

Title	中国古代における鳥の声：倉庚を端緒として
Sub Title	Bird songs in ancient China : focused on Cang-Geng (倉庚)
Author	矢島, 明希子(Yajima, Akiko)
Publisher	慶應義塾中国文学会
Publication year	2018
Jtitle	慶應義塾中国文学会報 (Bulletin of The Keio Sinological Society). No.2 (2018.) ,p.25- 47
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12810295-20180331-0025

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

中国古代における鳥の声

——倉庚を端緒として——

矢 島 明希子

はじめに

物語や詩などの文学作品において、鳥はしばしば象徴的な存在として登場し、特別な役割を付与される。例えば、中国ではフクロウは母親を食らう悪鳥とされ^①、ハトの飾りが杖の先についた鳩杖は、敬うべき老人を示す文化的記号として機能している^②。日常的な例を挙げれば、季節の到来を告げる鳥もその一つである。現代人が自然に疎くなったといっても、日本でウグイスが「ホーホケキョ」と鳴く季節を問われれば、多くの人が春と答えるだろう。このような季節の音、人々を取り巻く自然音について、中国古代史研究上ではあまり言及されてこなかった。本論は、季節を象徴する鳥のうち、特に春の鳥である「倉庚（蒼庚・鶯鵲）」に関する記述に着目し、鳥の声が古代の人々にどのように認識され、伝承されていたのかを考えていきたい。

しかし、本論中でも指摘するが、古代の文献に記載された内容からその鳥が現代のどの鳥に同定され、どのように鳴いたのかを特定するのは非常に困難である。伝承の過程において、音の類似や字形の類似などにより名前が混同されるだけでなく、本論に挙げる『礼記』や『呂氏春秋』の月令記事は『詩』『爾雅』・七月や『夏小正』などの諸篇を取り入れて整理されたものだと考えられており、記事の時代性や地域性を確定しにくいという問題がある。

このような問題は本論を進める上で非常に大きな問題ではあるが、本論の主眼は、鳥の声の具体的な時代性や地域性を特定するというよりは、むしろ文献上の表現の変化にある。それによって、古代の人々は鳥の声がどのように生

活に作用すると考えたのか、また、社会の変化とともにその描写がどのように変化していくのかを明らかにすることができると考えるためである。そして、本論が中国古代における音の風景と、それに起因する習俗や精神文化を理解するための一助となることを期待するものである。

一・文献中の倉庚

まず、倉庚が文献中にどのように記述されているのかを見ていきたい。

(一) 春の鳥

はじめに述べたように、倉庚は月令類などの記述から、春の鳥という性格が浮かび上がる。

『礼記』月令・仲春

始雨水、桃始華、倉庚鳴、鷹化爲鳩。

(始めて雨水あり、桃は始めて華^さき、倉庚は鳴き、鷹は化して鳩と爲る。)

これについて、鄭玄は「皆記時候也。倉庚、驪黄也。皆時候を記す也。倉庚は驪黄^{りこう}也」と注しており、それぞれが春の到来を告げる物候であるとする。『礼記』の本文と同様の記述は、『夏小正』二月や『呂氏春秋』仲春紀・二月紀、『淮南子』時則訓などに見える。『逸周書』時訓解では、

〔立春〕又五日、倉庚鳴。又五日、鷹化爲鳩。桃不始華、是謂陽否。倉庚不鳴、臣不□(從?)^⑥主。鷹不化鳩、寇戎數起。

(又五日、倉庚鳴く。又五日、鷹化して鳩と爲る。桃始めて華^さかざれば、是れ陽否と謂う。倉庚鳴かざれば、臣は主に従わず。鷹鳩に化せざれば、寇戎^{しほしほ}數々起こる。)

と、五日ごとのより詳しい記述が見え、時候が滞ると社会秩序にも影響が出るという思想が表れている。また、『詩』には倉庚を歌うものが三篇ある。

『詩』 邶風・七月・第二章句

春日載陽、有鳴倉庚。女執懿筐、遵彼微行、爰求柔桑。春日遲遲、采繁祁祁。女心傷悲、殆及公子同歸。

（春日^{すなわ}載^あち陽^あか、鳴ける倉庚^{あか}有り。女は懿^い筐^かを執り、彼の微^こ行^{みち}に遵^{したが}い、爰^{こゝ}に柔桑^{じゅうそう}を求む。春日^{はる}遲^ち遲^ちたり、繁^{はん}を采^とる

こと祁^き祁^きたり。女心傷悲^{しやうひ}す、殆^たわくは公子^{くわんし}と^{とも}に歸^{かへ}かん。）

【毛伝】倉庚、離黄也（倉庚は離黄也）。【鄭箋】載之言則也。陽溫也。溫而倉庚又鳴、可蠶之候也（載は之れ則を言う也。陽は溫也。溫かにして倉庚又鳴

かば、蠶の候たるべき也）。

『詩』 小雅・出車・第六章句

春日遲遲、卉木萋萋。倉庚喈喈、采繁祁祁。

（春日^{はる}遲^ち遲^ちたりて、卉^{くわい}木^{ぼく}萋^{せい}萋^{せい}たり。倉庚^{あか}喈^{けい}喈^{けい}たりて、繁^{はん}を采^とること祁^き祁^きたり。）

この二篇からは、倉庚が春の桑摘みや草摘みの仕事と結びついていたことがわかる。

もう一篇は婚姻に関する詩の一句である。

『詩』 邶風・東山・第四章句

倉庚于飛、熠燿其羽。之子于歸、皇駁其馬。

（倉庚^{あか}于^{こゝ}に飛^とび、熠燿^{えつやう}たる其^{その}の羽^う。之^{この}の子^こ于^{こゝ}に歸^{かへ}ぐに、其^{その}の馬^{うま}を皇駁^{わうはく}にす。）

なぜ、倉庚が婚姻の詩と結びつくのだろうか。鄭玄はこれについて「倉庚仲春而鳴、嫁取之候也（倉庚仲春にして鳴くは、嫁取の候也）」といい、倉庚の声が嫁取りの時期を告げるとする。古代における婚姻は、『周礼』地官・媒氏に「中春之月、令會男女（中春の月、男女を會せしむ）」とあることから、春に行うものという觀念があったと考えられる。すると、この詩においても倉庚は婚姻の季節、すなわち春の鳥ということになる。

このような倉庚に関する春と婚姻のイメージは、詩経研究を通じてすでに指摘されているところである^⑧。また、後世の詩文においても、春を知らせる鳥であること、婚姻や女性と結びつくことは同様である^⑨。

(二) 黄鵬と黄鳥

実際の倉庚とはどのような鳥なのだろうか。古文獻上の鳥名はしばしば混同されるため、厳密に現在の鳥と同定することは非常に困難であるが、基本的に倉庚の同定は以下の三説に大別される。

①黄鵬（和名…コウライウグイス、中名…黒枕黄鵬、学名：*Oriolus chinensis*）説¹⁰

②黄鳥（和名…マヒワ、中名…黄雀、学名：*Carduelis spinus*）説¹¹

③両者同鳥説

コウライウグイス（黄鵬）とマヒワ（黄鳥）は、模様をはじめ外見や鳴き声などが異なり、スズメ科という点を除いてまったくの別鳥であるが、文献上は混同されやすい。以下に、両者の混同について、文献記載を簡単に整理してみたい。

