するための象徴的な行爲であったのであるが、逆に、その一部を斷ち切ることによって、人間關係の斷絶を象徴的に表明するという習俗が生まれたのだとの推測が述べられている。分袂が、その代表的な例の一つだとして、分析が加えられているのである。ただ、分袂を斬袖などの行爲と區別せず、袂を斬りとることを意味するという前提で論が立てられていることには、疑問がないではない。分袂は連袂と對比される表現であつて、それまで袂を連ねて遊んで来た友人どうしが、離別することになり、袂を分かつたというのであつて、必ずしも袖口を切り取るわけではなかつたと推測されるからである。

ちなみに、袂に關連して言えば、楚辭を讀んでいる者には、九歌・湘夫人の最後の「わが袂を江中に捐て、わが襟を澧浦に遺る」という句の存在がすぐ思い浮かぶ。去つて行つた神への思いを托して、衣服の一部を水中に投じると歌われているのである。この場合は、むしろ斷絶とは逆の氣持ちをこめて、袂を切り取り、水の神に奉げたのであるに違いない。衣服は、魂をくるむものであり、その全部、あるいは一部を相手に捧げることが、自分の魂を相手に寄託することを意味したのであろう。第四章で論じられていた、衣裳を顛倒することに關連しては、小野小町の歌に「夜

の衣をかえして「ぞ着る」と見えている、戀しい人の夢を見るため、夜着を裏返しに着るといった風習と重ね合わせて考えることができそうである。魂をあつかう技術と衣服との関係といった視點から、衣服をめぐる民俗全般を分析し、そうした基礎の上に、衣服の象徴性を論じてみてはいかがであらうか。

第七章の「『山海經』と木簡——下ノ西遺跡出土の繪畫板をめぐって」は、日本で出土した、丸い木板に描かれた古代の繪畫が、山海經に記されている窳窳の像であらうとの推測を述べたものである。出土したのは、新潟縣三島郡和島村の官衙遺跡であり、年代は奈良時代に屬するとされている。これは孤立的な資料であつて、本當に山海經に關わる圖であるかどうかは確かめがたい。しかしもし、この出土物が山海經に關係するものであることが確かめられたとするならば、單に山海經という書物の傳播の問題だけに限られず、日本の古代における書籍全般の傳來、さらに廣くは中國思想・文化の受容についても、いくつもの問題を提起することになるだろう。孤例を證として大きな論を展開させることはできない。同様の例が、ほかにいくつも出て來ることを期待したい。

第一部の最後に置かれた、「山中の獨脚鬼に關する一考察——日中の比較」の論文は、「一本足の山の神について、中國の例と日本の例とを比較したものである。中國における獨脚の神については、言うまでもなく「夔一足」の傳承に、その古くからの存在を確かめることができるのであるが、この論考では、もっぱら三國時代以降の江南地域での記録が檢討されている。おそらく三國の吳政權による山越經營が、こうした江南在地の神々を廣く中國の知識人たちに紹介する契機となり、筆記類にも記録されることに

なつたのであらう。これら中國・江南の獨脚鬼の性格として、風雨を支配する力があり、疫病をまき散らす神であつたことが、この論考では重視されている。一方、日本の傳承にあらわれる獨脚鬼にも、基本的に中國の獨脚鬼と同じ性格を見ることができ、日本の獨脚鬼は、中國江南地域から傳播したものと考えてよいと結論づけている。その上で、柳田國男が、獨脚鬼の傳承の起源を人身犠牲にあるとした説に對し疑義が呈されている。

傳播論というのは便利な道具ではあるが、單に似ているから傳播したのだと推定するだけでは不十分であつて、いかなる人々がその傳播を擔い、いかなる文化條件が、中國では江南地域に集注していった獨脚鬼の傳承を、日本においては、全國的に擴げることになつたのかを説明をして始めて、學問的な立論だとさせるであらう。その説明は困難であるに違いないが、せめて基本的な構想だけでも記してほしかったと思う。さらに附言をすれば、禹歩は足奏え（片足が不自由）の傳承に關わるものであり、嚴密には獨脚と區別して論じられるべきものであらう。

