

「子等を思ふ歌」と宜子祥

東 茂 美

一 はじめに

嘉摩三部作の第二作にあたる「子等を思ふ歌」一首并せて序⁽¹⁾(巻五、八〇―一三)については、多くのすぐれた先学諸説がある。今日的な解釈上の到達点としてあげるならば、『全注』の記すところにしたがって至当であろう。作品の主題、すなわち山上憶良がうたおうとしたのは、愛子の念にとらわれ食りの愛に夜も眠れぬ、おやたる者の群像であったに他ならない⁽²⁾。おやの抱え込んでいくこの愛子の念は、ちように搔きむしるような喉の渴き(渴愛)に根ざすものであり、〈子ども〉は仏典にしばしば説かれる仏陀における羅睺羅の位置から、いくたびもたち現われてくるものなのであろう⁽³⁾。憶良は、中西進氏が三部作の主題として評されたように⁽⁴⁾、ひとの感情を表現するための最たる象として、

〈子ども〉という存在を捉えていたように思われる。それにしても、主題である〈思子〉が、「瓜食めば」「粟食めば」によつてうたいおこされるのはなぜであらうか。しばしば人の説くように、また前掲する『全注』も注解するように、瓜も栗も子どもが好んで食べるという事由からであらうか。結論を先にすれば、憶良にそうした原体験があったらうことをむげに否定するわけではないが、おそらく、実景の反映としてのみ解するのは有益ではないであらう⁽⁵⁾。一案としていえば、瓜・栗の表現は主題と直結したものであり、やがておやたる者を愛縛することとなる子の誕生・〈子孕み〉にかかわる習俗、即ち宜子祥の習俗に根ざしたものでないと思われるのである。

すでに旧稿でこのあたりについて触れたが⁽⁶⁾、中西氏も瓜と栗とが婚儀と〈子ども〉の誕生に密接に関与することを

述べられていて、いよいよ従来の読みに疑問がいだかれる。海彼中国文化を詳しくたどりながら、瓜・栗にこめられた憶良の詩想とその源泉を明らかにしようとするのが、小稿のねらいである。

二 陶淵明の梨と栗

「瓜食めば」「栗食めば」の表現について考える場合、われわれはまず次のことがらから俎上しておくべきであろう。

陶淵明の義熙四年（四〇八年）作「責子」から、「通子垂九齡、但覓梨與栗」（通子は九齡に垂んとして、但だ梨と栗とを覓む）の部分指摘したのは、契沖『代匠記』である。⁽⁸⁾ 憶良に見られる陶淵明文学の影響については、つとに中西氏が憶良の表現と陶淵明の表現との類似、そしてそれにとどまらず、海彼と海此とにあった両文人を総合的な視点からとらえたすぐれた考察を示され、⁽⁹⁾ また村山出氏も憶良の作品に見る「子ども」の意味を論じられて、「命子」「責子」「與子儼等疏」⁽¹⁰⁾ わけても「疏」への接近があったことを述べられている。だが、他方では、陶淵明からの享受を疑問視し否定する立場もある。小島憲之氏は瓜や栗は当時の常食であつて陶潜詩との類似は偶然に過ぎないとされ、⁽¹¹⁾ また黒川洋一氏は『陶潜集』が奈良朝に渡来していた形跡がな

く、憶良において影響関係を喋々するのならば、『文選』や『芸文類聚』に所収されているものに限るべきであるとされている。⁽¹²⁾ 近年の諸注釈である『全集』『集成』『全注』なども陶淵明についてなら触れるところがなく、たとえば『全注』は先掲部分が直接の典拠とも考えられないと注している。ここでは、憶良に陶淵明の影響があるかどうかについて述べるのが、目的ではない。私見としては、渡航した憶良は必ずや『陶潜集』に触れていたと考えるのではあるが、このあたりは別の試論に譲り、当面は問題を次のように設定しておきたい。憶良における陶詩の享受非享受を留保してもなお残る、なぜ陶潜において梨・栗であり憶良において瓜・栗なのか、という疑問である。これは、たんなる暗合なのであろうか。

少し丁寧な「陶淵明集」を読めばよいのであるが、彼の生涯を大矢根文次郎氏の「陶淵明年表」にたどれば、⁽¹³⁾ 二十九歳で長子舒儼が生まれたものの、翌年には妻を喪っている。そこで、同年中に継妻翟氏を娶つたらしく、歳明けて三十一歳で宣侯生まれ、三十二歳で雍份と端佚の双生児が生まれるにいたる。ところが、末子佟の誕生は、兄たちの誕生に続いているわけではない。劉牢之にしたがって海賊孫恩討伐のために東海に赴いていた陶潜が帰省し（三十六歳）、久々にあげた子が通子なのである。その誕生がなお