まず、前掲『詩』幽風七月「有鳴倉庚」の毛伝には、「倉庚は離黄也」とあり、倉庚＝離黄となる。また、前掲『礼記』月令「倉庚鳴」鄭玄注には「皆時候を記す也。倉庚は驪黄也」とあり、離黄は驪黄とも表記される。さらに字書類を見ると、『爾雅』积鳥およびその郭璞注には、

倉庚、商庚（倉庚は商庚）。【郭注】即鷺黄也（即ち鷺^{リコウ}黄也）。

鷺黄、楚雀（鷺黄は楚雀）。【郭注】即倉庚也（即ち倉庚也）。

倉庚、鷺黄也（倉庚は鷺^{リコウ}黄也）。【郭注】其色鷺^{リコウ}黒^{リク}而黄、因以名云（其の色鷺^{リコウ}黒^{リク}にして黄、因りて以て名づけて云う）。

とあり、倉庚＝商庚＝鷺（鷺）黄＝楚雀という図式が成り立つ。この限りでは、離黄（驪黄・鷺黄・鷺黄）の音が転倒した①黄鵬説が有力といっていいただろう。しかし、漢・揚雄『方言』卷八には、

鵬黄、自關而東謂之鵲鵬。自關而西謂之鵬黄、或謂之黄鳥、或謂之楚雀。

（鵬黄、關^よ自り東は之を鵲鵬と謂う。關自り西は之を鵬黄と謂い、或は之を黄鳥と謂い、或は之を楚雀と謂う）

とあり、関すなわち函谷関以西の方言として「黄鳥」の呼称が挙がる。三国・呉の陸璣撰とされる『毛詩草木鳥獸虫魚疏』（以下『陸疏』）卷下「黄鳥于飛」の項では「黄鳥」についてやや詳しく述べる。

黄鳥、黄鵬鵲也。或謂之黄栗留。幽州人謂之黄鵲、或謂之黄鳥、一名倉庚、一名商庚、一名鷺黄、一名楚雀。齊人謂之搏黍。關西謂之黄鳥。當甚熟時來在桑間。故里語曰、黄栗留看我麥黄甚熟。亦是應節趨時之鳥、或謂之黄袍。

（黄鳥は黄鵬鵲也。或は之を黄栗留と謂う。幽州人は之を黄鵲と謂い、或は之を黄鳥と謂い、一名倉庚、一名商庚、一名鷺黄、一名楚雀。齊人之を搏黍と謂う。關西は之を黄鳥と謂う。甚熟する時に當り來たりて桑間に在り。故に里語に曰く、黄栗留は我が麥黄甚熟を見ると。亦是れ節に應じ時を趨かにするの鳥にして、或は之を黄袍と謂う。）

ここではさらに、黄鵬鵲・黄栗留・黄鵲・搏黍などという呼称が加わり、このような鳥は桑の実が熟するころにやってくる、季節の進行を促す鳥だとする。

時代が下って、唐・孔穎達『毛詩注疏』では、周南・葛覃「黄鳥于飛」の正義として『爾雅』郭注や『陸疏』を引いたうえで、

自此以下、諸言黄鳥倉庚皆是也。

（此れ自り以下、諸に黄鳥・倉庚と言うは皆是れ也。）

と、両者を同鳥とみなしている。この混同は、明代の『本草綱目』卷四十九禽部「鷺」の釈名に、「黄鳥・離黄・鵲黄・倉庚・青鳥・黄伯勞」と羅列されていることから、これらの名称を弁別することが困難であつたことがうかがえる。

近年の詩経研究では、詩の内容と各鳥の生態・習性を結び付けた同定が試みられている。張虹氏は、黄鳥は別離や辛苦の詩に歌われることから、体が小さく群で行動し、穀物などを食べてしまうマヒワであるとし、倉庚は春の時候や婚姻の象徴として歌われることから、美しい声で鳴き害虫を食べる益鳥のコウライウグイスであるとする。

確かに『詩』の情景においては両者に異なる傾向がうかがえるが、春に鳴く鳥という特徴に着目すれば、どちらも可能性はある。マヒワは通常北方で繁殖し、春と秋の一時期だけ中原を経由して南方で越冬する。一方、コウライウグイスは五月頃の繁殖期に美しい声で囀る鳥で、これは『陸疏』に「甚熟する時に當たり來たりて桑間に在り」とあ

る桑の実が実る時期と一致する。

倉庚のような古代文献中の季節の鳥（候鳥）の同定に関しては、名称の混同のほかにも様々な問題が想定される。まず、上記のような出現時期を特定するためには、各時代の気候状況や地域差の問題を考慮に入れなければならない¹⁶。そして現在、倉庚を伝える記録が『詩』や『礼記』など成立の時代や地域、編纂過程の特定が困難な文献であることは大きな壁といえる¹⁷。

また、倉庚の鳴き声と春の緊密な関係は、月令記事や文学作品などを通じて、後世まで綿々と継承されている。一部の例を次に挙げる。

『水経注』卷三十六・温水引『林邑記』

南移之嶺、崒不踰仞、倉庚懷春于其北、翡翠熙景乎其南。

（南移の嶺、崒^{たか}きにして仞を踰えず、倉庚は春を其の北に懷い、翡翠は景を其の南に熙ぶ。）

『芸文類聚』卷二十七・人部十一・行旅引「晋王讚詩」

朔風動秋草、邊馬有歸心。昔往倉庚鳴、今來蟋蟀吟。人情懷舊鄉、客鳥思故林。

（朔風秋草を動かし、邊馬に歸心有り。昔往に倉庚鳴くも、今來は蟋蟀^{こ蟋蟀}吟ず。人情は舊郷を懷い、客鳥は故林を思う。）

ここに登場する倉庚は春の類型的表現とはいえ、当時の実態と考えるのは躊躇せざるをえない。すべての文献資料上の「倉庚」を同一種として厳密に定義するのではなく、時代・地域によってその実像は異なっていた可能性を残す必要があるのではないか¹⁸。そこで、検討対象を「倉庚」の名称にこだわらず、以下は鳥全般に広げて考えてみたい。

二. 鳴き声の作用

『詩』や月令類の倉庚に関する記述は、皆鳴くことに言及しており、古代の人々はそこに倉庚の大きな特徴を見ていたと考えられる。前掲『逸周書』時訓解に「倉庚鳴かざれば、臣主に従わず」とあるように、倉庚の鳴き声は季節が

正しく循環し、それと連動して政治が正しく機能していることのサインでもあった。そこで、人々の生活の中で、鳥の声がどのように聴かれていたのかを考えていきたい。

(一) 鳴き声と農事

南北朝以降の歳時記などには、実際に鳥の声が春を告げる、あるいは農事の候鳥として機能していたと考えられる記事が見える。

まず、梁・宗懷『荆楚歳時記』三月には次のようにある。

春分日、民竝種戒火草於屋上。有鳥、如鳥。先雞而鳴架架格格。民候此鳥、則入田以爲候。

(春分の日、民竝べて戒火草を屋上に種う。鳥有りて、鳥の如し。雞に先んじて鳴くこと架架格格と。民は此の鳥を候ち、則ち田に入り以て候と爲す。)

