



Title	『詩經』國風に於ける花・實・草・木の興詞：靈の依り馮くもの
Author(s)	家井, 真
Citation	中国研究集刊. 1997, 19, p. 1-25
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/60948">https://doi.org/10.18910/60948</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 『詩經』國風に於ける花・實・草・木の興詞

——靈の依り馮くもの

家井 真

(一) 桧學舎大學)

(二)

わが國古代に於いて草・木・花・實は、例えば『萬葉集』に有馬皇子の歌として「磐代の浜松が枝を引き結び眞幸くあらば復<sup>まわ</sup>歸<sup>か</sup>り見む」(卷第二、一四一)と、松が歌われている。またその有馬皇子の死を哀しんだ長意吉麻呂は「磐代の岸の松が枝結びけむ人は歸りて復見けむかも」(卷第二、一四三)と歌つてゐる。これららの歌は、なぜ松を歌うことによつて、命の無事を祈ることになるのであるうか。

山上憶良は意吉麻呂の歌に和して「翼なすあり通ひといふものがある。これらの樹木は劉寶楠の所謂「社主」であり、これに社稷の神が馮依するのである。松を植えたものを松社、栗を植えたものを栗社と言ひ、後世

皇子の再見ようと誓はれた岩白の松をば、御魂は幾度も、空を通つて御覽になつてゐるだらうけれども、人には見えないので。しかし、松は定めて知つてゐるだらう」と譯してゐる(注1)。それは松が魂の馮依する依代に他ならぬからである。であるからこそ、人は見えぬ有馬皇子の魂が、歸つてくるのを松は知ることができるのである。

そのことは、『論語』八佾篇に哀公が社木を宰我に問い合わせ、その答えとして、

夏后氏以松、殷人以柏、周人以栗。

といふものがある。これらの樹木は劉寶楠の所謂「社主」であり、これに社稷の神が馮依するのである。松を植えたものを松社、栗を植えたものを栗社と言ひ、後世

の櫟社・松檜社と同類のものである。このように中國古代に於いて松は依代であつたが、『萬葉集』に歌われた松も、やはり依代としての性格を有していたのである。したがつて、有馬皇子は魂や神の依代としての松に命の無事を神懸けて祈願したのであり、憶良はその松に有馬皇子の魂が馮依したことを歌つたのである。

古代日本・古代中國に於いて、松には以上の如く宗教觀念が通底している。『詩經』に歌われる草・木・花・實がどのような宗教的性格を有し、それがわが國のそれどどのようないか關係があるか。そこに共通するものが有るか否かを検證しようと思う。

## (1)

『詩經』に花は

何彼穠矣篇（國風・召南）

第一章 何彼穠矣

曷不肅雝

唐棣之華

王姬之車

第二章 何彼穠矣

華如桃李

(\* = 之部)

此云曷不肅雝。曷不即何彼、不之即彼、猶曷之即何、

(2)

第三章 其釣維何 維絲伊縉  
齊侯之子 平王之孫 (× = 文部)

と歌われている。何彼穠矣篇の①分章と句形と各句の字數とに就いては、毛傳が「何彼穠矣、三章、章四句」と言い、統べてこれに従う。何彼穠矣篇は三章、各章四句、各句四字から成る。②押韻に就いては、第一章は、華・車が魚部韻、第二章は、矣・李・子が之部韻、第三章は、緝・孫が文部韻である。押韻法は、第一・三章が第二・四句、第二章が第一・二・四句に押韻し、第一・三章と第二章とは押韻法を異にしている。

③各章の意味・内容に就いては、第一章の語釋は、「穠」は、丁惟汾は「傳云、穠、猶戎戎也。按、戎戎爲蒙戎之音轉。華繁盛貌。穠戎同聲」と言う。花が盛んにさく様。「唐棣」は、林義光は「唐棣棠棣常棣之名無定」として、諸文獻から七例を出して検討しているが、結局分からぬ。江村如圭は「今ニ俗ザイフリト呼モノナリ」と言う。別名シデザクラ。赤い花をつける。「曷不」は、「不」について、于鬯は「不蓋即讀彼。彼不雙聲、以雙聲爲假借也。上文云、何彼穠矣。」

此云曷不肅雝。曷不即何彼、不之即彼、猶曷之即何、

所謂異文同義」と言う。彼の假借字。「肅雔」は、丁惟汾は「傳云、肅、敬。雔、和也。按、肅爲肅肅之簡言。……雔和雙聲」と言い、高亨が「指車馬行動的肅整和諧」と言うに據れば、車が嚴かにしゆくしゆくと進む様。「王姬之車・齊侯之子・平王之孫」は、諸家は『春秋』莊公元年・十一年の記事に據つて説を立てるが、境武男が「おそらく一般的な貴族の婚禮歌として歌いつがれたものであろう。……すでにかならずしも王姫とか齊公の子とかにかかわりなく歌われたものと見られる」と言うに従う。「王姬之車」は、婚禮の行列が立派な譬。「齊侯之子・平王之孫」は、嫁ぐ娘を褒めて囃す言葉。以上の語釋を踏まえて第一章を訓讀すると、

