

# 東洋學報

第參拾參卷 第一號

昭和二十五年十二月

## 論 說

### 古代祭禮における季節的リズムについて(上)

——グラネーの詩經研究に關する一批判——

松 本 雅 明

序

- 一 グラネーの季節的リズムの論
- 二 蜡祭の本質(以上)
- 三 生活の秩序と自然界のリズム
- 四 蜡祭による性的祭禮の復原
- 五 季節的リズム論の限界

グラネー氏の「支那古代の祭祀と歌謠」は詩經をその原初的な形において解釋しようとした最初の研究であるが、これをグラネー氏自身の體系に立つて正しく批評したものはこれまでなかった。本篇は右の書の中の一章について論評し、先づ蜡祭の本質が一切のものが蟄居して休息に入る祭禮であることを述べ、その内容に關するグラネー氏の多くの誤解を正した。

古代祭禮における季節的リズムについて(上) 松本

## 序

近代における「詩經」の研究において、詩序・毛傳・鄭箋以下の、戦國末より漢代にわたつてその基礎が形成された古典學者たちの所傳や附會をはなれて、詩をもつとも原初的なかたちにおいて見ようとしたのは、フランスの東洋學者 Marcel Granet 氏であつて、一九一九年に刊行された *Fêtes et coutumes anciennes de la Chine* 係の、新しい立場にたち、世の耳目を聳動せしめた研究はなかつた。それに對する反響はおよそ二たとほりあつて、一はその結果を無條件に肯定し受けいれようとし、二は文獻學的立場から、むしろそれに懷疑的態度をとり、從來のおのれの研究の上にわずかに一部を加へたにすぎぬ人々であつた。前者は一般史家に多く、専門の學者はむしろ後の傾向をとり、關心をもちつとも黙殺するにちかかつた。いはば、「詩經」そのものの立場からは、十分グラネー氏の説の批判がなされることなく、従つてその學説を繼承し發展せしめる人もほとんどなかつたといつてよい。ただ例外として中國の學者丁文江氏が *The Chinese Social and Political Science Review* XV, No. 2, July 1931. にのせた批評があるが、それは直接はグラネー氏の新しい著書 *La civilisation chinoise*, Paris, 1929, に關するもので、前者については附隨的に述べられてゐるにすぎぬ。しかも丁氏自身の詩の理解に問題があり、グラネー氏の文獻驅使の缺陷を責めつつも、グラネー氏の理論の根據となる社會學的民族學的立場に關してはほとんど何らの理解をも示してゐない。従つて丁氏の評はいくらかの示唆を含みながらも、單なる思ひつきにとどまつてゐる。それは、いくたりかの人々によつて、それぞれの題目に附隨して敍べられるグラネー説の斷片的な批評についても、いひえられる。グラネー氏の立場は氏自身の體系をはなれては捉へがたいと思はれるから。

かく考へると、最近、詩にみえる天文曆法の資料に對して高まつてきた關心に比して、本來の「詩經」の研究はほとんど停

滞してゐたといへるのである。新しい道は、グラネー氏によつておかれた石をふみ越えてゆく以外にはありえない。その意味で私は、「詩經」の基礎的研究の一部分として、グラネー氏の學說の體系的な分析と批判とをこころみたいと思ふ。その正確な批判はおのづから新方向を開示すると思はれるから。

私はその分析において、グラネー氏の著作の章節にしたがつた。第一章、グラネー氏の方法。第二章、田園的主題。第三章、村落の戀愛。第四章、山川の歌謠。第五章、古代の祭禮（第一節、地方的祭禮。第二節、事實と解釋。第三章、季節的リズム。第四節、聖地。第五節、競争）。第六章、原始社會における性的祭禮。第七章、詩經祭禮の本質、等。本稿は右のやうにグラネー學說批評に關する第五章のなかの一節である。

## 一 グラネーの季節的リズム論

グラネー氏の著作は、「詩經」の研究そのものを目標とするのではなく、そのなかから、中國最古の宗教史的事實を見出し敘述することにあつた。そこから、テキストとして國風篇を全體的に考察し、その大部分を形成するのは戀愛詩であり、それは民謡の古い集積 *Fonds* からひき出され、傳統的な即吟競争の際に發想せられた詩の主題にもとづいて作成せられた。すなはち、それらの歌謠は、古代農民社會の季節祭に、求婚競争をした青年男女の交互合唱にもとづくものである、とする。國風の研究によつて、かかる結論に到達したグラネー氏は、そこから周邊のさまざまな資料によつて、古代の祭禮を復原しようとする。まづそれぞれの地方的な祭禮について考へ、性的な庶民の祭禮がくづれてしだいに公的なものが現れてくる過程を見ようとし、そのために祭禮の季節、祭の場所としての聖地、さらに祭の原型である競争の本質について考察する。本節において

は、その意味で季節祭の背後にある農民生活のリズムを採り上げ、そのなかから原初的な性的祭禮を構成してゆかうとする。グラネー氏はまづつぎのやうに考へる。一定の日が祭禮に定められるとき、それを決定するのは民間曆であつて、この民間曆は太陽の運行には全然依據しないから、祭禮の時季と太陽の運行とは何らの關係をも有しなかつた。従つて、最初はただ季節祭の状態によつてのみ祭禮の日どりが決定された。また春の祭禮と秋の祭禮とがほとんど内容がかはらないのは、祭禮そのものが植物生長の週期と殆んど關係がないといふことを示してゐる。しかもさうした祭禮の様子は、ある祭禮を種蒔とか收穫とか、或は耕作とか機械とかの祭禮であるといふ風にはほとんど思はしめないから、祭禮は農業上の週期とも關聯してゐないと言へる。従つて、祭禮そのものは農民生活のリズムに依據してゐる、と言ふほかないのである。<sup>(1)</sup>

グラネー氏はこの農民生活のリズムをあらはす最も適切な例として八蜡の祭禮をあげる。「禮記」の月令は、この八蜡の祭禮を十月の條に言及し、それを最も重要な一群の儀禮の中においてゐるが、郊特性においては、十二月の條下に單獨に敍べられてゐる。月令と郊特性とで祭禮の日がちがふのは、秦朝において、宇宙論的な原理によつて農事年と曆年とを一致せしめようとし、その日どりが變更せられたからである。じつさい詩の豳風「七月」においては、この祭禮を敍する最後の章に明白に「十月」と見え、また他の章の十月の曆語の一つに「蟋蟀入我牀下」とあり、しかもこの蟋蟀は同じく蜡祭のことを敍べてゐる唐風「蟋蟀」の主要主題となつてゐるから、この兩篇の詩はいづれも曆年が十月で終ることを物語つてゐる。しかして古代中國人の三つの異つた曆が、一は民間曆として、他は農事曆及び宗教曆として同等に——「七月」はその明證であるが——實際に使用せられたのも、この十月で曆年が終ることを遵守してゐるからである。さう見ると十月が古代祭禮の日どりであつて、それが後世になつて十二月に繰り下げられたのである。はじめその祭りは生産週期の終りである實際の一年の終りを表はしてゐたが、後世になつて曆年の終り、すなはち天文學的週期による勝手な結末を示すやうになつたのである。