この記事では、鳥に似た鳥が雞より先に鳴くと、人々は耕作を始めるという。²⁰⁾

また、夏四月の記事には、

四月有鳥、名穫穀、其名自呼。農人候此鳥、則犁耙上岸。

(四月に鳥有り、穫穀と名づくは、其の名自から呼べばなり。農人此の鳥を候ちて、則ち犁耙もて岸に上る。)

とある。穫穀は「其の名自から呼ぶ」というように、鳴き声の音がそのまま呼称になっている。²¹⁾同様の事例は唐代『太平広記』卷四六三・禽鳥四引『顧渚山記』の記録にも見られる。

顧渚山中有鳥如鷓鴣而小、蒼黃色。每至正月二月、作聲云「春起」也。至三月四月、作聲云「春去」也。採茶人呼爲報春鳥。

(顧渚山中に鳥有りて鷓鴣の如くして小さく、蒼黃色。正月二月に至る毎に、聲を作り「春起れり」と云う也。三月四月に至り、聲を作り「春去らん」と云う也。茶を採る人呼びて報春鳥と爲す。)

顧渚山は現在の浙江省湖州市に当たる。この記述では、鳥の鳴き声が「春起れり」、「春去らん」と、意味を持った言葉として描写されている。これについては後述する。

また、唐代の『元和郡県図志』巻二十二・鳳州兩当県（現在の甘肅省隴南市）では、

尚婆水、今名石盤水……川中有鳥羣飛、二月從北向南、八月從南還北、音如簫管、俗云伎兒鳥。春來則種禾²²、秋去則種麥、人常以爲農候。

（尚婆水、今の名は石盤水……川の中に鳥有りて羣れ飛び、二月にして北^よ從り南へ向い、八月にして南從り北へ還り、音は簫管の如し、俗に伎兒鳥と云う。春來たれば則ち禾を種え、秋去れば則ち麥を種え、人常に以て農候と爲す。）

とあり、伎兒鳥と呼ばれる鳥が春二月に北から南へ、秋八月には南から北に向かい、その鳴き声はまるで管楽器ようだという。この鳥が鳴くのを合図に、兩当県の人々は穀類を植えたのであろう。

以上の資料によって、各地で様々な鳥の鳴き声が季節の到来を知らせる合図になっていたことが確かめられた²³。また、季節の移り変わり以外にも鳥の声には注意が払われていたことが、明・徐光啓『農政全書』巻十一・農事・占候「論飛禽」からうかがえる。

夜間聽九道遙鳥叫、卜風雨。諺云、一聲風、二聲雨、三聲四聲斷風雨。

（夜間に九道遙鳥の叫ぶを聽きて、風雨を^{うらな}う。諺に一聲は風、二聲は雨、三聲四聲は風雨を斷つと云う）

これによれば、夜に九道遙鳥という鳥が何度鳴くかで風雨を占ったという。夜に鳴く鳥は、フクロウをはじめ鬼車や姑獲鳥など妖怪じみた鳥とみなされる場合が多い²⁴。この九道遙鳥も天候を察知する神秘的な力を持つと考えられたのかもしれない。

（二）サウンドスケープ

季節の移り変わりや気象の変化を告げる鳥の声は、サウンドスケープ（soundscape）という概念の中で考えることができるだろう。

サウンドスケープとは、人間社会を取り巻く音を風景の一部として総合的に捉えようという、二十世紀後半に欧米を中心に提唱された試みである。代表的な提唱者であるレイモンド・マリー・シェーファーは、空間を取り巻く音を、

①基調音（地勢や風土からくる元型的な音、自然の音）、②信号音（警笛や時鐘など意識的に聴く音）、③標識音（共同体の人々に特に尊重・注意される音）に区別する。²⁵このような概念は、主に現代の都市計画などに適用され、文化人類学や社会学的な研究の中で発展してきた。²⁶

では、歴史分野ではどうか。現代のように長期的に保存可能な記録媒体を持たない歴史時代の音について、音の大きさや音色をそのままに再現することは不可能である。シェーファーもその点を指摘した上で、「歴史的な展望の確立のためには、人類学や歴史の記録と並んで、文字や神話からとられた〈耳の証人〉の陳述にも耳を傾けなければなるまい」と述べる。²⁷先に挙げた農候を知らせる鳥の声や、鳴き声による占いに關する記事はまさに「耳の証人」であり、中国古代のサウンドスケープを再構成するための重要な資料である。

歴史空間における音への関心は、もともとアラン・コルバンら人々の感性を追究した歴史学者によって論じられており、²⁸サウンドスケープ論を導入した歴史研究もこの系譜の中に位置づけられるだろう。中国古代史の研究を参照すると、主なものに中川真氏の研究がある。中川氏は、『枕草子』の五月の早朝にわざわざ起き出してホトトギスの声を聴いて楽しんだという記述について、「これは声の美しさより、夏の到来をひとあし早く感じたいという人々の願望である」と述べ、また、同書の田植え女たちがホトトギスの声を田植えの候として歌う記述について、ホトトギスの声が田植えの時期に重なる「時の声」として文化の一部に組み込まれた記録であるとする。²⁹

前掲『太平広記』所引『顧渚山記』の「報春鳥」なども、『枕草子』のホトトギス同様、季節の到来を告げる「時の声」として意識的に聴かれたものと想像される。また、文学作品の中で倉庚が春の修辭として用いられることは、それが文化の中に根づいた「時の声」となっている証といっているのではないだろうか。

三、鳴き声の解釈

（一）聞きなし

では、古代中国の人々の鳥の鳴き声に対する理解とその描写についてさらに考えていきたい。『詩』には鳥の鳴き声

の描写がいくつか見られる。一例を挙げると、『詩』周南・葛覃では黄鳥の鳴き声が次のように表現される。

黄鳥于飛、集于灌木、其鳴啾啾。

(黄鳥^こ于に飛び、灌木^とに集まる、其の鳴は啾啾たり。)

【毛伝】啾啾、和聲之遠聞也(啾啾は和聲の遠く聞こゆる也)。

この「啾啾」について、毛伝は黄鳥の鳴き声が遠くまで聞こえる様とするが、前掲『荊楚歲時記』で春分の日に鳴く鳥の声を「架架格格」というのと同様、鳥の鳴き声を真似た擬声語とも考えられよう。特に『詩』には鳥獸をはじめ風雨や人馬の声など、音声描写に擬声表現が多く、傳修延氏は先秦時代を擬声語使用の黄金時代とする^{③1}。

また、前掲『荊楚歲時記』四月の「穫穀」のように、鳴き声がその鳥の名称になっている例も少なくない。これは『山海經』山經に多くの例が見える。一部の例を次に挙げる。

『山海經』南山經・柜山

有鳥焉。其狀如鴟而人手、其音如痺、其名曰鵽、其鳴自號也。見則其縣多放士。

(鳥有り。其の狀は鴟の如くして人手、其の音は痺^ひの如く、其の名を鵽^{ちゅう}と曰い、其の鳴は自ら號^よぶ也。見^{あらわ}るれば則ち其の縣放士多し)

『山海經』西山經・鹿台之山

有鳥焉。其狀如雄雞而人面、名曰鳧侯、其名自叫也。見則有兵。

(鳥有り。其の狀は雄雞の如くして人面、名を鳧侯と曰い、其の名は自ら叫^よぶ也。見^{あらわ}るれば則ち兵有り)

こうした命名法は、日本でもカッコウがその好例である。鳴き声が名前になるということは、人々は外見よりもまず鳴き声によってその鳥を識別していたと考えていいだろう^{③3}。