らに、陶潜にとつて待たれるものであつたらうことには留意しておいてよいであろう。大矢根氏は、「責子」には「ユ—モラスな戯謔性」⁽¹⁴⁾が底流していると評されている。その評語「戯謔性」を通子の描写に限っていえば、通子が年すでに九歳にもなつてまだ果物を齧るのを好むということによつて、「天運苟如此、且進杯中物」(天運苟くも此くの如くんば、且く杯中の物を進めん)の「楽天的な性分と天運に対する諦観」(大矢根氏論)⁽¹⁵⁾が惹起されるのであるが、さらにいえば、佟が好んで齧るのが他の果実ならともかくも、よりによつて梨であり栗であつたことによるのではないかと思われる。

通子が九歳というからには、『礼記』(「内則」)によれば暦日の数え方を学ぶ(「教之数日」)年令である。さらに、家を出て宿舎に住み読み書きや計数また礼儀を初歩から学び、朝夕に少年としての作法を習い努めて挨拶の言葉を覚えるべき(「出就外傳、居宿於外、学書計」)「礼帥初、朝夕学幼儀、請肆簡諒」十歳も、通子にはすでに目前に迫っている。にもかかわらず、腑甲斐なくも通子といえは「覓梨與栗」なのである。戯謔性は梨がつぶさに語るであろう。なぜ梨か。おそらく素描ではなく、ここには後世「讓棗推梨」の成語によつて広く知られるようになる、孔融の讓果故事がふまえられているに他ならない。張隱(後漢)の『文

士伝』から見よう。

孔融兄弟七人、融第六、幼有自然之性、年四歳時、每與諸兄共食梨、融輒引小者、大人問其故、答曰、小兒法当取小者、由是宗族奇之：

孔融は孔子の後裔で献帝の代に北海相となつて学校を興した。後に曹操に疎まれて誅せられるが、いまだ四歳の融が自然に礼節を心得ていて、五人の兄達と梨(梨)を食する時には必ず小さいものを取つたという。ちなみに飲食時に目上に先を譲るといふのは、八歳をもつて教えられる礼法である。この故事は時代をくだる梁の王泰が祖母が彼女の孫姪を集めて栗や棗を与えた時、譲つて取らなかつたといふ讓棗故事とひとつになり、世に喧伝されていくことになる。⁽¹⁶⁾幼くして秀でていたといふ孔融に比べて我が子佟のあまりの頑是なさを表現するべく、陶淵明は佟を「覓梨與栗」としたのであろう。末子佟もまた、無類の怠け者阿舒(一六歳)、文章学問を好まぬ阿宣(一五歳)、数もかぞえられぬ雅と端(一三歳)と共に凡庸な愚息でしかないのである。あえて梨をもつて表現したところに陶淵明の深い感慨があつたのであろう。

ならば、憶良歌にも見られる栗についてはどうであらうか。この表現は「天運苟くも此くの如くんば」とよみ継ぐに相応しい、彼に与えられた「天運」即ち「子ども」との

遭遇の、もともと始発の景に関わって発想されているように思われる。

三 〈子ども〉が顕ってくる場所

「いづくより、来たりしものそ」の表現については『代匠記』が仏教の輪廻による宿縁と子の都滞在の両案を提示している。以来、たとえば『全註釈』『評釈』は京滞在説によるが、佐々木『評釈』『注釈』から現在の『全集』『集成』『全訳注』『全注』にいたる多勢は、宿縁説によって解している。

宿縁説による解釈を援けるのは、井村哲夫氏の論¹⁷である。井村氏は、憶良の表現が「身と命と自在の作なりや……父母の作なりや……何処よりして来るや、去りて何処に至るや……是の如きの疑見、無量の煩惱、衆生心を覆ふ」(『涅槃経』高貴徳王菩薩品)と、同様の措辞であり同様の意味であることを指摘されている。そして、この「独白めいたせりふ」(井村氏論)に「親子として在る宿縁を覚知することが出来ぬ無明の闇の中で疑いつつ、愛執にとらわれてただ盲目的・本能的に引き寄せ合う人の子の親の愚かしいまでの愛の姿が、演出されている」と論じられている。亦、芳賀紀雄氏は「子余処より来る。我亦余処より来る。子異処に至る。我異処に去る。我彼の去る処を知らず。彼我の

去る処を知らず。彼我の来る処を知らず。我彼の来る処を知らず。是子我所有に非ず。何すれぞ故無くして横に愛縛を生ぜん」(『十住毘婆沙論』知家過患品)の表現を引かれてもいる。¹⁸二氏の挙げられる右の仏典の説くところと憶良の表現とに、底流するものが存在するのは確かである。

憶良が「いづくより、来たりしものそ」とうたう時、内典『十住毘婆沙論』の言葉を借りていえば、親にとつての、そして子にとつての「へ来」と「へ去」、すなわち現世の側にあつては「へ生」と「へ死」、この誰しも逃れがたい始終の二点が見すえていたと解してよい。「へ思子」は眼前に在ることもだけの問題ではない。そうでありつつ、「へ子ども」たるものが「わくらばに」(八九二)してひととして世間に生み落とされてくる、最も始発の地平において見つめられていたのである。