この儀式は大饗宴といふ特色をもつてゐた。人々はたらふく食つたり飲んだりした。古代には性的な儀禮が行はれたのであるが、後世になつて善意の誤解から、王が諸種の供物の中で受くべきものとされてゐた牡鹿と婦女との獻供は、不道德と考へられたために獻納物の目録から除かれてしまつた。<sup>(2)</sup>この祝祭のあひだ一國の人々はみな狂したごとくであつた。<sup>(3)</sup>祝祭には舞踏が行はれ音楽が奏せられた。人々は鼓缺の伴奏につれて、武器の舞踊や軍旗の舞踊をした。<sup>(4)</sup>そこでは人々が猫や虎を模倣するところの儀禮的な假裝舞踊會のやうなものすら行はれた。<sup>(5)</sup>射の競技も行はれ、その的には動物の形が描かれ、勝利は封建的名譽をかちうる捷徑であつた。<sup>(6)</sup>この複雑にして潑刺たる劇的な祭禮は、二つの主要な特徴、すなはち閉塞と感謝との意味をもつた。

蜡祭では宇宙萬物への感謝がなされた。月令に見える一群の祭禮のなかには、來年の稔りを天宗に祈ること、公社門閭に對するたくさんの犠牲の奉獻、先祖五祀にささげられた獵獸の供物である臘などが含まれてゐる。郊特性ではまづ先畜(たち? 神農?)次に司畜(たち? 后稷?)・百種・農(あるひは田畯)・郵表畷(或は井の間にたてられた監督小舎)・禽獸などにささげられた蜡祭の八種である。これらの八種の列擧は、註によつてはじめてその意義を明かにする。例へば「古の君子は猫や虎〔を眞似る人々〕の前に、「猫や虎に饗するがために」進み出た。といふのは、猫は田鼠を食し、虎は田家を食するからである。この儀式に見られる祈願から察して、この儀式がまた大地・水・虫類・草木等に關聯してゐたことは明かである。「周禮」春官大司樂には、奏せられた音楽は、羽毛を有する動物と河川湖沼の示、羽毛なき動物と山嶽森林(もしくは山林)の示、有鱗の動物と丘陵小山(或は斷崖や海岸)の示、有毛の動物と平野高原の示、有角動物と大地の示、星神と天神、などに捧げられたことが見える。<sup>(7)</sup>かくのごとく生あるもの、生なきもの、空想的なもの、實在的なもの、集合的なもの、個別的なもの、すなはち存在の全範疇に對して感謝が行はれた。また蜡は「索」researcherなりとして、「國に鬼神を索めて祭祀す」

(禮記郊特牲、周禮地官黨正)と解されることがあり、百物に犠牲が獻せられたとも見えてゐる(周禮地官鼓人)<sup>(8)</sup>。萬物によつて萬物への感謝が行はれたのであつて、「歳の十二月、萬物を合聚して素饗」(禮記郊特牲)したのである。大羅氏は天子の蜡祭に諸侯の貢する動物を掌つた。田野の産物もまた貢とせられた(郊特牲)<sup>(9)</sup>。

同じやうに凡ての人々が犠牲を獻納し、また凡ての人々がそのことに協力した。全國の住民は收穫の多寡に應じて貢獻し(郊特牲)、諸侯は使臣を遣して天子に贈物を獻じた(同上)。かかる使臣たちはその儀式に參與した。君主は忠臣たちのために一大飲酒の宴をひらき、食卓には犠牲の肉を盛り飾つてこれを饗應した。農民にも休息が與へられた(月令)。黨正は全郷の民を序に參集せしめた<sup>(10)</sup>。社會秩序の基礎である全法則、すなはち孝、祖先崇拜、上長に對する尊敬、謙讓の精神、清廉への思慕、恭敬の念などがかかる儀式の際に表示せられた。式の參與者は主人側と賓とであつた。この兩者の位置は一つの方位によつて定められたものであつて、それはこの二組を、四季の交替と對立とを決定する宇宙の相反的の二力——すなはち天と地、太陽と月、陽と陰——との關係によつて位置せしめたものであると考へられてゐる。彼らをはかるがはるはる獻酬し、二組の樂人工笙はまづ交互に間樂し、ついで共に合樂した(禮記鄉飲酒義) この祭禮によつてもたらされた全般的な和親は、最高の仁、至盡の義を標示するものであると考へられた(郊特牲)。

上に敘べたところによつて、この宇宙萬物への感謝祭が、萬有すなはち物質界と人間界との一致を明白ならしめるものであること、及びかかる一致の意識が、相反的に寄せ集められた事物の對立がら生ずるものを知つた。犠牲が萬物に捧げられ、また萬物が犠牲として供せられた。すなはち全てのものがそれに參與した。萬物がかく供物に捧げられる間、人間集團の成員は、あたかも自然界の事物が二範疇に分たれるごとく、二つの集團に分たれてゐた。他方、この農事年の終末を意味する閉塞の祭禮には、人々は喪服を着用した。すなはち素服を葛帶、榛杖とともに着用して「送終」したのである(郊特牲)。

従つてそれはいはば老人の祭禮であり、祭禮は老人を尊敬すべきことを教へた（周禮地官黨正、禮記鄉飲酒義）。饗宴における最高名譽の坐席が老人に供せられ、彼らは「以介眉壽」、または「長壽無疆」ならしめる香料の混ぜられた酒を飲んだ（詩經、周頌載見、豳風七月、魯頌閟宮、小雅天保、大田）。