鳴き声の模写から一歩進んで、鳥の鳴き声は意味を持つ言葉として表現されることがある。鳥や虫の声に人間の言葉を当てはめる「聞きなし」は、世界的にみられるものであり、前述『太平広記』に引かれた顧渚山の鳥が、「春起れり」「春去らん」と鳴くというのもこれに当たる。

聞きなしについて、文化人類学者の川田順造氏は「文化によって形づくられる音の共感覚の重要な一領域」とし、

特に鳥の鳴き声について、

自然音と言語音の共感覚という面の背後に、鳥にまつわる信仰や習俗が重要な意味を持っているだろうと思われる。天と地をつなぐ媒介者、異界からのメッセンジャーとして、また季節によって変わり、しかもそれぞれ独特の鳴き声を以て人間の身近に現われるものとして、鳥のフォークロアは多くの社会で豊かな領域をなしている。³⁴ 鳥が異界からのメッセンジャーを伝える媒介者として機能するという指摘は、ミルチャ・エリアーデや赤塚忠氏も述べるところである。³⁵ 特に赤塚氏は、『詩』に歌われる鳥について、神霊そのものの来臨であるか神使であるとし、³⁶ 古代文学における鳥の宗教性を主張する。

また、川田氏の説を受けて、金文京氏は、鳥と人間にコミュニケーションが元来は宗教的な習俗に起源があったにせよ、後には言語遊戯的もしくは文芸的側面を持つようになると指摘する。³⁷

では、古代文献中に見える鳥の声はどのように表現され、解釈されたのか、以下に考えていきたい。

(二) メッセージを聴き取る

中国古代においても、鳥の鳴き声が一種のメッセンジャーとして聴かれた。例えば、『左伝』襄公十八年では、晋と斉との戦の中で、晋の盲人楽師の師曠・大夫の邢伯・叔向が斉軍の動きを判断する場面がある。

師曠、告晉侯曰「鳥鳥之聲樂。齊師其遁。」邢伯、告中行伯曰「有班馬之聲。齊師其遁。」叔向、告晉侯曰「城上有鳥。齊師其遁。」

(師曠、晉侯に告げて曰く「鳥鳥の聲や樂し。齊師其れ遁れり」と。邢伯、中行伯に告げて曰く「班馬の聲有り。齊師其れ遁れり」と。叔向、晉侯に告げて曰く「城上に鳥有り。齊師其れ遁れり」と。)

ここで彼らは、それぞれ鳥獣の行動から斉軍が逃亡したと判断している。特に師曠は、鳥鳥が楽しく鳴いていることを根拠にしており、鳥の声色によって状況を判断した。この記事によってか、師曠は後世、鳥の声に精通する人物として晋・張華注『禽經注』の原作者に仮託される。しかし、師曠はただの物知りではない。高木智見氏によると、春秋時代、師曠のような盲目の楽師は音楽だけでなく、様々な音から世界のリズムを読み解く予言者としての側面を

持つという³⁸。とすれば、ここでの師曠の解釈は、戦局を占う予言者としての解釈であろう。

その他、『左伝』襄公三十年には次のような一節が見える。

或叫于宋大廟曰、謏謏出。鳥鳴于亳社、如曰謏謏。甲午、宋大災。

(或るもの宋の大廟に叫びて曰く、謏謏出と。鳥の亳社に鳴くこと、謏謏と曰うが如し。甲午、宋に大災あり。)

「災」とは、『左伝』宣公十六年に「天火を災と曰う」とあり、火災を指す。そのためか、杜預は「謏謏」について、「熱也」と注し、鳥の鳴き声を火災の予言と解している。この予言的鳴き声は宋の祖先を祀った大廟と、宋のルーツとされる殷の故都・亳の社という、宋にとつては重要な宗教施設から起こったものであり、重大なメッセージ性を持つものとして聴かれたとしても不思議はない。

師曠のように、鳥の声を理解したという故事は、出土文献にも見える。

清華大学藏戰國楚竹簡「赤鵲之集湯之屋」³⁹

〔殷の伊尹(小臣)は湯王の怒りに触れ、夏に逃れる途中〕……小臣乃昧而寢於路、視而不能言。眾鳥將食之。巫烏曰「是少臣也、不可食也。夏后有疾、將撫楚、于食其祭。」眾鳥乃訊巫烏曰「夏后之疾如何。」巫烏乃言曰「帝命二黃蛇與二白兔居之寢室之棟、其下舍后疾、是使后之疾疾而不知人。帝命后土爲二陵屯、共居后之牀下、其上刺后之體、是使后之身疴蠱、不可及于席。」眾鳥乃往。巫烏乃歎小臣之喉胃、小臣乃起而行、至于夏后。夏后曰「尔惟焉」小臣曰「我天巫」夏后乃訊小臣曰「如尔天巫、而知朕疾」小臣曰「我知之」夏后曰「朕疾如何。」小臣曰「帝命二黃蛇與二白兔、居后之寢室之棟、其下舍后疾、是使后禁禁眩眩而不知人。帝命后土爲二陵屯、共居后之牀下、其上刺后之身、是使后昏亂甘心。后如撤屋、殺黃蛇與白兔、發地斬陵、后之疾其瘳。」夏后乃從小臣之言、撤屋、殺二黃蛇與一白兔、乃發地、有二陵存、乃斬之。其一白兔不得、是始爲陴丁諸屋以御白兔。

(……小臣乃ち昧くして路に寢、視れども言うこと能わず。眾鳥將に之を食わんとす。巫烏曰く「是れ少臣也。食うべからざる也。夏后に疾有りて、將に楚を撫さんとす。于きて其の祭を食らえ」と。眾鳥乃ち巫烏に訊ねて曰く「夏后の疾は如何」と。巫烏乃ち言いて曰く「帝二黄蛇と二白兔とに命じて之を寢室の棟に居らしむれば、其れ後に疾を下舍す。是れ后をして疾に疾あれども人に知らせざらしむ。帝后土に命じて二陵屯と爲り、共に後の

牀下に居り、其の上の後の體を刺さしむ。是れ後の身をして疴蠱めしめ、席に及ぶべからず」と。眾鳥乃ち往く。巫鳥乃ち小臣の喉胃に歎り、小臣乃ち起きて行き、夏后に至る。夏后曰く「尔惟れ鵲か」と。小臣曰く「我れ天巫なり」と。夏后乃ち小臣に訊ねて曰く「如し尔天巫なれば、朕の疾を知るか」と。小臣曰く「帝二黃蛇と二白兔とに命じて、後の寢室の棟に居らしめ、其れ後に疾を下舎し、是れ后をして禁禁眩眩として人に知られざらしむればなり。帝后土に命じて二陵屯と爲らしめ、共に後の牀下に居りて、其の上後の身を刺せば、是れ后をして昏亂甘心せしむ。后如し屋を撤し、黃蛇と白兔とを殺し、地を發して陵を斬らば、後の疾其れ瘳えん」と。夏后乃ち小臣の言に従い、屋を撤し、二黃蛇と一白兔とを殺し、乃ち地を發せば、二陵存する有り。乃ち之を斬る。其の一白兔は得ず、是れ始めて陣を爲し諸屋を丁して以て白兔を御ぐ。」