しかしながら、このような宿縁説にしたがうにしても、そのみを強調することにはやや躊躇される。幾重にも重層するであろう憶良のモチーフをさぐるには、右に引いた内典の表現からだけでは、「子ども」が顕現してくるうえで、なぜ「瓜食めば」「栗食めば」とうたいおこされるのかの疑問が氷解するわけではないからである。

「いづくより、来たりしものそ」といふかる表現は、明

らかに「瓜食めば」「栗食めば」の表現に直接契機を得てうたい継がれているとみるべきであって、〈子ども〉は内典に説くように、現世の〈生〉と〈死〉のはざまから顕っているのであってみれば、「瓜食めば」「栗食めば」の恒常条件節がそれと深くかかわらぬはずはないであろう。憶良が、いかなる過去の宿縁かと〈子ども〉の存在に焦点をあてる場合、かつて陶淵明がそうであつたように、やはり瓜と栗という歌ことばは選ばれるべくして選ばれたものと解するべきではないか。具体的な資料に即して考える。

四 栗

栗について明らかにしてみたい。われわれは、まず胡朴安氏が収録した『中華全国風俗志』（一九二四年）に見る「高陵縣志」（陝西省）の記事に注目しよう。⁽¹⁹⁾

(a) ……加冠花釵釧、女主人酬之。女針指瀕迎、則請期。

縣俗問客似之、不用儀物。婿冠而后親迎、縣俗迎在午前、以是日宴男女賓也。其主人告廟、醮子命辭、女主人告廟、醮女戒辭、婿奠雁授綏、導婦入房、交拜合巹。明日婦廟見舅姑。俗婦下車、即拜神土、改妝即拜賓舅姑。其明日、舅姑率婿婦見廟、婦執棗栗見舅、暇修見姑。

右の件りは、陝西省高陵県に見られる婚儀次第の一部を

掲げたものである。婚儀の次第は時をおつてすべてを掲げるには煩雑きわまりないのであるが、ここでは成婚の部分に留意したい。「交拜合巹」が⁽²⁰⁾ことなく済み新妻となつた女人は、翌々日、婿の一族の祖廟で再び舅姑にまみえることになる。舅姑に伴われて廟の前に立つ新妻の手には、棗（菓子）と栗（菓子）とが握られている。なぜか。

同様に、「濟南采風記」（山東省）の婚儀の次第から見てみよう。

(b) (新郎新婦……稿者注) 入房坐床之后、例喫子孫餠餅。

先是男家納吉之日、用葷素菜果盒面一盤、上加棗、栗、絨花、鬚髻等件、謂之油頭粉面、送之女家。多少称家之有无、謂之合礼。此礼最重、雖極貧者、亦不可少。

女家収其素者、而半収其葷者。先期一日、用面包素者作水角子、以爲新人坐床喫子孫餠餅之用。葷者留俟三日、款待新婿。

新郎新婦が「入房坐床」のあと「子孫餠餅」の儀式が行なわれる。この「子孫餠餅」とは成婚の後、形式的に小さな水餃子を食べることなのであるが、とくに生煮えに作つてあり新婦はこれを噛みすぐに吐きすてる。介添えが〈生不生〉と問い、新婦はただちに〈生〉と答えるという。これは、生煮え（生）かどうかに生子み（生子）の意志の如何んをかけた懸詞なのである。この「子孫餠餅」の儀式に、

また婿を欲待するために用いられる「素」と「葷」とは、あらかじめ婿の家から贈られたものであり、その大皿の上には絨花〔合歡〕と同音〕などと共に棗と栗とが盛られている。

江蘇省の「婚喪礼俗」をみれば

(c) 傳紅：俗謂之下定。男宅婚既合、由双冰人轉致女宅、

擇日傳紅。女家用泥金全紅柬、書年庚八字交冰人（俗称大寶）送男宅。男宅報以金銀茶果等物、普通爲銀一定、金如意一支（俗称一定如意）、果品四色或八色、如龍眼、荔枝、栗子、蜜棗之類：

という。「傳紅」の儀式のなかで、媒酌人（冰人）が花嫁側の婚姻受諾書を婿の家を持参した場合に、その返礼として婿側は花嫁の家にさまざまなものを贈る。この中にも龍眼や荔枝と共に栗子が含まれている。

今度は「合肥風俗記」（安徽省）の婚儀から「親迎」（嫁むかえ）の部分のみよう。

(d) 男家門口陳列耙一帳、上置馬鞍一。轎至門前時、必依次跨越鞍上而過。又有一人手捧花生、棗子等物、于轎至時撒于地上、口中唱有韵之吉利語、群儿聚而拾之、謂之撒喜果：

謂之撒喜果：

嫁迎えの行列が花婿の家の門前に到着すると、入り口には耙や馬の鞍が並べてあり、花嫁を乗せた輿はかならずこ

の鞍の上を越えていく。「上馬鞍」によって連想される「馬上安」、つまりすぐに幸福になるという意味が込められているという。ここでは、それと同時に行なわれる「撒喜」の行為に注目しよう。行列を迎える人々の中から、ひとりの人物がめでたい言葉を唱えつつ落花生や棗などを地面にばらまくのである。花嫁の輿を迎え周囲に集まった人々は、争ってこれを拾う。右の記事では栗は記録されていないが、おそらくは、棗とともに栗もまた「撒喜」をするひとの手に握られていたに他ならない。