またこの祭禮は、人間にその勞をねぎらふための休息が與へられるやうに、生産に疲れた老物を息はしめる目的を持つてゐた（周禮春官籥章）。祈願の文には「土反其宅、水歸其壑、昆虫毋作、草木歸其澤」（郊特牲）とある。この漠然とした言辭の明瞭なる意味は「月令」や詩の諸篇にくはしく見えるところであつて、人々が家の中に引こもつて孤立生活をなすやうに、萬物もおの自らの領分の内に引こんでしまつて、彼らの間にはもはや交渉はなくなつてしまふ。すなはち人が休息をとるとき、人間はまた萬物にも休養を與へ、そこに人間に似た自然の休養を認めるのである。彼らは家族のある村落内に閉じこもつて冬を過したが故に、この無活動期を、萬物がみなその本來の住居に歸り、おの自らと同種のもので蟄居し、もはや他と交渉をもたなくなつてしまふ普遍的な閉塞の時期と考へた。土はもはや人間の勞作をうけず、所有權は遠くまで及ばなくなつた。人々は家族生活において元氣を回復し、彼らの近親者間の接觸のうちに、身分境遇などに應じて、自らの特質を自覺し、またかく若返らしめられた彼らの本質が、やがて來る春のために準備せられるといふことを信じた。かくのごとく萬物の離散を實現した八蜡の慣習は、また萬物の再生を實現するものであつた。

このやうにわれわれは八蜡の祭禮を主要な二つの形相のもとに考察して來たが、それならこの祭禮の最も深い意味はどこにあるのであらうか。宇宙萬物への感謝祭としてのこの祭禮は、森羅萬象の和親を明かならしめるものであり、また農村の年末祭としてのこの祭禮は、彼らが狹隘で同質的な集團内で生活せんとする無活動期の序曲をなすものであつた。すなはちこの祭禮は家族的な孤立生活に入るに先だつて、同國の人々が共同の類縁關係の意識を強調するために集合したところのものであ

る。社會契約が改新せられるのは大饗宴においてであるが、しかしこの饗宴においては、契約者各自の價値が表明せられた。競争は彼らの能力を表示する機會を與へ、彼らは自己の地位に従つてその座席を占め、各々の財産に應じて獻納をした。この獻納物の多寡は各自が要求しようと信ずる地位の高低下を標示するものであつた。ただ私用のために貯蓄するものはいやしまれ、もし君主が自己の權威を維持しようとするならば、その領地にはほとんど何物も私藏すべきでないといふことが、封建的な法規の原理となつたらしい。領主は儀式のあひだにそのことを想起した。すなはち「田<sup>カ</sup>を好み女を好む者は、その國を亡ぼす。天子は瓜華を樹うれば、これが種を斂藏せず」(郊特牲)と見えてゐる。かかる利を専らにすることの戒めは、祭禮は、繁榮にも節度が大切であることを知らしめたのである。しかし他方では、利を導いて「神人百物をして、その極を得ざるなからしめる」ことが必要であつた。收穫におけるかかる歡喜や節度の感情は、人間をして大自然の福祉を推度し、その秩序を了解せしめるものであり、すなはち彼ら自身の遵奉する生活準則のモデルによつて、自然界の法則を想像したのであつて、彼らの生活のリズムは季節の交替を決定し、休息の祭禮は自然に對して休養を許し、彼らの冬の蟄居は冬<sup>カ</sup>のあひだ萬物を獨立せしめたのである。従つて自らの慣習を無秩序にすることは、宇宙の秩序を紊すことにほかならなかつた。この無活動の期間のあひだに、彼ら<sup>カ</sup>がもし割れ目全部を修繕した屋内に蟄居しなかつたならば、「凍閉不密、地氣上泄」(禮記月令)するのである。それに反し、もし彼らが生活の一つの様式から他の様式へ推移せしめる祭禮のあひだに、その心意に浸透して來る秩序の感情のままに行爲するならば、地氣は彼らと同じく下降するから、もはや天氣と混交することはあり得ず、従つて時ならざる雨の降ることもない。また乾燥季を招かうと思へば、水に對して其の壑に歸るやうに唱へて祈願しさへすればよかつた。中國の農民たちは、降雨に對する呪術的意圖から、冬の蟄居をしたわけではなかつたが、彼らの冬の閉居の慣習が、つひに自然の慣習は人間の習慣と同一であるといふ想定をもつやうになつた。従つて彼らの生活の正調なりズムは、事物の正調な過程を模寫した



ものであつた。しかしかやうな自然の秩序正しさを農民に理解せしめたものは、實は彼ら自身の秩序正しさにほかならなかつた。

八蜡の考察によつて得られた結論を普遍化し、これをさらに他の季節祭に敷衍し、その妥當なることを主張しても、あながち不當の譏りをうけなないであらう。農民のリズムミカルな生活の轉換期におかれてゐるかかる祭禮は、その年の殘餘を相離れて生活する個人や集團が、彼らを結合する共同社會を再び作らうとする會合の時に相當してゐた。いはば同盟の祭禮であつて人はそこでお互を結合してゐる羈絆を意識し、この羈絆が同時に彼らの住む自然環境との連帶關係を意識せしめ、さらに人と物との繁榮、および自然の規則正しい働きを保證することを意識せしめるのである。

グラネー氏の本文における論考はここで終るけれども、氏は最後の節の註(六一)において、以上の結論をおし進めて、かう云つてゐる。この八蜡に關するテキストの研究は、——特に次の二つの事實を考慮にいれるならば、——この祭禮は古代中國人が秋、聖河の岸邊で行つた庶民の祭禮から生じたものであるといふ印象をうける。(1)原始的な八蜡の祭禮は秋凍と關聯する秋分の祭禮であつて、これは春融と關聯する春分の祭禮に對應するものである(幽風七月)。だからこの祭禮は、山嶽ことに河川の崇拜と關聯し、従つて山川の秋の祭と關係を有するものであること。(2)この祭禮は明かに性的儀禮が主役を演じたところの大饗宴であつたこと。すなはち密の康公が共王に貢として獻することを拒絶した婦人は、河岸において康王のもとに奔つた(この奔といふ語は山川の祭禮の會合に對して用ひられる)。しかし八蜡の祭禮がひとたび公式な儀式となると貴族階級における道德觀念の影響をうけて、性的饗宴は亡びゆき、飲食の大饗宴がやがて極度に重要性を帯びるやうになつた。

古代祭禮における季節的リズムについて(上) 松本

第三十三卷 一〇

(1) グラネー氏がこのあとで引く、野良仕事の終末と冬期の室内労働の期間、それが済んで春服が出来上り、春の祭禮に娘たちが隣村の若者たちについてゆく氷のとける時季など、農民生活のリズムの表示は、その資料としてひく歌謡にかなりの誤解がある。それは別に拙稿「詩經における山川の歌謡」「古代、中國の地方的祭禮」において論じた。

(2) 「禮記」郊特牲、「大羅氏、天子之掌鳥獸者也。諸侯貢屬焉。……羅氏致鹿與女、而詔客告也。以戒諸侯曰、好日好女者、亡其國。」  
(3) 「禮記」雜記下、「國之人皆若狂。」