何ぞ彼の禮なる、唐棣の華。曷なんぞ不かの肅雔なる、  
王姫の車。

となる。

何彼禮矣篇の第一章を解釋する。「何彼禮矣、唐棣之華」の二句を毛傳は「興也」とする。この興詞では、唐棣の華が興物即ち呪物である。花が呪物として歌われているのは、小雅・甫田之什の裳裳者華篇にも

第一章	裳裳者華 我心寫兮	其葉湑兮 我觀之子
第二章	裳裳者華 維其有章矣	我心寫兮 是以有譽處兮
第三章	裳裳者華 乘其四駖	芸其黃矣 我觀之子
第四章	左之左之 君子有之	或黃或白 維其有章矣
	(韻 # = 之部)	乘其四駖 六轡沃若
		君子宜之 右之右之
		是以似之
第一章	裳裳 <small>しゃう</small> たる華 <small>hua</small> 、其の葉湑 <small>shuge</small> る。我子 <small>し</small> を觀 <small>み</small> れば、我 が心 <small>こころ</small> （の憂い）寫 <small>め</small> かる。我が心 <small>こころ</small> （配）寫 <small>め</small> かれ、 是 <small>ぜ</small> を以 <small>も</small> て有 <small>も</small> に譽 <small>ほめ</small> しみ處 <small>おは</small> んず。	
第二章	裳裳たる華 <small>hua</small> 、芸 <small>おほ</small> くして其れ黃 <small>きいろ</small> たり。我子 <small>し</small> を觀 れば、維 <small>ま</small> れ其 <small>れ</small> 章 <small>あや</small> き有 <small>は</small> り。維 <small>ま</small> れ其 <small>れ</small> 章 <small>あや</small> き有 <small>は</small> り て、是 <small>ぜ</small> を以 <small>も</small> て慶 <small>めらか</small> を有 <small>は</small> 。	
第三章	裳裳たる華 <small>hua</small> 、或 <small>お</small> は黃 <small>きいろ</small> 或 <small>お</small> は白 <small>しろ</small> 。我子 <small>し</small> を觀 <small>み</small> れば、 其の四駖 <small>よんじゆ</small> に乘 <small>の</small> る。其の四駖 <small>よんじゆ</small> に乘 <small>の</small> りて、六轡沃 若 <small>わ</small> たり。	

第四章 之を<sup>左</sup>け之を左けて、君子之を宣。之を<sup>右</sup>け之を右けて、君子之を有。維れ其れ之を有て、是を以て之を似ぐ。

となる。この詩の詩意は、祖靈の降臨を賀すというものであり、「我觀之子、我心寫兮」は、蓼蕭篇に「既見君子、我心寫兮」と有り、高亨が「子」は、「指貴族」と言ふは誤りであるが、第四章の君子を指すとするは正しい。第一・二・三章の「子を觀れば」の子は、第四章の君子を指す。第三章に「其の四駒に乗る。其の四駒に乗りて、六轡沃若たり」とあるが、これは庭燎篇の「鸞の聲將將たり」「鸞の聲噭噭たり」が、その馬につけた鈴の音を描寫する」とによつて、君子即ち祖靈が馬に乗つてやつて來る、という事を意味しているのと同様に、美しい馬に乗つて君子がやつて來る、ということを描寫している。第四章の意味は、祖先が王業を助けて業績があり、その先祖のお陰で世禄を世傳えることができると歌つてゐるのである。であるから、この詩の君子は、先祖を指し、「子」が祖靈を指すと考えて大過なかろう。祖靈を祀る儀禮の場に於いて、祖靈の假面を被つた巫祝が來てくれた、それを

この詩の第一・二章では、「我子を觀れば」と表現しているのである。祖靈を祀る儀禮の場へ、祀るべき祖靈が來てくれたからこそ、祀る側の子孫である「我」の「心（の憂い）が寫か」れ、「是を以て（祖靈と一族の者達とが）有に譽しみ處ん」じよう、というのである（注2）。

この詩の「裳裳たる華」は、毛傳が「興也」と言う如く、興詞で花が呪物である。これに就いて赤塚忠は「興」詞の華とは、人を引き寄せる、正しく言えば、靈魂を現れ出させる力のある呪物であつたのである。……『詩經』の中の華とは、もと社・宗廟などに供えられて、神靈を招き寄せる力があると信じられていた呪物であつた。この種の祭禮と呪物とが、興詞の母體である（注3）。

と論じておられる。従つて、「裳裳たる華」は祖靈たる君子の靈が依り馮く依代なのである。かく見れば何彼穠矣篇の興詞「唐棣の華」の呪物たる華も、神靈の依り馮く依代であることが理解せられる。「王姬之車」は、語釋で述べた如く、婚禮の行列が立派な轡であり、婚禮は一族の盛事であれば、先述した裳裳者華篇の花

と同様に、「唐棣の華」に依り馮く神靈は、祖靈であると考えて大過なかろう。第一章の譯は、なんと咲き誇つていることか、唐棣の花は。なんと嚴かに進むことか（婚禮の列は）、まるで王姫の車のようだ。