さらに「杭州育子風俗」（浙江省）から一例を挙げてみる。

(e) 杭城人家育子、如孕婦入月期將屆、外舅姑家以銀盆或彩盆盛栗稗一束、上以錦或紙蓋之、上簇花朵、通若貼套五男二女意思及眠羊臥鹿、并以彩画鴨蛋一百廿枚、膳食羊生棗栗果及孩儿綉繡彩衣、送至婿家、名催生礼。足月見坐蓐分娩、親朋争送細米炭醋：（大展洗儿会）親朋俱集、煎香湯于銀盆内、下洗儿果、彩錢等、仍用色彩繞盆、謂之圍盆紅。尊長以金銀釵攪水、謂之攪盆釵。親賓亦金錢銀釵撒盆中、謂之添盆。盆内有立粟儿、少婦争取食之、以爲生男之征。

杭州人の子産みに関わる習俗から、いくつかの行事を摘記した。杭州では、妊婦が産み月になると嫁の実家から銀

や彩りのある盆に栗と藁一束を盛りつけて嫁ぎ先に贈る行事、「催産札」が見られる。また子が無事に生まれてひと月後には、親戚筋も招待されて「洗儿会」が催され、「圍盆紅」「攪盆釵」「添盆」と相次ぐ祝い事がおこなわれる。若い女たちが、「添盆」のなかの藁を相争い取って食べるというのに注視したい。それは、嫁いだ女にとって最も期待されるというよりもむしろ義務ともいふべき、男児を妊む吉兆に「添盆」に盛られた藁がつながるからである。

こうして、われわれは栗や藁が、中国の特定の地域に限らずかなりの広域にわたって、婚儀と子孕みに関する風俗のなかで頻りにもちいられているのを指摘できるのである。では、なぜ婚儀と〈子孕み〉に栗や藁が重要な素材となるのであろうか。この疑問に對して、仲富蘭氏は簡潔明瞭なこたえを提示してくれるであらう。^(註) いささか引用が長くなるが論の都合から、該当部分よりやや前文から引いてみよう。

舉例説吧、人們曾經對外來的石榴頂札膜拜、把石榴多籽、聯想構思成爲多子多孫、人丁興旺的象征物、通過口頭、行爲、心理的世代繼承和因襲、形成了祈求多子多孫多福壽的習俗、并在南北各地引出許多「口彩」習俗。如在新婚夫婦的新房、寢帳、被子乃至馬桶里、

都要擺上石榴、撒上棗子、栗子、大約也是利用諧音、

盼望「早子」「立子」或「利子」。這種風俗曾經是我國社會風俗中的重要組成部分、也曾經在歷史上起過某種促進社會進步的作用……。

ことばや心情を通して、世代繼承と因習とが中国における多子多孫と至福を希求する風俗を形成していくのであるが、それは全土の各々の地方で〈討口彩〉という風俗を生み出していく。それはとりたてて婚儀の場合にかぎらないが、初夜の「撒喜」「撒帳」では、夫婦の寢室の寢台といわず蚊帳といわず、掛け布団から部屋の隅に置かれた便器にいたるまで、石榴がならべられ、そして藁や栗が撒かれる（石榴については後述する）。棗子とは早子、栗子とは立子・利子であって、同音異義語のことばの呪性による行為〈討口彩〉であり、すみやかな〈子孕み〉を希求する習俗なのである。栗は、藁・石榴と共に宜子祥に重要な位置を占めるのである。

誰彼を問わず、のちに親たる己れを愛縛するといえ、いや愛縛してやまぬほどの存在となつてしまふ〈子ども〉であつてみれば、その誕生がのぞまれなかつたはずはないであらう。憶良歌の「栗食めば」とは、まさに先に述べたように〈来〉、すなわち〈子ども〉が顕つてきた原点到ちもどりつつ発想されたに他ならない。栗、それは〈子孕み〉を促し愛児を我がものとしようとすする始発の景と、緊密な

関係をもつて存在していたのではあるまいか。

陶淵明の場合も同様であろう。すでに四子があつたといえ、とし久しくして妻翟は男児修を産みおとしたのであつた。しかし、愛児修は「教之数日」の年齢になつた今もかつて陶潜がながしかの期待をこめて接していたであらうはずの宜子祥の栗、その栗をただ欲しがるだけの愚鈍さなのである。年上の子どもたちの出来の悪さもさることながら、この修の様たるやなんとという皮肉が。よつて、陶潜の「責子」一篇は次のように結ばれるのである。「且進杯中物」(わしは、まあすきな酒でも飲んでゐることにするかと。