第二部の最初の二章に收められた、「不死の探求——始皇帝巡狩の側面」と「始皇帝の第一回巡狩と封禪——あるいは封禪の始原について」、および第二章の補論として挿入された「始皇帝と「封禪」の三篇の論文は、秦の始皇帝の天下巡狩および泰山における封禪の意味を檢討したものである。第一部の第一章で論じられている、紂王の悪行の記録が民俗傳承を核にして作り上げられたものと推測されるのに對して、始皇帝の行動については、表面的には破天荒のもののように見えるが、實は、古くからの傳承に、むしろ積極的に沿おうとしたものであつたことが強調され

ている。兩者は、いささか方向を異にしてはいるが、中國古代の支配者たちの行動やその歴史記録だとされて来たものが、民俗傳承と切り離せない關係にあったという點で、共通している。古代史研究に民俗學的な視點が不可欠なゆえんであり、この論文集の持つ基本的な意味もそこにあるであろう。

第一章の「不死の探求」の論文では、秦始皇帝の五度にわたる天下巡狩が、山東省への旅を中心としたものであったことについて、東方の地で行なわれる春の季節祭の傳承が、その基礎にあったからだろうと推測している。始皇帝は、そうした古來の傳承によりつつ、東海に望み、神への捧げものとする魚をみずから射て、長壽を祈ったのだと説明をする。第二章の「始皇帝の第一回巡狩と封禪」においては、始皇帝が行なった五回の巡狩がほとんど東方への旅であった中で、第一回だけは西方へ向かつての巡狩であったことの意味を検討したものである。この論文では、西方への巡狩は封禪のための條件をととのえるものであっただろうと推測をする。すなわち、封禪の儀式を行なうための條件として天下の平定が完成しておらねばならず、天下平定の中心的な要件は攘夷にあった。第一回の巡狩が匈奴との係争の地域へ向かったのは、夷狄の討伐と平定を意味する行動であっただろうとの推定が述べられる。さらに封禪儀禮の起源を求めて、墨子の兼愛中篇に、周の武王が泰山で神事を行ない、隧をしたとある記事に注目して、隧の儀禮が封禪につながったであろうと論じる。第二章の補篇では、この隧の儀禮について、隧は隧に通ずるとして、けむりを上げて天を祀る燎祭に通じるものであっただろうとの推測が述べら

れている。

始皇帝の第一回の巡狩が西方へ向けてのものであったことの意味は、確實には解らないのであるが、雍における五時の祭祀との關係は無視できないように思う。五時の祭祀について、その詳しい内容は知られない。しかし、史記の封禪書の中にも、五時の祭禮が封禪の儀禮に影響を及ぼしていたであろうことをうかがわせる記述が、見え隠れしている。封禪儀禮の起源を齊の文化以外にも求めようとするとき、周の武王の傳説的な事跡を承けたものだとするよりも、五時の祭祀の實態を少しでも明らかにする方が、着實な議論となるのではなからうか。

第二部、第三章の「中原逐鹿考」では、天下の支配をめぐつて争うことが「逐鹿」と表現されることの元來の意味が追求されている。この議論を展開するにあたって重視されているのは、史記の周本紀に見える「麋鹿は牧にあり、蜚鴻は野に滿つ」という一句である。殷の末年の状況を述べたこの記事は、麋鹿や蜚鴻が養育されていた主君の苑囿から流出して、誰でもが容易に捕獲できる原野に散らばってしまったという事態を記したものだと思われる。これらの禽獸は、元來、主君の祭祀儀禮に犠牲として用いられるはずのものであったとする。すなわち、こうした禽獸が他人の手に入り易い場所にいるということは、主君が國家の支配權を喪失していたことを意味するのだと論じているのである。ただ、いささか疑問であるのは、主君が用いる犠牲動物としてもっとも重要であったのは帝牛などと呼ばれている牛であって、鼠がその牛の角を齧つたりすると、重大事態だとして、そのことが歴史書にも記録されるのであった。もし犠牲獸の流出を言うのであれば、も