「赤谿之集湯之屋」には、この前段にも次のような鳥にまつわる事件がある。

湯王の屋敷の屋根に飛来した「赤谿」という鳥を湯王が射落とし、庖人の伊尹に羹にするよう命じたが、湯王の妻が伊尹を脅して湯王より先に羹を食べてしまう。伊尹もそのおこぼれに与ると、視界がはっきりして四方見えないものはなかった。しかし、湯王の羹を先に食べてしまったがために湯王の怒りを買ひ、逃亡を余儀なくされるのである。この故事の結末は、「陣」という城の上の牆壁の由来譚に帰着するが、伊尹の伝承形成はもとより、巫術や信仰など、多方面に興味深いモチーフがちりばめられており、「赤谿」および「巫鳥」のエピソードから、鳥の神秘性が強く表れた故事といえる。

故事中、伊尹は湯王の怒りを恐れて夏に逃亡し、路傍に困窮していたが、衆鳥と巫鳥の会話を聞いて夏王の病の原因を知り、活路を見出す。伊尹は、殷の湯王を補佐した聖人・賢者として知られる人物であり、そのような賢者が、逃亡中に「小臣乃ち昧くして路に寢、視れども言うこと能わず」とあるように、目が見えない、見えたとしても口がきけない状態であったことは興味深い。古代、聖人は身体に障碍があつたとする例は多く、伊尹もそのような系譜に位置づけることができるかもしれない。あるいは、盲目の樂師・師曠のように、目が不自由であるからこそ、鳥たちの声を理解できたのかもしれない。ともかく、伊尹は目や口が不自由な状態で、靈鳥である巫鳥を体内に入れ、自らは「天巫」と称して夏王の病氣の原因を解明しており、まさに、靈的な力をその身に宿す巫としての役割を果たしてい

る。

以上、三件の資料からは、川田氏等が指摘するように、鳥と人間とのコミュニケーションには何らかの霊的な力や宗教職能者が介在していたことがうかがえる。

(三) 音声文化の変遷

最後に、古代社会における声の力、音を理解する力の変化について考えていきたい。そのために、まず春秋時代から戦国時代の音声文化や神秘的存在の社会的状況について、先行研究に拠って確認する。

まず、先にも引いたが、高木智見氏が盲人楽師を検討し、春秋時代から戦国時代にかけての人々と神秘的存在との関係の変化を考察している。高木氏は、巫祝的な盲人楽師の明確な足跡を確認できるのは春秋時代までであるとし、これは、祖先観念が衰退・形骸化し、神人共同体からより人間化された共同体へと移行する過程が春秋・戦国の間に見られたことと符合すると指摘する⁴²⁾。

また、文字の普及による音声文化の変化について検討したのが齋藤道子氏である。齋藤氏は、巫の間で独占的に口伝されてきた神（異界）についての知識が、春秋時代後半から文字を読み書きできる階層に拡大し、知識の統合・体系化が進み、巫による知識の独占が破られていくという⁴³⁾。

文字の普及による神秘的存在の転落は、浅野裕一氏も指摘している。浅野氏は『淮南子』本経訓の、昔者蒼頡作書而天雨粟、鬼夜哭。

(昔者、蒼頡は書を作りて天は粟を雨ふらし、鬼は夜哭く。)

という一節を引き、鬼が哭く理由について次のように述べる。

文字を混沌の闇を切り裂く文明の尖兵と見なし、万民が正確に意味を伝達し合い秩序ある社会を運営するための利器として駆使し、人間の輝ける知性の産物として、その機能に無限の信頼を寄せるとき、文字は鬼神に代表される神秘的存在と鋭い敵対関係に入る。これまで衆の畏敬・尊崇の念を聚めていた鬼神に対し、……容赦なき否定の論理が浴びせられるのである⁴⁴⁾。

つまり、文字の普及によつて、鬼神のような曖昧模糊とした神秘的存在をはっきりと定義づけ、音声よりも確実に、宗教職能者に限らず知識を共有することが可能になった。そのため、神秘的存在はもはや正体不明の畏怖すべきものではなく、時に応じてそれらを解釈する宗教職能者の役割は小さくなつていったと考えられるのである。

以上に示した鳥の声が予言となる説話・故事にも、この傾向が見える。『左伝』では、襄公十八年の「鳥鳥の聲や樂し」は師曠という仲介者を通じて解釈されたものであり、同じく襄公三十年の宋の大火では「譚譚出」と擬声語的表現にとどまる。しかし、戦国楚竹簡「赤谿之集湯之屋」では鳥たちの声が人間の言葉で表現され、人間的に描かれている。

さらに下つて、漢代の賈誼「服鳥賦」を見てみよう。この賦は『史記』屈原賈生列伝、『漢書』賈誼列伝、『文選』鳥獸上篇などに収録されているが、ひとまず『史記』から引用する。

『史記』卷八十四・屈原賈生列伝

賈生爲長沙王太傅三年、有鶚飛入賈生舍、止于坐隅。楚人命鶚曰「服」。賈生既以適居長沙、長沙卑溼、自以爲壽不得長。傷悼之、乃爲賦以自廣。其辭曰、單闕之歲兮、四月孟夏、庚子日施兮、服集予舍、止于坐隅、貌甚閒暇。異物來集兮、私怪其故。發書占之兮、筮言其度曰「野鳥入處兮、主人將去。」請問于服兮、「予去何之？吉乎告我。凶言其菑。淹數之度兮、語予其期。」服乃嘆息、舉首奮翼、口不能言、請對以意。「萬物變化兮、固無休息、幹流而遷兮、或推而還。形氣轉續兮、變化而嬗。沕穆無窮兮、胡可勝言。禍兮福所倚、福兮禍所伏。憂喜聚門兮、吉凶同域。……」

（賈生は長沙王の太傅爲ること三年、鶚有りて賈生の舍に飛び入り、坐隅に止まる。楚人は鶚に命して「服」と曰う。賈生既に適^{つみ}を以て長沙に居り、長沙は卑溼なれば、自ら以爲^{おも}えらく壽長きを得ずと。之を傷悼し、乃ち賦を爲り以て自ら廣む。其の辭に曰く、單闕の歲、四月孟夏、庚子日施^{かたむ}きて、服予の舍に集^{とど}まり、坐隅に止まり、貌は甚だ閒暇なり。異物來たりて集^{とど}まるや、私に其の故を怪しむ。書を發して之を占うに、筮其の度を言いて曰く「野鳥の入る處、主人將に去らんとす」と。請うらくは服に問わん「予何^{いづ}くに去りて之かん？吉なるか我に告げよ。凶なれば其の菑^{わざい}を言え。淹數の度、予に其の期を語れ」と。服乃ち嘆息し、首を舉げて翼を奮い、口は言

うこと能わざれど、請うらくは對うるに意を以てせん。「萬物の變化は、固より休息無く、幹流して遷り、或は推して還る。形氣は轉續し、變化して嬗たり。沕穆無窮、胡ぞ言うに勝るべけんや。禍は福の倚る所、福は禍の伏す所。憂喜は門に聚り、吉凶は域を同じうす。……」

賈誼は雒陽の人。十八歳にして詩文をよくすることが評判になり、その才能から河南守の吳廷尉に召され、二十歳の時に孝文帝の博士となった。しかし、讒言よつて長沙に左遷されることとなる。その賈誼の屋敷にフクロウ（鴞・鵂）が舞い込んできた。古代より、中国におけるフクロウには不吉な鳥とされる。⁴⁵そこで、賈誼が「野鳥が屋敷に入ることを占つてみると「主人が去る」と出た。賈誼はフクロウの飛来に自らの死を思い、賦を作るのである。