(4) 「周禮」地官鼓人、「凡祭祀、百物之神、鼓兵舞、帥而舞山川之祭祀、教帔舞、帥而舞私稷之祭祀、教羽舞、帥而舞四方之祭祀、教皇舞、帥而舞旱暵之事。」

(5) 「禮記」郊特牲蜡祭の條、「古之君子、使之必報之、迎猫爲其食田鼠也、迎虎爲其食田豕也。迎而祭之也。」蘇眉山の註、「迎猫則爲猫之尸、迎虎則爲虎之尸。」

(6) 「周禮」梓人。

(7) 鄭註はこれを大蜡のときの奏樂だとするけれども、これは一般的に「六樂」の種類を述べたものであつて、大蜡とは無關係である。

(8) 鼓人の記事は「祭祀百物之神」とあつて蜡祭とはいはれず、かつ百場に犧牲が獻せられたといふことはそこには見えない。

(9) 田野の産物が貢とせられるとか、全國の住民は收穫の多寡に應じて貢獻したといふことは、郊特牲には見えない。グラネー氏の想像にすぎないのである。

(10) 「周禮」地官黨正、「國索鬼神而祭祀、則以禮屬民、而飲酒于序、以正齒位。」  
「禮記」月令の大飲蒸の記事參照。

(11) 香料を混じた酒を飲んだといふのは明かに誤解である。

## 二 蜡祭の本質

かくのごとくグラネー氏は蜡祭の考察において、人間の生活のリズムと自然のもつ四季のリズムとの連帯性を明かにし、人間生活の秩序を紊すことがただちに宇宙の秩序を紊すことを意味すとし、従つて祭による生活の規律づけは自然界にまで影響を及ぼすと考へられるに至つた、しかし祭禮そのものはかかる目的のために工夫し採用されたのではなく、むしろ單に人間の必要に資するため設けられた慣習から生じたものである、とする點はたしかに卓見である。しかしかかる考へかたがはたして原初的な形であらうか。そのの古典への現れかたから考へると、戰國以前に遡ることは不可能であるやうに考へられる。その意味において彼の所論のなかのいくつかの基本的な問題について考察したい。

まづ蜡祭そのものの性格と範圍についてである。この祭の名稱は「周禮」の春官宗伯籥章の條、夏官司馬羅氏の條、および「禮記」郊特牲・明堂位・雜記下・禮運の諸篇に見える。そのうち「周禮」羅氏は、「羅氏、常羅烏鳥。蜡、則作羅襦、中春羅春鳥、獻鳩以養國老、行羽物」とあつて羅氏の職の一つに蜡祭に羅襦をつくることが見えるにすぎないし、「禮記」雜記には「子貢觀於蜡。孔子曰、賜也樂乎。對曰、一國之人皆若狂、賜未知其樂也。子曰、百日之蜡、一日之澤、非爾所知也、張而不弛、文武弗能也、弛而不張、文武弗爲也、一張一弛、文武之道也」とあつて、政道の張と弛とが、農民の百日の勞と一日の燕樂とに比せられてゐるのを見るが、ここでも蜡祭が國中の大騒ぎに終ることを知りうるのみである。また「禮記」禮運には「昔者仲尼與於蜡賓。事畢。出遊於觀之上、喟然而嘆」云々とあつて、孔子が禮の衰へたのを嘆く、子游(言偃)との問答がつづくのであるが、それはさきの「一國の人、狂へるがごとし」とあるやうな事實を受けるのではなからうか。また明堂位には天子の祭について「夏禘、秋嘗、冬烝、春社、秋省而遂大蜡」とあつて、春の社に對してとくに秋となつてゐるのが注目される。しかしこの記事には他の部分によつてもわかるやうに觀念的な構成のあとが——ことに祭季において——かなり歴然としてゐるから、除外してもよいであらう。蜡について最も重要なのは籥章と郊特牲の記載である。「周禮」籥章の條の全文は

籥章、掌土鼓豳籥。中春晝擊土鼓、歛豳詩、以逆暑。中秋夜迎寒、亦如之。凡國祈年于田祖、歛豳雅、擊土鼓、以樂田畷。國祭蜡、則歛豳頌、擊土鼓、以息老物。

といふのであつて、籥章のしごとの一つとして蜡祭に「豳頌(豳風七月)を歛し、土鼓を撃つ」ことが記されてゐるが、この記事では蜡祭は明かに中春・中秋・祈年の祭とは異なる。それぞれ豳詩・豳雅・豳頌といひかへられてゐるからである。いづれも同じ「七月」の詩をさすものといふ鄭説のほか、「辨正」に見える朱子の説のやうに、「菘茨」「大田」「甫田」の諸篇を豳雅とし、「噫嘻」「載芡」「豊年」の諸篇を豳頌と見る考へもある。郊特牲の記載は、

天子大蜡八。伊耆氏始爲蜡。蜡也者、索也。歲十二月、合聚萬物、而索饗之也。主先嗇、而祭司嗇也。祭百種、以報嗇也。饗農及郵表啜禽獸、仁之至、義之盡也。古之君子、使之必報之。迎貓爲其食田鼠也、迎虎爲其食田豕也、迎而祭之也。祭坊與水庸、事也。曰、土反其宅、水歸其壑、昆蟲毋作、艸木歸其澤。皮弁素服而祭。素服、以送終也。葛帶榛杖、喪殺也。蜡之祭、仁之至、義之盡也。黃衣黃冠而祭、息田夫也。野夫黃冠、黃冠艸服也。大羅氏、天子之掌鳥獸者也。諸侯貢屬焉。草笠而至、尊野服也。羅氏致鹿與女、而詔客告也。以戒諸侯曰、好田好女者、亡其國。天子樹瓜華、不斂藏之種也。八蜡以記四方、四方年不順成、八蜡不通、以謹民財也。順成之方、其蜡乃通、以移民也。既蜡而收、民息已。故既蜡、君子不與功。

これは蜡祭について書かれたもつとも詳しいものであるが、ここでも郊・社等のまつりとは區別せられ、その性格もかなり限定されてゐる。豊年の祈りでも、耕作の祭でも、或は收穫の祭りでさへないやうに思はれる。むしろ一切のものがその本にかへり、蟄居して休息に入る祭禮で、春の新しい活動はるか向ふにしか望まれません、その意味では農村生活のリズムをもつともよく傳へてゐるやうに思はれる。それならこの祭りの原初的な意味はどこにあるのであらうか。この場合「蜡」の語原が一つ

の手がかりとなることはいふまでもない。この蜡について、「周禮」春官宗伯下籥章の鄭玄の註には、

故書、蜡爲蠶。杜子春云、蠶當爲蜡。

と見えてゐて、「蠶」につくつた本があつたことがわかる。しかしこれは一箇所だけのことであるのか、蜡の文字がすべて蠶になつてゐたのか明かでない。しかしこの註から推すと、むしろこの一箇所だと見る方が穩當であるらしい。「蠶」といふのは祭の性格から見ても意味をなさないので、むしろ蠶は蜡と音が近く通用せられたものと見た方が適切であらう。しかるにこの蜡については、さきの郊特性に、