五 瓜

憶良は、また「瓜食めば」とうたいもする。ここでは、この瓜の素性を明らかにしよう。瓜について甜瓜(マクワウリ)と解釈するのが一般であるが、『全集』『集成』『全訳注』『全注』など、今日にいたつてもなお諸注釈が具体的な瓜の種類を断定せず疑問視のまま留保しているのは、注釈しておいてよいと思われる。ならば、マクワウリと解釈してしまうのはなぜか。おそらくこのような理解の背後には、先述した栗の場合と同じように、まず「子ども」が好んで瓜を食うという前提があり、それによつて、そうであれば

子どもが好むのは甘い瓜、すなわちマクワウリであろうという、いわば連想による錯誤がなされていようと考えられる。したが、諸注釈はこうした顛倒による誤訳をさけているとも見ることができよう。

それにしても、「子ども」は果たしてそれほどまでに瓜を好むのであろうか。『和名抄』(菓具)の部によれば、記載されている瓜に、瓜瓣(宇利乃佐禰)、青瓜・青登(阿乎宇利)、斑瓜(末太良宇利)、白瓜(之路宇利)、黄瓢(木宇利)、熟瓜(保曾知)、寒瓜(加豆宇利)、冬瓜(加毛宇利)、胡瓜(木宇利)、臙眇(多知布宇利)などが見える。瓜は果菜類として分類され、かならずしも今日という果物としての瓜のみをいうわけではない。⁽²²⁾人によつて、憶良のうたう「瓜食めば」の瓜を『和名抄』にいう「熟瓜(保蘇治瓜)」であつたらうとするのは、瓜のなかでも他のウリが生菜類であるのに比して、これが菓類となつており、甘味のある瓜であつたらしいことによる。いま、憶良が「食む」とうたう瓜が、いったいどの種類であつたのかはわからない。ただ、述べておきたいのは、瓜の具体的な種類はともかくも、先掲の栗がそうであつたように、この瓜もまた宜子祥の習俗に大きく関わるものであるという事実である。

いくつかの記事を拾つてみよう。

(f) 丙辰清明、適逢陰歷三月初三日、蕪人謂之爲真清明、

爲百年罕遇。据故老相傳、乏子嗣者、備一南瓜、于
真清明日、全瓜入鍋爛煮、于午時取出、陳諸案上、
夫婦并肩坐、同時舉箸、盡量食之、必然得子。故是
日市中南瓜極昂、每个有賣至七八元者。按此風不特
蕪湖有之、長江流域各處、殆皆有此種傳說。

(安徽省「蕪湖風俗瑣記」)

(g) 送子中紀美談、瓜丁芋子總宜男。無辜最惜紅綾
被、帶水拖泥那可堪。

好事者幼幼孩戲窃倭瓜入新婚者之房、納入被中。或
以子母芋泥水淋漓、沾濡床褥。真惡作劇矣。平時固
禁盜窃蔬果棊嚴、是日照例弛禁。

(同省「歙縣紀俗詩」)

(h) 中秋晚、衡城有送瓜一事、凡席豐履厚之家、娶婦數
年不育者、則親友舉行送瓜。先數日、于菜園中窃東
瓜一个、須令園主不知、以彩色絵成面具、衣服裹于
其上若人形、舉年長命好者抱之、鳴金放爆、送至其
家。年長者置東瓜于床、以被覆之、口中念曰「種瓜
得瓜、種豆得豆。」受瓜者設盛筵款之、若喜事然、婦
得瓜后、即剖食之、俗傳此事最驗云。

(湖南省「婚娶之奇聞」)

(i) (花轎) 抵男家后、于門外大放爆竹、特延女客二人
爲之索親。地上滿鋪紅綠布条、直達新房。新人同坐

床上、預請福寿双全之老翁一位、手持五子述若干吉
祥語、再將五子向四方乱撒、是謂撒帳。五子者、松
子、瓜子、蓮子、白果子、棗子是也。

(雲南省「雲南之婚俗」第四親迎)

(f)では、真清明の日、〈子ども〉に恵まれない夫婦は「南
瓜」を買い求め、まるごと煮て正午に箸をとり食すれば、
必ずやその夫婦には子宝が授けられるという。また、古老
の伝える〈子孕み〉の習俗は、採取された蕪湖地方のみな
らず揚子江流域各地のほとんどの、この類の言い伝えがあ
るといのである。(h)も同様に、〈子孕み〉に瓜が欠かせな
いことを伝えている。子宝に恵まれない夫婦のもとには、
「東瓜」が贈られるという。その使者に立つのは古老であ
り、古老は菜園から盗み出された瓜に子どもを容貌を描き、
衣装を着せて抱いて持っていく。婦人の床に瓜を据えて、
口中でめでたいことばを唱える。これも、先掲した〈討口
彩〉のことばである。瓜を受け取った婦人はこれを割って
食するのである。(g)や(i)では、婚儀の風俗として瓜が登場
する。(g)では瓜や里芋を新婚の床に放りこむ悪戯のあるこ
とを伝え、(h)では栗の部分で述べた「撒喜」(ここでは「撒
帳」)があり、古老が新床に松の実や蓮の実などとともに、
ほぐした瓜の種を撒いている。(h)の記事のように、唱えら
れることばがどのようなものであるかは記されていないが、