つとも重要であったろう牛ではなく、なぜ麋鹿が注目されたのであろうか。麋鹿は牧にありという表現は、ここでの議論とは逆に、野生の動物が人の居住地のすぐ側まで侵入して来た、すなわち、カオスが人々の身近なところまで迫っていたことの象徴だとして讀めそうなのであるが。

第四章の「中國古代の服屬儀禮」の論文は、伊尹が殷の湯王に始めてまみえるに際して、鼎俎を背中に負っていたという史記の記述の意味を分析し、同じく史記に見える、廉頗將軍が荊を背に負って謝罪したのと同様の服屬儀禮であり、鼎を背負うのはみずからを犠牲にし、供物として支配者の前にさし出すことであつたと論じている。さらに、征服者が敗北者を弓矢で射たという傳説や、臣服するに際して委質が行なわれることなどを取り上げて、服屬の儀禮の中に見える動物犠牲の觀念の重要さを指摘する。その最高の形態が、みずからを犠牲とすることを表明することにあつたと理解するのである。

最後に收められた「いわゆる「競射・採桑」圖をめぐる一試論」は、戰國時代前期に屬する銅壺に鑄出された圖像を分析した論文である。そうした壺繪の代表的な例、ふたつを取り上げ、その上段に競射・採桑圖が、中段に宴樂圖が、下段には戰爭圖が描かれていることの意味を追求している。上段は祭祀の前段階を描いたもので、採桑は祭服を作るためのもの、射禮は祭祀の参加者を選別するためのものであり、中段には戰爭での勝利を祈るための祭祀の本番が描かれ、下段には實際に交わされた戰爭の場面が描かれているのだとの解釋が述べられている。そのような理解によつて、三つの場面を統合的に理解できるとするのである。

こうした解釋にいささか疑問を懐くのは、すでに指摘されているように、この壺繪に畫かれている射禮や飲酒儀禮の場面が、儀禮の郷射禮篇や郷飲酒禮篇の記述とよく合致していることと、これを軍事的な祭禮だと理解することがうまく照合しないことである。郷射禮篇や郷飲酒禮篇の記述から軍事的な色彩を感知することは困難であろう。もし戰勝祈願の行事であれば、射禮や飲酒禮などの古典的な共同體の儀禮ではなく、もうすこし殺伐な要素が畫面に見えていてもよさそうである。そうしたことから、わたし自身は、戰鬪場面は、二手に分かれての軍事演習ではなかつたかと推測をしたことがあるが、そうした解釋もまた不確かである。代表的な壺繪二例だけに限らず、他の斷片的な畫像例なども考慮して、春秋時代の最末年から戰國中期ころまでの時期に、少なからざる青銅禮器（水器が大部分である）に儀禮的な畫像が畫かれたことの理由を考える必要があるだろう。

以上に、桐本氏の論文集の内容をかいつままで紹介した。桐本氏の議論は、多方面に及ぶが、基本的には、従來の議論を踏まえつつ、それを一步、進めようとしたものだと言えるであろう。たとえば、獨脚鬼（神）の傳承について、たたら製鐵との關連を求めて、ユーラシア大陸を縦横に走り回るといった議論はしていない。着實な議論が重んじられているのである。ただ、民俗學による文化探求が、風俗史研究と異なるのは、民俗事象の背後に、それらを統合する觀念の體系を見出そうとすることにあるだろう。確かに、はれ・け、まれ人、貴種流離譚、異界など、民俗學が持ち出したいくつもの觀念は、無限定に適用された結果、ぐちゃぐ