蜡也者、素也。歲十二月、合聚萬物、而素饗之也。

とあつて「素」の意味だとせられる。これは素の假借とする説であるが、農民の俗語が意味不明のため音によつて文字に寫され、それが宮廷の祭にまで轉化したと考へるにしても、蠅蛆を意味する蜡のやうな不快な文字が用ひられ、それがちに素の意味だとせられたといふのは、いかにもふしげんである。ことに「萬物」を素饗するといふのは、原初的な意味よりも、むしろ漢儒による理念的な解釋の匂ひがつよい。しかるに一方「周禮」には蜡氏なる名稱が見えてゐる。それは秋官司寇の條に、  
蜡氏下士四人、從四十人」と見え、また別の箇所にも、「蜡氏掌除靴」とあることである。鄭註によると、「蜡は骨肉腐臭、蠅蟲の蜡もとむるところである。月令に、骼を掩ひ靴を埋むといふのは、この官の職である」と見える。この文の「蠅蟲所蜡」の「蜡」は鄭玄は「素」の意味によんでゐるが、それは「禮記」によつて、それと調和せしめようとしたまでで、別に根據があつたわけではない。ともかく蜡祭と蜡氏とは同一の文字を用ひながら全く異なる意味につかはれ、その點、鄭玄をとまどひさせてゐるやうに思はれる。「周禮」秋官には、刑官に屬するものとして、蜡氏の前後に、司圜・掌囚・掌戮のやうに監獄や拘留所を扱ふしごと、閹隸・罪隸・蠻隸・閩隸・夷隸・貉隸のやうに奴隸や異民族の捕虜を扱ふもの、布憲・禁殺戮・禁暴氏のや

うに治安の維持に關するもの、野廬氏のやうに賓客の行路宿舎に關するもの、雍氏・萍氏のやうに治水に關するもの、司寤・司烜のやうに夜警出火を見るもの、その他さまざまのしごとと役目が羅列されてゐる。さう見ると蜡氏はその前の野廬氏が行路宿舎、その雍氏が水路に關するものであるのを見て、道路や巷を洒掃し汚物とくに死骸を片づけるのを職としたものであるに違ひない。むしろ「蜡」そのものが腐臭した骨肉を意味してゐたのではからうか。「蜡」は「説文」によると、「蠅蛆である。虫に从ふ、昔の聲」と見える。蝨は蠅乳の肉中で、或は「蠹」につくり、「爾雅」釋詁には「蠹は醜蠹、蝨を裂いて出るのをいふ」とある。すなはち蠅の卵からかへつた最初の蛆をいふらしい。さうするなら、蜡は老廢物にたかるものでありそこから老廢物を意味し、かかる意味を媒介として蜡祭への通路を見出しうるのではなからうか。

「古籀篇」によると、蜡祭の蜡はもと「昔」につくるべきで、昔は老を意味し、そこから老物を息はしめるといふ意味が出て来る、晋の呂忱の「字林」に蜡を醋につくる用法もそれにもとづく、といふけれども、それも思ひつきにすぎぬやうに見える。ことに醋やうな文字は祭に用ひられるやうになつてから後で蜡氏と區別するために意識的につくられたものにすぎない。

かう考へると、郊特牲の記事もかなりよく理解できるのではなからうか。そこに收穫祭のやうな要素が見えず、先嗇(神農)司嗇(后稷)・百種・農(田峻)・郵表畷(田間の舎)・禽獸・坊(隄)・水庸(溝)の八神を祭るとか、萬物を合聚して素饗するとか、猫や虎の靈を迎へ祭るとか、土や水や昆蟲や艸木におのおのその本據にかへれとか、田夫を息はしめるとかいふ記載が多く、最後に「すでに蜡して收め、民は息ふのみ。故にすでに蜡すれば君子は功(勞役)を興さず」とあるやうに、とくに使ひきつた、また疲れたはてた萬物の休息といふ意味をは強調してゐる點は注目に値ひする。それはもともと「蜡」が老廢物を意味するところに因由するのではなからうか。そこから直ちに萬物とか百種とかのことばも出て来るし、上のさまざまの要素が混淆されてくる過程も理解できるであらう。しかしそれらを説明する「仁之至、義之盡」といふことはや、それらの結

びつけかたは明かに後の思想によつてなされてをり、突然、大羅氏のこと及び、鹿と女とを致して諸侯の田を好み女を好むものを戒めるといふのは奇異であり、次の天子は瓜果の種を斂藏しないといふこととともに、上文の道徳的な敷衍であつて、むしろ本文に關係の薄い蛇足の部分と見てよいであらう。この部分の書かれた時代（恐らく漢に入つてから）は、周王朝の威力が諸侯に加つてゐた時代と遙かへだたり、むしろそのことは理念的にしか考へ得られなかつたであらうから。羅氏はさきの「周禮」によれば「烏鳥を羅するを掌る。蜡にはすなはち羅襦をつくる。中春に春鳥を羅し、鳩を獻じてもつて國老を養ふ。羽物を行ふ」とあつて、本來鳥を扱ふ官のやうに見えるが、郊特性では鳥獸となり、諸侯の貢屬すとなつて擴張せられてゐる。諸侯の貢獻に答へるために、天子は羅氏をして鹿と女とを諸侯の使に贈つて、その君を戒めさせるといふのであるが、これらの記事は蜡における羅襦から、羅氏の聯想となり、それが道徳的、觀念的に敷衍せられたもので、本文とは無關係のやうに思はれる。鹿と女を天子が示すとあるのも異様である。

この部分に關し、グラネー氏が本文及び註一八において詳論し、諸侯の貢獻物に鹿と女があつたやうに解してゐるのは、明かに誤讀である。諸侯の方から贈るとした方が、すちは通るやうに思はれるが、かかる奇異な表現があるところに、これが一そう道徳的附加にすぎないことを思はしめる。この點註釋家たちの意見は本文とほとんど同じで、グラネー氏のいふやうな乖離はない。グラネー氏は註一八においては、「國語」周語上の第二話、史記周本紀、「列女傳」仁知傳に見える密の康公の母の物語をもつて來て、そのことを説明しようとする。それは周の共王が涇のほとりに遊び、密の康公がそれに従つたとき、三人の女があつて康公のもとに奔つた。康公の母はそれを見て必ずこれを王に致れ、爾のやうな小醜には三女を納れるに堪へ得ないとすとすけれども、康公は獻ぜず、一年にして王のために滅されてしまつた、といふのである。グラネー氏は羅氏の「致鹿與女」といふ句と、上の説話の「必致之於王」とを結びつけて、「これは本來婦女と狩獵の獲物との交換が行はれた儀式に