賦の中で、賈誼がフクロウに自らの命数を問いかけると、フクロウは滔々と禍福というものは千變万化し定まらぬものだと言く。しかし、フクロウの様子は「口は言うこと能わざれど、請うらくは對うるに意を以てせん」とあり、もはやその声の存在感は失われてしまっている。

この賦において、賈誼とフクロウとのコミュニケーションの間に巫祝的な人物は介在せず、さらに賈誼はフクロウの意を自ら解釈して賦に昇華させており、宗教的要素よりも文藝的要素が色濃く表れる段階とっていいのではなからうか。

おわりに

以上、倉庚という春の候鳥から鳥全般に敷衍して、中国古代社会における鳥の鳴き声の理解について見てきた。鳥の鳴き声の中にメッセージを聴き取る文化は、中国古代にも根強くあるが、その性格は二つに分けられる。

まずは、史書や故事・伝承などに記録された予言や占いなど非日常的な音、異常事態を知らせる音である。この声は次第に人間的に記述され、その意味を解釈する仲介者を必要としなくなる傾向にある。これは、前節で述べたように、戦国以降、鳥獣の声を理解する神秘的な宗教職能者の影響力が薄れ、人間中心社会への移行していくことと時期を同じくする。

もう一つは倉庚のような候鳥の声である。これは月令・歳時記・農書などに記録され、継承されていることからわかるように、一年のサイクルが正常であることを示す「時の音」といえる。このような「時の音」は、予言的な音よりも広く知られた知識であったと考えられ、各時代・各地域のサウンドスケープを形成するものであっただろう。現代でも、渡り鳥の飛来など季節による動物相の変化は、地形や緯度など地域によって異なり、また歴史的な気候変動や森林減少などの変化を踏まえれば、時代によっても聴かれる音は異なっていたことが想定される。

しかし、「はじめに」で述べたように、これらに具体的に踏み込もうとすると、それが記載された古代の文献には、時代・地域を特定しにくいという成立上の問題がある。例えば、魏晉以降は地志に「伎兒鳥」のような個別の鳥名が散見されるが、『礼記』や『呂氏春秋』などの月令記事は揃って春の候鳥に倉庚を挙げる。おそらく、その編纂の過程において先攻する記事をそのまま踏襲するなどした結果、個別の候鳥が伝わらなかった可能性があろう。

整理された文献記載と実態の乖離がどの程度想定されるのか、また各時代・各地域に固有の名前で呼ばれる鳥が存在したとして、人々がそれらをどのように同族・同種として把握し、その他と分類していたのかという根本的な問題に今後取り組んでいく必要があるだろう。課題は尽きない。

注

(1) 『呂氏春秋』分職論「譬白公之齎、若梟之愛其子也」高誘注に「梟愛養其子、子長而食其母也。白公愛荊國之財殺其身也」とある。

(2) 鳩杖については、伊藤清司「鳩杖と文身——呉越の伝説と考古学」(『日中文化研究』第六号、一九九四年)や、山田勝芳「鳩杖のゆくえ」(『東北大学東洋史論集』第十号、二〇〇五年)など、法制史および文化史的観点の両面から研究されている。

(3) 烏邦男氏は、『呂氏春秋』十二紀の成立について、原始十二紀、漢初十二紀、後漢十二紀(現行)と段階的に『夏小正』や『管子』、『礼記』月令などの諸編を取り込んで成立したものと想定する。また、『礼記』月令は、『呂氏春秋』の漢初十二紀および『淮南子』時則訓を承けて成立したものである(同著『五行思想と禮記月令の研究』汲古書院、一九七一年、一二七頁)。烏氏の想定には異論も出ているが(伊藤計「月令論——月令形式について」『日本中国学会報』第二十六集、一

九七四年など)、諸文献の月令記事が影響関係を持つて段階的に形成されたという点は概ね一致する。

(4) 『夏小正』(「二月」)有鳴倉庚。」

(5) 『呂氏春秋』仲春紀・二月紀「蒼庚鳴。鷹化爲鳩。」『淮南子』時則訓も同文。

(6) 欠字について、盧文弨や惠棟は、『太平御覽』が「即下不從上」に作ると指摘する。丁宗洛は「從」を補う(黄懷信ほか撰『逸周書彙校集注』上海・上海古籍出版、二〇〇七年)。文脈からしても、道理に悖る意の句であろう。

(7) 七月と出車には「春日遲遲」など類似の句が見え、これらの句がすでに春を表す類型的な表現になっていた可能性が指摘されている(原宗子「幽風「七月」に寄せて」『学習院史学』第三十五号、一九九七年)。

(8) 張虹「翻飛風未定 巧囀春已濃——『詩経』黄鳥与倉庚興象浅探」(『作家』二〇一〇年第四期)、劉彩鳳「『詩経』倉庚意象考釈」(『戲劇之家』二〇一四年第十期)。赤塚忠氏は、倉庚に限らず「詩」に歌われる鳥について、「神の福祥、集団体の和睦の幸不幸、男女契合の喜びと悲しみ」が伝統的意義であると述べる(「かささぎのわたせる橋——振鷺の舞と鳥の「興」」同著『赤塚忠著作集』五卷(詩経研究)、研文社、一九八六年。初出は『近代』第十一・十三号、一九五五年)。

(9) 韓学宏「『隔葉黄鸝』・「出谷遷喬」與「千里鶯啼」——從鳥類生態角度談「全唐詩」中的黄鸝与黄鸝」(『光武国文学報』二〇〇四年第一期)。

(10) スズメ目コウライウグイス科。西北地域を除く中国のほぼ全域に生息。平原や広葉樹林に住み、五月中旬に南遷して高い樹木の茂みに隠れる。五月下旬に繁殖し、雄鳥はoutloudやoudeedionなどと美しい声で囀る。主に虫を食べるため、害虫を駆除する作用がある(陳服官ほか編『中国動物志』鳥綱第九卷、北京・科学出版社、一九九八年、五十四・五十七頁)。

(11) スズメ目アトリ科。中国の東北部と江蘇省鎮江で繁殖し、北に住むものは、秋に内モンゴル東部・河北・河南・山東・江蘇を経由して南方で越冬する。山や平原など生息場所は広く、春と秋に大集団で移動する。鳴き声は鋭い金属音で、noise、tsuue など鈴のように鳴く。春には若芽や植物の種を食べ、秋には果実や穀物を食べてしまうが、少数なら害虫や雑草を駆除する作用がある(傅桐生ほか編『中国動物志』鳥綱第十四卷、北京・科学出版社、一九九八年、一〇一—一〇四頁)。

(12) 李時珍集解は、「時珍曰、鶯處處有之。大於鴿、雌雄雙飛、體毛黃色、羽及尾有黑色相間、黑眉尖嘴、青脚。立春後即鳴、麥黃樵熟時尤甚、其音圓滑、如織機聲、乃應節趨時之鳥也。月令云、仲春倉庚鳴。說文云、倉庚鳴則鷦生。冬月則藏蟄。入田塘中、以泥自裹如卵、至春始出」と、「鶯」の特徴について『陸疏』の黄鳥『礼記』月令の倉庚の記事などを引く。松本雅明氏は黄鳥をコウライウグイスとし、「すなわち黄鳥は詩に別にみえる倉庚と同じといわれる。それはのちに鶯というが、日本のウグイスではない」と述べる(『詩経の花と黄鳥——新古の層についての一章』『中国古典研究』第十四号、一九九六年)。また、白川静氏は周南・葛覃の「黄鳥」に注して「黄鸝とも倉庚ともいう。わが国の鶯とは異なり、俗に高麗鶯と