ここで選ばれた「五子」のそれぞれが、〈諧音〉によるちらを背景にしたものであるのはいうまでもないであろう。こうして瓜もまた、宣子祥に重要な位置を占めるのである。

六 習俗の基層

栗や瓜が、婚儀と〈子孕み〉に大きく関わるものであることを、『中華全国風俗志』の記事から見てきた。しかし、これらの資料をそのまま陶淵明や憶良の在った時代に遡って実証資料として当て嵌めていくことについては、暴挙の誹りをまぬがれまい。『全国風俗志』が近代のものであり、そこに集められる原資料の解題も索性も、一々明記されているわけではないからである。陶淵明の没年（四二七年・宋文帝元嘉四年）から見て一五〇〇年あまり、憶良の没年（七三三年・天平五年か）から見て一二〇〇年あまりの時間の隔たりを無視することはできない。ならば、やはり先掲してきた『全国風俗志』の資料性は失効し単なる附会にすぎないのであって、その価値は皆無であろうか。われわれは、中国文化の基層としてこれらの諸事象を見ていくことができるように思われる。いくらかの傍証をこころみてみたい。

(a)に見る婚儀の次第には「婿奠雁授綬」があるが、この

行為は『礼記』にいう

婿執鴈入、揖讓升堂、再拜奠鴈、蓋親受之於父母也。
降、出御婦車、而婿授綬。御輪三周、先俟于門外。

（第四四「昏義」）

をそのまま踏襲し実践するものであり、また「婿執栗栗見舅、暇修見姑」は、同じ『礼記』の記事

夙興、婦沐浴以俟見。質明、贊見婦於舅姑。執笄棗栗段脩、以見。（同右）

に則ったものである。結婚の翌日早くに、新妻が沐浴をすませて舅姑とまみえる儀礼がある。「笄」は竹で編んだ籠、「段」は薑桂、「脩」は乾肉の意。棗と栗は、結婚する時期によらず、ただ四季折々の果物を贈るという意味ではなく、『礼記』にあってもやはり婚儀に重要な意味をもっている。なぜ舅に贈られるのが棗であり栗であるかを、『礼記』諸注は説いていない。とはいえ、同じ『礼記』（「曲礼」下）で

凡摯、天子鬯、諸侯圭、卿羔、大夫鴈、士雉、庶人之摯匹、童子委摯而退。野外軍中無摯、以纓・拾・矢可也。婦人之摯、棋・棗・脯・脩・棗・栗。

とある。初見の際の贈り物は、贈る人物の身分によってその品が異なるものの、婦人の場合は、「棋」（白石李）、「はしばみ」、「脯」（乾し肉）、「脩」（生姜や肉桂などをいれた

乾し肉) などであるといひ、(こ)でもまた棗と栗が「摯」として見られるのである。『大戴礼』(「本命」)の「七出」を列挙するまでもなく、旧代「無子」はそれ自体が嫁した婦人としては重大な欠陥であったに他ならず、それゆえに婦人への「摯」には棗と栗を欠かすことがなかったのではないかと思われる。

いささか付言しておけば、棗と栗の事例ではないものの、先掲した仲氏が指摘されるように、これらとともに石榴も宜子祥に重要な位置を占めているのであったが、この石榴によせる習俗は、夙に『太平御覧』(巻九七〇・果部七)に『北史』(唐李延寿)からの引用として、次のように見える。

齊安德王延宗、納趙郡李祖収女爲妃、後帝幸李宅宴、而妃母宗氏薦二石榴、於帝前問諸人莫知其意。帝投之問魏収曰、此竟何意。収曰石榴房中多子、王新婚妃母欲子孫衆多、帝大喜詔、収鄉還將來、仍賜美錦二疋。

安德王延宗が李の娘を妃にしたおりに、姑宗氏が石榴を献上する。彼はその理由を知らないでいたが、李の説くふたつの石榴に込められた願望とその内容を聞いて心を動かしたという。ここでも、石榴は果実の中に多くの種子を含んでいるところから、子々孫々の繁栄を予祝して贈られるのである。石榴の文化事象は一〇〇〇年余を経てなにも変

わらない。

〈子孕み〉に関わる瓜を、初唐時代以前の婚儀礼のなかでは管見にして見いだすことができない。しかしながら、瓜が宜子祥の習俗に深く関係しつつ中国文化の底辺に存在しつづけていることは、以下にあげることがらによって確かであると思われる。

まず、『全国風俗志』から事項をひろってみたい。

(i) 七月七日夜、婦女陳瓜果、祭織女、結彩縷穿針以乞巧。(山東省「惠民縣之歲時」)

・七月七日、女子設瓜果、祀織女乞巧。

(同右「鄒縣之歲時」)

・七夕。幼女陳瓜果、穿針乞巧、至夜分不寢、候盼彩雲。(江蘇省「六合之歲時」)