おいて、狩獵および女色に耽溺しないやうに、嚴肅な言葉で言ひわたすことはよいことであると考へられたことを明かにする<sup>(2)</sup>といふけれども、上のやうに、女と鹿の贈物がはたして蜡祭に附隨してゐたかどうかは疑はしい。また氏は女と鹿とを「交換」といふけれども、それは「儀禮」士昏禮記に結婚に鹿皮の贈物をなすことが見えるのにもとづいたのであつて、この習俗をそこまで發展せしめ、さらに蜡祭にまで結びつけるのは、その過程が明かにされてゐない時には、明かに理論の飛躍であつて、單なる思ひつきにすぎない。(「禮記」昏義にはむしろ雁の贈物が見えてゐる。)また上の康公傳説のうち「列女傳」に見えるものに、「君子は、密の母についてよく微(機微)を識るといふ。詩に『無已太康、職思其憂』といふのは、このことをさす」とあり、この詩が唐風「蟋蟀」の句であるところから「八蜡の祭禮の儀禮的な歌謡は、密の康公の母に關する古列女傳の章句中に引證せられてゐる」といはれるけれども、この句が「列女傳」のやうな前漢末の劉向の述作のなかにはじめてあらはれ、しかも詩の一句をとつて政治的・道德的事象を評論し、それを全く原義とちがつた意味にとることは、戰國末以來漢代にわたつて流行したしかたであるから、「蟋蟀」をもつてただちに康公の物語に結びつけ、それをさらに蜡祭の儀禮的な歌謡とすることは不可能である。ことに先の物語が蜡祭と全く無關係と見られる場合においてさうである。<sup>(3)</sup>

グラネー氏はさらにこの祭について「禮記」月令の孟冬の月の

是月也、大飮烝。天子乃祈來年于天宗、大割于公社及門閭、臘先祖五祀。勞農以休息之。天子乃命將師、講武、習射御、角力。

といふ記載もやはり蜡祭であると見る。それは鄭註に、「これが周禮のいはゆる蜡祭である。天宗とは日・星辰であり、大割とは大いに群牲を殺してこれを割くことであり、臘とは田獵して得られた禽をもつて祭るのをいひ、五祀とは門・戸・中霤・竈・行である。或は祈年といひ、或は大割といひ、或は臘といふのは文を互にしたのである」といふのにもとづいてゐる。し



かしのいづれをとつても郊特牲の蜡の記事とは一致しない。萬物であれば凡ゆる對象を含み、それがたまたま上の形をとつたとはいへないこともないけれども、それでは充分な説明にはならない。例へば天宗を日月星辰といふのは窮した説明で、明かにそれを蜡と見ようとするための作爲で、むしろ天帝と見るのが妥當である。門閭も社に附隨した土地の祭ではなからうか。さうすると帝(郊)と社と祖先との祭が並べられてゐるわけで、それらを同時に祭るといふことはありえないから、上のものはそれぞれがつかつた祭禮であるといふことになる。<sup>(6)</sup>「農を勞ひこれを休息せしむ」といふ句は郊特牲にもあるが、しかし月令の季秋の月にも「この月や、霜はじめて降る。すなはち百工は休む。すなはち有司に命じていふ、寒氣すべて至り、民の力は堪へず、それみな室に入れと」とか、「この月や、草木黄落す、すなはち薪を伐りて炭となす、蟄蟲みな俯して内にあり、みなその戸を墮る」とあつて、その方がむしろ郊特牲にちかい。また帝を饗し、犧牲をささげ、郊廟のまつりをなすことも見えてゐる。しかるに月令の孟冬の記事には蟄居のことも、老物のまつりのことも見えてゐない。さらに「祈年」について「周禮」の籥章には明かに蜡と區別しちがつたものとして述べられてある。また月令の季冬の條にも「すなはち山川の祀り、および帝の大臣、天の神祇を畢へる」とあつて、それにちかい祭が見えてゐる。さうすればむしろ月令には蜡祭は書かれてゐないと見る方が妥當であらう。それは同時に蜡が特殊な對象と内容とをもつといふことにもとづくにちがひない。

つぎに曆の問題がある。グラネー氏は祭禮が郊特牲に十二月の條下に見え、月令に孟冬(十月)の條に見えることにより、「十月が古代祭禮の日どりであつて、それが後世になつて十二月に繰り下げられた」といふけれども、ここには誤解があるやうである。郊特牲の十二月は初冬のやうに思はれるから、それは恐らく周正(冬至を正月におく)に基づく計へかたであり、それに對して月令は夏正を用ひたものにほかならぬ。従つて前者における十二月はほぼ後者における十月と同季であつて、グラネー氏のいふやうに曆年を農事年に符合せしめるためになされた變改ではない。また豳風「七月」の詩が、唐風「蟋蟀」と

ともに暦年が十月で終つてゐるとなすのも明かに誤である。「七月」では十一月、十二月の名稱は見えず、第五章に、

十月蟋蟀入我牀下、穹窒熏鼠、塞向墜戶、嗟我婦子、曰爲改歲、入此室處

とあつて、十月に改歲のことが見えるが、ここには十一月・十二月にあたる一日・二之日なる名稱があり、しかも橋本博士が論ぜられてゐるやうに、夏正と周正とを併用し、夏正の場合は四月・五月といふやうな書きかたをし、周正の場合、一日・二之日といふしかたをとつてゐる。従つて十月で暦年が終るのではなく、夏正としてはあくまで十二月まであり、十一月・十二月が周正の一月・二月に相當するところから別に一日・二之日の呼びかたをしたのである。「改歲」といふ句も周曆の改歲で夏曆を意味するものではない。それから第一章には

二之日栗烈、無衣無褐、何以卒歲

といふ句があつて、二之日(十二月)が歳の終りだとせられてゐる。これは夏曆の歳暮であらう。(しかし「七月」の記載のしかたは、すべてを月にかけていふとはかぎらないし、第二章には「七月流火、九月授衣、春日載陽、有鳴倉庚、……」のやうに七月・九月から轉じて何のこともなしに春の描寫があるところを見れば、さきの第五章も、十月は蟋蟀にだけかかつて、そのあとは十一月・十二月の記載であると見られないこともない。またたとひ十月の記載であるとしても、「改歲のため」に、この室に入りて處れ」という句は、十月に越冬の準備をし、家にこもり、二ヶ月さきの改歲を待つといふ意味にならないこともない。) いづれにせよこの暦年はグラナー氏の理解するやうなものではない。(7)