いう」と述べる（同著『詩経国風』平凡社、一九九〇年、五十六頁）。

(13) 周南・葛覃、邶風・凱風、秦風・黃鳥、小雅・綿蠻。

(14) 豳風・七月、豳風・東山、小雅・出車。

(15) 張虹、前掲論文。

(16) 歴史上の気候変動に関する研究は、竺可楨「中国近五千年來気候変遷的初步研究」（『考古学報』一九七二年第一期）がその筆頭に挙げられる。また、地域差について、二十世紀後半の調査によると、コウライウグイスが鳴き始めるのは四川地方では四月上旬、長江流域で五月初頭、東北部では五月中旬と、一ヶ月以上差がある（郭郭・ニーダムほか『中国古代動物学史』北京・科学出版社、一九九九年、三四〇頁）。

(17) 「倉庚」が現れる前掲『詩』三篇のうち、二篇は豳風であり、豳は現在の陝西省付近に比定される。また周の經典とされる『礼記』、『逸周書』に見られることから、西方地域に偏向気味であるものの、夏曆とされる『夏小正』、諸子百家の言説が入り混じった『呂氏春秋』や『淮南子』にも同様の記述が収められていることを考慮すれば即断はできない。さらなる考察を要する。

(18) 例えば、『周礼』夏官・羅氏「中春、羅春鳥」に鄭玄が「春鳥蟄而始出者、若今南郡黃雀之屬」と注し、南郡における春鳥の具体例として「黃雀之屬」を挙げていることは、地域によって春鳥が異なっていたことをうかがわせる。

(19) 『本草綱目』巻二十「景天」の釈名に「慎火・戒火・救火」などがある。これは、ベンケイソウ (*Hylotelephium erythrostichum*) などの多肉植物に同定される。

(20) また、三月の佚文には「三月三日、杜鵑初鳴、田家候之。此鳥鳴晝夜、口赤上天乞恩、至章陸子熟乃止」とある（『爾雅翼』巻七所引。守屋美都雄『中国古歳時記の研究——資料復元を中心として』帝国書院、一九六三年、三七九頁）。

(21) 「穫穀」は、『爾雅』釈鳥の「鳩鳩、鵲鳩」に郭璞が「今之布穀也。江東呼爲穫穀」と注しており、基本的にカッコウ (*Cuculus canorus*) に同定される。ただ、守屋美都雄氏が『荆楚歳時記』（守屋美都雄訳注、布目潮風・中村裕一補訂、平凡社、一九七八年、一二九頁）の訳注で指摘するように、異名が多く、倉庚同様に混乱しやすい鳥である。

(22) 「禾」について、畿輔叢書本は「米」に作るが、賀次君は『太平實字記』と校合し、「米」は誤りであるとする（唐・李吉甫撰、賀次君校点『元和郡県図志』北京・中華書局、一九八三年）。本論もひとまずこれに従う。

(23) また、中村裕一『中国古代の年中行事』第一冊・春（汲古書院、二〇〇九年）によると、円仁『入唐求法巡礼行記』開成四年正月十四日条に、立春の町かどで玩具の鶯を売っていたという記述がある（十四日、立春。市人作鶯賣之、人買翫之）。これは、「鶯」が春を告げる鳥として人々に認識されていたことの反映であろう。中村氏は、この「鶯」が日本での

うところのウグイスかどうかは不明とする(一七〇頁)。

- (24) 姑獲鳥など夜に鳴き飛ぶ鳥に関する伝承や呪術性については、山田慶兒「夜鳴く鳥」(同著『夜鳴く鳥』岩波書店、一九九〇年。初出は『思想』十月号、一九八五年)を参照されたい。

- (25) レイモンド・マリー・シェーファー『世界の調律——サウンドスケープとはなにか』(鳥越けい子ほか訳、平凡社、二〇〇六年。原書はMurray Schafer, Raymond: *The Tuning of the World*, New York: Knopf, 1977) 三六—三十八頁。

- (26) 例えば、鳥越けい子『サウンドスケープ——その思想と実践』(鹿島出版会、一九九七年)など。

- (27) シェーファー、前掲書(鳥越けい子ほか訳)、三十四頁。

- (28) アラン・コルバン『音の風景』(小倉孝誠訳、藤原書店、一九九七年。原書はCorbin, Alain: *Les cloches de la terre: paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle*, Albin Michel, c1994) では、鐘の音に着目している。また、日本では阿部謹也「中世の音の世界」(同著『蘇る中世ヨーロッパ』日本エディタースクール出版部、一九八七年)も中世ヨーロッパの鐘について論じており、この研究を引いて、笹本正治「中世の音・近世の音——鐘の音の結ぶ世界」(名著出版、一九九〇年)が日本の鐘について論じている。

- (29) 日本古代のサウンドスケープについては、中川真『平安京 音の宇宙——サウンドスケープへの旅』(増補版、平凡社、二〇〇四年。初出は一九九二年)、三宅和朗「古代の声の風景——ナクとサヘツル」(同著『古代の人々の心性と環境』吉川弘文館、二〇一六年。初出は二〇一五年)などがある。

- (30) 中川真、前掲書、八十五—八十七頁。興味深いことに、『枕草子』「鳥は」の段には「郭公は……五月雨の短き夜に寢覺めをして、いかで人より先に聞かむと待たれて、夜深くうち出でたる声のらうらうじう愛嬌づきたる、いみじう心あくがれ、せむ方なし。……夜鳴くもの、何も何もめでたし。ちこどものみぞさしもなき」(『日本古典文学全集』所収、松尾聰・永井和子校注訳、小学館、一九九七年、九十七—九十八頁)とあり、夜鳴く鳥の声について「らうらうじう愛嬌づきたる」や「何も何もめでたし」など好ましく評価している。この点について中川氏は、夜は神々や妖怪の支配する世界であり、視覚が奪われた状況では音こそがそれらと交信する手段となると述べる(中川真、前掲書、八十八—九十頁)。本論で触れたように、中国でもフクロウなど夜に鳴く鳥は古くから怪異・神秘的な存在とみなされたが、夜の音を楽しむ姿勢は中国の古代文献ではほとんど見られない。『周礼』秋官・庭氏には、「庭氏、掌射國中之天鳥。若不見其鳥獸、則以救日之弓與救月之矢射之」とあり、「天鳥」について鄭玄は「不見鳥獸、謂夜來鳴呼、爲怪者」と注しており、夜鳴く鳥獸は怪異であり、特殊な弓矢を以て駆除すべきものであった。また、清少納言が「めでたし」と褒めたホトトギス(杜鵑)は、中国では季春を告げる鳥であると同時に(注20参照)、古代の蜀王・杜宇の魂が化したものであり、悲しい声で鳴き続ける鳥というの