ちやでわけの解らないものになってしまっている。それでも、あるいはそれゆえに、いくつかの現象の背後に、それらをつつ高い次元で統合する観念を求めめるための努力を、より嚴密な姿勢で續けてゆく必要があるだろう。そうした観念は、架空のものではなく、社會制度や儀禮によつて支えられているのである。たとえば、獨脚鬼の例で言えば、人間を犠牲とする風習の存在を想定した柳田國男の議論は、確かに十分な論證を欠いているにしても、一つ目や一本足の怪物についての傳承の背後に、なにか異常な儀禮の存在を感じ取った柳田と同様の感性を備えることは、民俗學に關わる者にとつて不可欠なのではなからうか。

同時にまた、桐本氏が中國古代の市場の性格を論じて、異界への通路だとする安易な定義づけを採用したに止まっていることも、いささか不満がこる。漢代の市場については、すでにいくつもの分析がある。先秦時期の市場についても、その社會的な實態を確かめた上で、市場という空間に附隨していた共通觀念（共同幻想）を抽出し、兩者の關係を考えてほしかったと思う。當時の市場に集つていた「衆」たちの性格の分析がそうした研究の基礎となるであろうし、民俗・社會學的な探求としては、現在の中國少数民族社會において定期市場の開催（趕場）がいかなる意味をもっているのかを考へることが、有效な示唆をあたえてくれるかも知れない。

この論文集を通じての、一つのキーワードとなつているのが、春の季節祭であろう。殷の紂王から秦の始皇帝まで、中國古代の君主たちの特殊な行動の背後には、春の季節祭の傳承が感知できるとされているのである。そうした重要なキーワードでありなが

ら、その季節祭の實態については、十分に具體的に明らかにされていなの不満である。春の季節祭について、新年の、歳の初めの儀禮であるのか、上巳の節句のような暮春の儀禮を言つたものなのかも定義されてはいない。詩經・國風に屬する諸篇の解釋についても、グラネのような理解が有効であることは確かであるにしても、そうした視點がどの範圍まで適用できるかを慎重に見極めることが必要な時期に來ているのではないだろうか。あるいはまた、東方未明篇の解釋で、衣服を顛倒することが現實の秩序の外に出ることだと論じられているのであるが、實際の詩には、「東方未明、顛倒衣裳、顛之倒之、自公召之」とあつて、その表現に忠實にそうかぎり、朝早く公から招集がかかり、あわてて衣服を整えぬまま駆けつけようとするという意味にしか解釋できぬであろう。背後にあつた民俗的な傳承と實際の表現との間の距離と關係についても、詳しい説明がほしかったと思う。民俗學的な視點で社會現象の背後にその祖形を求めると同時に、そうした祖形が現實の中で發現する際の時代的・社會的な特質をも論じないと、民俗學（特に歴史民俗學）は十全な學問にならないのではないだろうか。

もう一つだけ、瑕釁と感ぜられるところを挙げれば、ここに收められた諸論考は、論據とする資料をもつばら文献に求めていて、出土資料には十分な注意がはらわれていないことである。秦の始皇帝が東海で魚を射て神への捧げものとしてという傳承については、石鼓文の中で魚への言及が参考になるであろうし、また、主君が供える動物犠牲と領國支配との關係については、中山國の禮器銘に見えている、新しい占領地で中山王が行なつた卷狩りの

記事が、年代の確かな資料として、参照すべきものとなるであろう。さらには、卜辭に見える狩獵と殷王の支配體制との關係を論じた松丸道雄氏の研究も無視できない。

この論文集も強調するように、先秦時代の文獻に記された内容を十全に理解しようとすれば、民俗學的な視點を缺くことができない。そうした視點を缺くとき、文獻の記述は、もっぱら政治的な意味を伝えるものとしてしか、理解できなくなってしまうので

ある。この論文集に收められた諸論考は、さまざまな問題に言及しており、中國古代の文化に對する、これまでの民俗學的研究の成果を大きく取りまとめたものだと言えよう。この書物で行なわれた、そうした成果の總まとめを基礎として、この分野の研究がさらに一步、進展することを期待したい。

二〇〇四年三月 東京 刀水書房  
A5判 七十二四頁 五五〇〇圓