それから「七月」篇には

十月穫稻、爲此春酒、以介眉壽

第六

十月滌場、朋酒斯饗、曰殺羔羊、躋彼公堂、稱彼兕觥、萬壽無疆

第八

といふ句があつて、グラネー氏は直ちにこれをも烝となすけれども、この月のさまざまの祭禮を考へると簡単にさう決めがたし。十月における祭禮は「月令」に「この月や、大いに飲みて烝す」とあるやうに燕飲はつきものであつたと考へられる。又この「烝」といふ祭禮も禮記玉制には、天子諸侯の宗廟の祭について「春は烝といひ、夏は桴といひ、秋は嘗といひ、冬は烝といふ」とあつて、宗廟に關する四季の祭禮の一にほかならない。しかもそれが烝と異なるものであることは「禮記」の明堂位に「このゆゑに夏は烝し、秋は嘗し、冬は烝し、春は社し、秋は省みてつひに大絜す。天子の祭なり」とあることによつて明かである。かういふことはグラネー氏が蜡祭の儀禮に奏せられた歌謡とみる唐風「蟋蟀」についてもいへる。それは、

蟋蟀在堂、歲聿其莫、今我不樂、日月其除、無已大康、職思其居、好樂無荒、良士瞿瞿

にはじまる三章疊詠の詩であるが、第二句は、第二章には「歲聿其逝」、三章には「役車其休」となつてゐる。こほろぎが堂に鳴いてゐて歳の暮が近づいたときの燕樂が歌はれてゐる。この「蟋蟀在堂」といふ句が抵抗となつて、——それは「七月」篇の「十月蟋蟀入我牀下」とはかなりひらきがあるから、——毛傳や朱註には「九月在堂」といふ解釋があらはれてゐるが、鄭玄は漠然と農功が終つたときとしてゐる。第五・六句は、第二章には「無已大康、職思其外」、第三章には「無已大康、職思其愛」とあつて、燕樂が放恣にながれないやうに戒めてゐる。曆からいへば蟋蟀の堂にあるところが歳暮であるなら、それは九月や十月ではなく十二月であつて、郊特牲の場合と同じく周曆でなければならぬ。しかるに周曆は王朝または諸侯において公的な場合には採用されても、庶民の間で行はれたとは考へられないから、この詩を純粹に民謡と考へるわけにはゆかないであらう。さうするとこの詩が年末の庶民の祭禮に歌はれたといふことは——蜡の祭禮であるか否とにかかはらず——云ひ得られぬであらう。また貴族階級のそれを對象としてゐたものであるにせよ、年末にさまざまな祭禮が豫想されるところでは、その一つの蜡をさすといふことも正確にはいへない。

グラネー氏はまたかかる送終の祭禮が老人の祭禮であつたとし、小雅の「天保」「大田」、周頌の「載見」、魯頌の「閟宮」を引用する。詩において小雅の「楚茨」「信南山」「甫田」「大田」、周頌の「載芟」「良耜」が收穫の喜びと祖靈に對する感謝の祀りを歌ふ一聯の詩であることはいふまでもない。しかるにグラネー氏が周頌「載見」における「以介眉壽」、魯頌「閟宮」における「萬有千歲、眉壽無有害」、小雅「天保」における「萬壽無疆」について、蜡祭にかかると祖靈を意味する香料をいれた酒を飲んだとするのは、誤れるも甚しい。前二詩はいづれも祖靈をたたへ祀る詩、後者は饗宴において君主をたたへる詩であつて、收穫とか歲暮の祭とかとも無關係な詩であるから。しかもこれらの句は「老人の祭禮」とも全く關はりがない。(祭がつねに老人たちによつて指導されることは、古代社會においては當然の現象にすぎない。グラネー氏が性的祭禮を若者のまつりとするところから、それと對應させるためにかやうな意味が附されたのであらう。)收穫の詩についてはわづかに「大田」が註に引かれてゐるにすぎぬが、グラネー氏の目的のためにはこの一連の詩の考察がもつとも重大なはずであるのに、それがなされてゐないのはどういふわけであらうか。或は氏はこれらを當然、蜡の詩としてそれにふれなかつたかも知れぬから、いまそれらについて一考しよう。小雅の祭祀に關する記載をひらふと、「楚茨」には、

我倉既盈、我庾維億、以爲酒食、以享以祀、以妥以侑、以介景福

章第一

濟濟跄跄、絜爾牛羊、以往烝嘗、或剝或享、或肆或將、祝祭于祊、祀事孔明、先祖是皇、神保是饗、孝孫有慶、報以介福

萬壽無疆

章第二

と見え以下にその祭の狀況がうつされてゐる。「信南山」においては、

疆場翼翼、黍稷彧彧、曾孫之穡、以爲酒食、卑我尸賓、壽考萬年、

章第三

中田有廡、疆場有瓜、是剝是蒞、獻之皇祖、曾孫壽考、受天之祜、

章第四

第五・第六章にも同じやうな描寫がある。「甫田」には、

以我齊明、與我犧羊、以社以方、我田既臧、農夫之慶、琴瑟擊鼓、以御田祖、以祈甘雨、以介我黍稷、以穀我士女第二章

乃求千斯倉、乃求萬斯箱、黍稷稻粱、農夫之慶、報以介福、萬壽無疆、第四章

「大田」には、

曾孫來止、以其婦子、饁彼南畝、田峻至喜、來方禋祀、以其騂黑、與其黍稷、以享以祀、以介景福第四章

とある。そのうち「甫田」第二章と「大田」第四章とは歳暮のまつりではなく、苗が生長しつづつあるころ秋の豊作をいのるまつりで、「甫田」によると社と方（四方の神）とをまつつたことがわかる。また琴瑟擊鼓して田祖を迎へ甘雨を祈つたことも書かれてゐる。田祖は「大田」第二章に病蟲害をふせぐ神として現はされてゐる。かういふものを除くと、すべて收穫ののちの祭で、それがいづれも祖先の祭祀となつてをり、祖神以外は何ものもあらはされてゐない。しかもすべて「壽考萬年」とか「萬壽無疆」のことばで終り、豊作を祖先とともに喜ぶ氣持にみちてゐる。それはまた周頌「載芟」には、