が古典的な評価である（『全唐詩』卷三二・杜甫「杜鵑」「杜鵑暮春至，哀哀叫其聞。我見常再拜，重是古帝魂」。『枕草子』と中国古典では異なる感性が垣間見えて興味深い。

- (31) 傅修延「聴覚叙事初探」（『江西社会科学』二〇一三年第二期）。また傅氏によると、文学的な音声表現方法は、ある音を別の類似音で喻える「聴声類声」（例えば『三国演義』「聲如巨雷」）から、形で喻える「聴声類形」（白居易・小童薛陽陶吹簫栗歌「急聲圓促不斷，轆轤轆轤似珠貫」）に発展すると述べる。

- (32) 『山海經』において鳥獸魚の名前の由来を「其鳴（名）自號（叫・呼・訓・諺）」とするものは三十五例あり、そのうち鳥についていうものは約半数の十七例ある。中国語の動物の命名方法について研究した李海霞「漢語対動物命名取象的優先規律」（『南京社会科学』二〇〇〇年第十期）によると、鳥の名前の由来になる要素は、形体・文色・生態・動作・鳴声のうち、鳴声が二七・九パーセントで最も多い。

- (33) 特に、山林や雑木林の中に生息する鳥は、声が聞こえても姿を発見できないことがある。日本のウグイスもこうした鳥の一つであろう。コウライウグイスもまた樹木の茂みに身を隠す鳥である。

- (34) 川田氏はアフリカ・モシ族や、グリム童話などの例を挙げ、日本の例については柳田国男『野鳥雑記』からフクロウの「五郎助、奉公」などを引く（同著『聲』筑摩書房、一九九八年、一〇〇一―一〇〇頁。初出は一九八八年）。柳田国男『野鳥雑記・野鳥雑記』岩波書店、二〇一二年。初出は一九四〇年。収録各篇の初出は省略）にはこのほかにも様々な鳥名を解説する昔話を載せている。また、山口仲美『ちんちん千鳥のなく声は——日本語の歴史 鳥声編』（講談社、二〇〇八年。初出は一九八九年）が日本語・日本文化における鳥声の写声語・聞きなしを網羅的に扱っている。

- (35) エリアーデは「動物、とくに鳥の言葉習得することは、自然の秘密を知り、予言をすることができる」と同価値である。……こうした動物は未来の秘密を啓示する。これらは死者の魂の容器、または神の顕現と考えられているからである」と述べる（同著『シャーマニズム——古代のエクスタシー技術』堀一郎訳、筑摩書房、二〇〇四年、一七六頁。初出は一九七四年。原書『Eliade, Mircea. *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*, translated from the French by Willard R. Trask. Bollingen Series LXXVI. Published by Bollingen Foundation, New York, 1964.』

- (36) 赤塚忠、前掲書、四三五頁。

- (37) 金文京「A little bird told me!——公治長解鳥語考」（『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』第二十二号、一九九〇年）。金氏の論文は、公治長説話を中心に魏晉以降の鳥の声について論じたものであり、非常に示唆に富むものである。

- (38) 高木智見「瞽矇の力——春秋時代の盲人楽師について」（『山口大学文学会志』第四十一号、一九九〇年）。

- (39) 宋の始祖である微子は殷・紂王の庶兄であり、周が殷・紂王を討った後に周・武王に降伏し、宋を国とした（『史記』卷

三十八・宋微子世家「微子開者、殷帝乙之首子而帝紂之庶兄也。……周武王伐紂克殷、微子乃持其祭器造於軍門、肉袒面縛、左牽羊、右把茅、膝行而前以告。於是武王乃釋微子、復其位如故。……乃命微子開代殷後、奉其先祀、作微子之命以申之、國于宋」。

(40) 釈文は清華大学出土文献研究与保護中心編『清華大学藏戰國楚竹簡』第三卷（上海・中西書局、二〇一二年）に拠った。訓読には柁島雅弘「清華簡『赤谿之集湯之屋』釈読」（『中国研究集刊』第五十八号、二〇一四年）を参照した。

(41) 藤野岩友「中国古代における不具者尊重の習俗について」（同著『中国の文学と礼俗』角川書店、一九七六年。初出は一九三六年）。

(42) 高木智見、前掲論文。

(43) 齋藤道子「鬼を哭かせたもの——巫の地位の変容から見る中国戦国期以降の文字文化の浸透」（『東海史学』第四十五号、二〇一一年）。

(44) 浅野裕一「古代中国の文明観——儒家・墨家・道家の論争」（岩波書店、二〇〇五年）、五十五頁。

(45) フクロウのイメージについては、拙論「中国古代における悪鳥観——ふくろうのイメージの固定化とその背景」（『日本秦漢史研究』第十五号、二〇一五年）、「ふくろうのイメージと不孝についての一試論——五月との関係から」（『史学』第八十四卷第一・四号、二〇一五年）を参照されたい。

【引用文献典】

『詩』および『毛詩注疏』…『毛詩注疏』漢・毛亨・毛萇伝、漢・鄭玄撰、唐・孔穎達注疏、唐・陸德明音義、朱傑人・李慧玲整理、上海・上海古籍出版、二〇〇〇年。

『毛詩草木鳥獸虫魚疏』…『毛詩草木鳥獸虫魚疏』吳・陸璣撰、增訂漢魏叢書、湖南・芸文書局、一九八一年。

『周礼』…『周礼注疏』漢・鄭玄注、唐・賈公彥疏、彭林整理、上海・上海古籍出版、二〇〇一年。

『夏小正』…『夏小正正義』清・王筠撰、叢書集成初編、上海・商務印書館、二〇一〇年。

『左伝』…『春秋左伝正義』晋・杜預注、唐・孔穎達疏、台北・中華書局、二〇〇五年。

『爾雅』…『爾雅注疏』晋・郭璞注、宋・邢昺疏、王世偉整理、上海・上海古籍出版、一九七五年。

『方言』…『爾雅・廣雅・方言・釋名・清疏四種合刊』漢・揚雄撰、晋・郭璞注、上海・上海古籍出版、二〇一二年。

『史記』…『史記』漢・司馬遷撰、劉宋・裴駰集解、唐・司馬貞索隱、唐・張守節正義、北京・中華書局、二〇一一年。

- 『逸周書』…『逸周書彙校集注』 黄懷信・張懋鎔・田旭東撰、黄懷信修訂、李学勤審定、上海…上海古籍出版、一九八三年。
- 『荊楚歲時記』…『荊楚歲時記——中国民族の歴史的研究…校注』 守屋美都雄、帝国書院、一九八三年。
- 『元和郡県図志』…『元和郡県図志』 唐・李吉甫撰、賀次君校点、中国古代地理總志叢刊、北京…中華書局、一九八三年。
- 『水経注』…『水経注』 北魏・酈道元、北京…商務印書館、一九八六年。
- 『呂氏春秋』…『呂氏春秋』 後漢・高誘注、台北…芸文印書館、一九七四年。
- 『淮南子』…『淮南鴻烈集解』 劉文典撰、馮逸・喬華点校、北京…中華書局、一九五五年。
- 『芸文類聚』…『芸文類聚』 唐・歐陽詢撰、汪紹楹校、上海…上海古籍出版、二〇〇〇年。
- 『山海経』…『山海経箋疏』 晋・郭璞注、清・郝懿行疏、台北…台湾中華書局、一九八三年。
- 『太平広記』…『太平広記会校』 宋・李昉撰、張国風会校、北京…北京燕山出版社、一九九九年。