・七月俗名巧月、以七夕乞巧也。人家亦有陳瓜果于庭者、第不多觀。茶食店制巧果人酥以應時。(同右「儀征歲時記」)

・七夕、人家盛瓜果酒肴于庭中或樓台之上、談牛女渡河事。婦女对月穿針、謂之乞巧。或以小盒蜘蛛、次早觀其結網疏密、以爲得者巧多寡。市中以木彫塑孩兒、衣以彩服而售之、名爲摩睺羅。

(浙江省「臨安歲時記」)

・七月七日、相傳爲牽牛織女聚會之期。女子陳瓜果祭

織女、穿針以乞巧。若有蟾子網于瓜果之上、則大喜、俗意以爲將來必貴。(安徽省「壽春歲時紀」)

・陰曆七月七日爲乞巧節。福建俗例、是日陳瓜于庭以乞巧。其普通者、爲蚕豆、苹果、藕、菱、黃皮果五種。其乞巧用蚕豆、亦不知用意何在。

(福建省「閩省歲時風俗記」)

・七月初七日、俗傳爲牛女相會期。一般待字女郎、聯集爲乞巧會。(中略)拜仙之舉、已嫁之女子不與會、唯新嫁之初年或明年必行辭仙礼一次、即于初六夜間、礼神時加具牲醴、紅蛋、酸光等、取得子之兆。又具沙梨、雪梨等果品、取離別之義。惟此爲辭仙者所有、他女子礼神時、則必撤去。(広東省「広州歲時紀」)

右のいづれもが、七夕節にかかわる記事である。広く中国各地では、瓜は七夕節に欠くことのできないものとして用いられている。この七夕節の習俗がかなり古くからあったのは周知のことからであるが、たとえば『芸文類聚』(巻四「歳時中」七月七日)に引く『四民月令』(後漢崔寔)では

曝經書、設酒脯時果、散香粉於筵上、祈請於河鼓織女、言此二星神當會、守夜者咸懷私願、或云、見天漢中、有奕奕正白氣、如地河之波、輝輝有光曜五色、以此爲徵應、見者便拜乞願、三年乃得。

とある。さらに『太平御覽』(巻三一・時序部十六)に引く『風土記』(晋周處)では、『四民月令』から転用したように思われる、同様の一文を記しつつも

以此爲徵應、見者便拜而願、乞富乞壽無子乞子、唯得乞一不得兼求、三年乃得。言之頗有受其祚者。

と、「願」の具体的な内容をあげている。ここでは富や寿命とともに、もし「子ども」に恵まれない者が祈れば、必ずや願いがかなうというのである。さらに瓜にのみ注視すると、『荆楚歲時記』(梁宋懷・隋杜公瞻)に

是夕、人家婦女、結綵縷穿七孔針、或以金銀鑰石爲針、陳几筵酒脯瓜果於庭中、以乞巧。有喜子網於瓜上、則以爲符應。

といい、「瓜果」をもって牽牛・織女に祈請することを記している。『荆楚』杜公瞻注でも触れているが、織女は「瓜果」をつかさどる女神として解されていたらしい。なぜなら、上掲『太平御覽』所引の『緯書』では「牽牛星荊州呼爲河鼓、主關梁、織女星主瓜果」というからである。

もとより、七夕の習俗といえば、たとえば古詩十九首(第十首)に見られる

迢迢牽牛星、皎皎河漢女、織織擢素手、札札弄機杼、終日不成章、泣涕零如雨……
や、梁簡文帝の「七夕穿針」

憐從帳裏出、相見夜窗開、針歎疑月暗、縷散恨風來。

などのように、牽牛と織女の歡会や乞巧・穿針に素材を得た多くの情詩を生みだしている。貴族官僚社会の文芸圈にあって、七夕節が次第に雅宴の性格を色濃くしていった結果であろう。とはいえ、その基層において瓜が筵上に飾られ牽牛と織女の歡会にかかわりながら、〈子孕み〉という実事に重要な位置をも占め続けていたろう一面を、やはり看過するべきではないように思われる。

七 結びにかえて

嘉摩三部作の中にあつて「子等を思ふ歌」はあまりにも短い小品に見える。次いで「世間の住み難きことを哀しむる歌一首并せて序」(八〇四―五)をものする憶良なら、かつて陶淵明が「命子」全十章にわたつて詠じたように、ここにおやたる者の愛子の念とそれによつて惹起される苦悩とを、余すところなくうたいあげてもよいではないか。なぜに、かくも小品か。いまこの疑問に答えるすべはないが、ただいえるのは、この一作が小品であるがゆえに、なお更その表現がぞんざいに選ばれ並べられたものと解するわけにはいかないであろう、ということである。「瓜食めば」栗食めば」という、うたの主題である〈思子〉を導きだしてくる表現にしてもまさにそうであろう。憶良にとつて、欠

くことのできない表現であつたに他ならない。瓜と栗、これらの宜子祥の習俗に根ざしたものを「食む」からこそ、それは〈子孕み〉を促し愛児を我がものとしようとしたり始発の景にたち戻らせ、「いづくより、来たりしものそ」と愛子の念をうたいあげる、強靱な契機となり得たのではないか。