載穫濟濟、有實有積、萬億及秭、爲酒爲醴、烝畀祖妣、以洽百禮、有祕其香、邦家之光、有椒其馨、胡考之寧、匪且有且  
匪今斯今、振古如茲

「良耜」に、

百室盈止、婦子寧止、殺時桴牡、有秣其角、以似以續、續古之人

とあつて、小雅の詩と全くかはるところはない。これは先に見た見た老物をまつり蟄居生活に入るための祭禮と同じものであるとは考へられぬ。少くとも郊特牲の表現とはいちじるしく異なる。グラネー氏がほとんどふれるところがないのも、かうしたところにもとづくのであらうか。かかる祖先のまつりよりむしろ「甫田」第二章の、社や方をまつり、琴瑟擊鼓して田祖を迎へる

古代祭禮における季節的リズムについて(上)

松本

夏の祭禮の方が外形的には蜡祭にちかいやうに思はれる。

次に「周禮」の鼓人・舞師・梓人に關する問題がある。地官司徒彭人の條に、  
凡祭祀百物之神、鼓兵舞敔舞者。  
つぎの舞師の條に、

掌教兵舞、帥而舞山川之祭祀。敔舞、帥而舞社稷之祭祀。教羽舞、帥而舞四方祭祀。教皇舞、帥而舞早暎之事。

とある祀をグラネー氏はやはり蜡祭だとするけれども、兩者をあはせ考へると、前者の百物の神を祀るとは、山川の祭、社稷の祭、四方の祭、早暎の祭等——とくに前二者——をさすことは明かである。しかるに社祭、山川をはじめ四方、早暎(零雨乞)のまつりは蜡と同じものではなく、他の季節においても祭られるものである。「禮記」「周禮」における山川や四方のおびたらしい用例からはほとんど蜡祭との關係はたどられない。また冬官考工記に、梓人が弓の的をつくることを叙べたのちに、

祭侯之禮、以酒脯醢。其辭曰、惟若寧侯、毋或若女不寧侯、不屬於玉所、故抗而射女、強飲強食、詒女會孫諸侯百福。

とあるのをもつて、グラネー氏は蜡祭に競射が行はれ、その勝利は封建的名譽をかちうる捷徑であつたとすけれども、この文面からわかるやうに、的を祭る禮は蜡とは何の關係もありえない。

それからもう一つ問題がのこる。それは「禮記」の郷飲酒義に見える饗宴の次第であつて、グラネー氏はここでもそれを蜡の祭禮の様式だと見、主賓老少の差序があるところを、「老年の祭」の一證となしてゐるけれども、後述のやうに、この飲酒の禮は郷人が時をもつて會飲する場合の儀禮を、漢儒の思想をもつて理念化し、着色し、一般的に論じてゐるにすぎず、特殊な祭禮をさすのではない。それはあらゆる酒禮にあてはまる作法として叙べられ、——じつさいはかういふ繁瑣なものを行は

れなかつたにちがひないけれども——その上にさまざまの形而上學的説明や修飾が加へられてゐるのである。かかる思想は明かに「荀子」の樂論篇の後半の發展であつて、荀子の叙事的な素朴さには及ばない。

そのほか「周禮」春官大司樂の條の「六樂」を蜡祭のときの奏樂となしてゐるけれども（鄭註に従つたのであるが）、それは一般的な樂の種類の説明で、蜡とは何の關係もない。また「周禮」彭人、「禮記」郊特牲の記載から、百物の犧牲が獻ぜられたとか、田野の産物が貢とせられたとか、全國の住民は收穫の多寡に應じて貢獻したとかいふ論議を導いてくるが、それらからかやうな事態は全然よみとることができない。いはばグラネー氏の空想にすぎないのであらう。

以上のやうに考へると、グラネー氏はさまざまの年末の祭祀または季節に無關係な作法を捉へてきて、それを蜡祭といふ埒のなかに投じて、そこから、全體的な蜡祭を見出してゆかうとするけれども、それは古代の祭禮の源はただ一つであるといふ特殊な先入見に導かれた結果であつて、そこには明かに上のやうな獨斷論が含まれてゐる。蜡祭の本質が郊特牲に描かれるやうなものであるとすれば、それらの祭禮はほとんど蜡祭とは結びつかない。季節の一致はただちに祭禮の一致とはいへないからである。しかも蜡といふ名稱が「周禮」「禮記」のわづかな個所のほかはほとんど古典に見えぬのはどういふわけであらうか。<sup>(10)</sup>

おびただしい祭禮が蜡に混淆せしめられてゐるけれども、それらをはたして蜡祭にむすびつきうるものか、またじつさいの蜡祭そのものが本來いかなるものであつたかといふことについてはほとんど考察がなされてゐず、あらかじめグラネー氏の腦裡に存した形象が蜡祭として、さまざまの文獻によつて構成せられてゐるにすぎないやうに思はれる。

(1) 三女は同姓のもの、奔は媒によらないで従ひ來るものをいふと見える。「史記」には「有三女禘之」となつてゐる。

(2) 40.5に詳しければ Granet: La polygamie sororale et le sororat dans la Chine féodale. Paris, 1920 に論ぜられてゐる。

古代祭禮における季節的リズムについて(上) 松本

(3) 「列女傳」においては詩は、鄭箋に「憂とは、隣國侵伐の憂をいふ」とあるやうに、平和なときに先のことを考へておくといふ教訓的な意味にとられ、原義とはかなりへだたつてゐる。

(4) 漢代には蜡の名稱を改めて臘と呼んだと見えてゐるが、ここでは臘は必ずしも個別的な祭禮の名とはなつてゐない。

(5) 蜡が社と異るといふことは、郊特牲においてもそれぞれ別に述べられてゐることからわかる。

(6) 橋本増吉博士「支那古代曆法史研究」(昭和十八年)第二章第二節三。

(7) 「史記」秦本紀の始皇三十二年十二月に、臘祭の名稱を嘉平と改めたといはれるのは、明かに夏正の十二月に移したやうに思はれるが、これは郊特牲とは恐らく無關係であらう。ちなみに「禮記」禮運の鄭註によると、蜡祭は、「夏では清祀といひ、殷では嘉平といひ、周では蜡といひ、秦では臘といふ」と見えてゐる。「史記」の記事を信するなら、臘の名は漢に改められたと見る方が妥當であらう。

(8) 同じ記載は「禮記」明堂位・祭統、「周禮」春官宗伯の條にも見える。小雅「天保」にも「論祠烝嘗、予公先王」といふ句がある。

(9) かかる表現が重大な意味をもちえぬことは、月令の季夏の條に「蟋蟀、壁に居る」といふ句があることからわかるやうに思へるが、或は「在堂」と「居壁」とのあひだには語感的に季節の相違が看取せられてゐるのかも知れない。

(10) もちろん「史記」三皇本紀に「故號神農氏、於是作蜡祭、以楛糝糶草木、始嘗百草」云々とあるのは、唐の司馬貞の増補にはかならない。