憶良の生涯を遡れば、長安二年(大宝二年・七〇二年)から景竜元年(慶雲四年・七〇七年)まで海彼の地・中国に在つたらしい。微官にして渡唐した憶良にとつて、ここでの異文化との接触が詩人・文人としての資質に影響を与えなかつたはずはあるまい。中西氏が、憶良には概念的な学芸や知識の接触よりも、実際に目で見、耳で聞き、皮膚に感ずるといふ体験による「巷間の受容、あるいは民俗的受容」があつたとされ、そして憶良の文学の決定づけが長安滞在によつてはじめて得られたとされるのは重要である。使者のひとりとして憶良が加わつていた第七次遣唐使の一行は、中西氏の推定されるころにしたがえば、楚州上陸後運河を通つて汴州に至り陸路洛陽を経て長安の都に入城している。先に列挙してきた『全国風俗志』の記事のいくつか、かつて彼が滞唐してきた長安(西安)とその周辺地方にも見いだせることに、留意してよいはずである。

もとよりくり返すまでもなく、実資料に見る内容は後世

のものであつて、憶良のあずかり知らないことであろう。だが、右に見てきた習俗の位相が文化のもつとも基層をなすものであることを考慮すれば、憶良がこのような中国文化の基層と接触し受容したという想定を、あながち妄語として退けることはできないのではないか。

注(1) 先行する諸論については、井村哲夫氏の『万葉集全注』(巻五)「憶良・旅人研究文獻目録」に詳しく網羅されている。

(2) このあたりは、井村氏「思子等歌の論」『憶良と虫麻呂』に詳しく論じられている。また、村山出氏は、憶良が儒教倫理の孝を積極的に認めながらも、愛もまた不可欠であるという仏教の孝の倫理に拠りつつこの作品をうたいあげたと、論じられて(「憶良——世間苦」の文学における「子等」)『万葉の歌びと』所収)、示唆にとむ。

(3) このあたりは、拙稿「渴愛——憶良「思子等歌」一首并序」について(文学・語学一〇一号)で述べた。

(4) 中西進氏「嘉摩三部作」『山上憶良』。
(5) 仁平道明氏は、本歌を「食」と「寝」に寄せて子どもへの思いを詠んでいる」とされ(「思子等歌と恋夫君歌——食不甘味寝不安席」解釈一九八八年七月)、漢籍に頻出する類型表現「食不甘味、寝不安席」を踏まえた

ものではないかと論じられているが、「食めば」の対象が瓜であり栗であることへの言及はない。

(6) 拙稿「和歌」と「漢詩」と・比較教材としての憶良歌二首「国語教室十一号」。「愛子」歌の発現——倭歌としての憶良八〇二・三番歌「国際経済大学論集十九卷一号」。

(7) 中西氏「北京雜記①瓜」中央公論(平成元年一月)。「瓜」「栗」から子どもへの連想の安易なことを、王軍氏との直談として記されている。

(8) 『契沖全集』第三卷。

(9) 中西氏「山上憶良——陶淵明との関係——」『万葉の詩と詩人』。

(10) 村山氏「老身重病経年辛苦及思兒等歌——表現の契機——」『山上憶良の研究』。

(11) 小島憲之氏「山上憶良の述作」『上代日本文学与中国文学』。

(12) 黒川洋一氏「憶良における陶淵明の影響の問題——『貧窮問答の歌』をめぐって」万葉九一号。

(13) 大矢根文次郎氏「陶淵明年表」『陶淵明研究』。
(14) 大矢根氏「作品」同右書。

(15) 注14に同じ。
(16) 時代をくだる『蒙求』(唐李翰撰)には「孔融讓果」を標題とし、この故事を収めている。但し『蒙求』では

梨と棗となっている。

(17) 井村氏注2に同じ。

(18) 芳賀紀雄氏「憶良——死と愛——」国文学昭和四十九年五月。

(19) 胡朴安氏編『中華全国風俗志』重印本。原文の簡体字を繁体字に改めた。

(20) 「交拜合盞」の「合盞」は、『礼記』(昏義)の「壻婦を揖して以て入り、牢を共にして食ひ、盞を合せて酌む」を抛りどころとする儀礼であるが、この際もちいらるる婚礼用の杯(盞)は、瓜の一種である瓢を素材とするのに注目したい。瓜については後述する。

(21) 仲富蘭氏「怎樣看討口彩的習俗」『当代人與民俗』(五角叢書)。

(22) 関根真隆氏「奈良時代の食料素材(一)」『奈良朝食生活の研究』に詳しい。

(23) 瓜は『芸文類聚』では「菓部」に収載。『太平御覧』によれば「菜茹部」に載せている。憶良のいう瓜は熟瓜(保蘇治瓜)とは特定できない。

(24) このあたりは『芸文類聚』歳時部・七月七日の項を参照。

(25) 中西氏「長安の生活」注4と同書。