となる。

第二章を訓讀すると、何ぞ彼の禮なる、華は桃李の如し。平王の孫、齊侯の子。

となる。「何彼禮矣、華如桃李」を毛傳は、「興也」とする。この第二章の花も第一章の花と同様に呪物である依代であり、それに依り馮く神靈は、祖靈である。第二章の譯は、

なんと咲き誇つていることか、花は桃やスモモのようだ。まるで平王の孫娘、齊公の娘のようだ。

となる。

第三章

を解釋する。この章の「其釣維何、維絲伊緝」を毛傳は、「興也」とする。この興詞には「魚を釣る」という行爲が呪詞として使用されている。では何故「魚を釣る」という行爲が呪的行爲として、呪詞たる興詞に使用せられるのであろうか。魚はその生命力の強さから、或いは魚は極めて多産で生殖能力に富む事から、古代中國人はそれに呪力を認め、それを確信することに據つて、類感呪術的に大地の多産たる穀物の豊饒を祈願し、さらに類感呪術的に女性の多産を祈願する興詞、即ち戀愛・結婚の興詞として使用せられるに至つたのである（注4）。第三章の譯は、

魚を釣るはなんである、釣り糸である。（婚禮の行列は）まるで齊公の娘、平王の孫娘の（行列の）よう（に盛ん）だ。

となる。

何彼穠矣篇の詩意に就いて、毛序は  
何彼穠矣、美王妃也。雖則王妃、亦下嫁於諸侯、  
車服不繫其夫、下王妃一等。猶執婦道、以成肅雍  
之德也。

と、嫁ぐ王妃の婦徳を讃える詩であると解し、朱熹も  
王妃下嫁於諸侯、車服之盛如此。而不敢挾貢以驕  
其夫家。故見其車者、知其能敬且和以執婦道。於  
是作詩以美之。

と、毛序と同様の解釋をしている。しかし、これまで  
考察してきた事から、この詩の詩意は、宗廟に於いて  
一族の人々が嫁ぐ娘とその行列の立派さを寿ぐ詩、と  
解すべきであろう。

何彼穠矣篇は、その押韻法が三章それぞれに異なる。  
また第一章と第二章では、興詞の呪物たる花は同じで  
あるが、興詞の表現方法を異にしている。第三章の興  
詞には、前二章の花という呪物と異なり、釣魚という  
呪的行爲が歌われている。第一・二章が祖靈の依代た  
る花に、婚姻によつて切實に乙女の幸せを祈願する情  
が流れているのに比べ、第三章は婚姻による乙女の幸

せを言祝ぐ事に重點が置かれている。これらのことから  
考えると、何彼穠矣篇は本來別々の三篇の詩の断片が、  
後にテーマが同じである爲に、一篇の詩として綴合さ  
れたものであろう。

古代中國では、何彼穠矣篇に歌われたシデザクラは  
神靈の依り馴く依代であつた。しかし例えれば桜は、早く  
に沈約の早發定山に「野棠開未落、山櫻發欲然」（『文  
選』所收）と歌われる如く、觀賞の対象となつた。し  
かし、わが國に於ける桜は、藤原廣嗣が「此花の一瓣  
の中に百種の言ぞ籠れるおほろかにすな」（『萬葉集』  
卷第八、一四五六）と歌う如く、一ひらの花片にも言  
靈が籠つていると古代人は信じていた。それは萬葉人  
も中國古代の人々と同様に、樹木に咲く花を神靈の依  
代として信じ、それに神掛けて祈願するという共通の  
宗教觀が通底していきたからに他ならないのである。

### (11)

次いで實がどのように『詩經』に歌われているであ  
ろうか。桃夭篇（國風・周南）には

第一章 桃之夭夭 灼灼其華\*

之子于歸

宜其室家

(＊＝魚部)

第二章 桃之夭夭 有蕡其實\*

宜其室家

(×＝質部)

第三章 桃之夭夭 其葉蓁蓁

宜其家人

(○＝眞部)

とある。桃夭篇の①分章と句形と各句の字數とに就いては、毛傳が「桃夭、三章、章四句」と言い、統べてこれに従う。桃夭篇は三章、各章四句、各句四字から成る。②押韻に就いては、第一章は、華・家が魚部韻、第二章は、實・室が質部韻、第三章は、蓁・人が眞部韻であり、各三章共に同形の押韻法である。

③桃夭篇は疊詠形式の詩であるので、纏めて以下に語釋を施す。「夭夭」は、毛傳に「夭夭、其少壯也」とあり、邶風・凱風篇「棘心夭夭」の毛傳に「夭夭、盛貌」、『說文』に「媄、女子笑貌」とあり、詩を引き「夭夭」を作る。『廣雅』釋訓に「媄媄、茂也」と。桃の葉が茂つている様。「灼灼」は、馬瑞辰は「灼爲焯之假借」と言い、また李雲光も「（陳奐傳疏）……灼灼即焯焯之假借。……因之凡色之光華明盛者皆謂之

焯、亦謂之灼矣。……案灼灼爲鮮明貌、蓋假借焯字之義」と言う。輝くばかりに鮮明な様。「之子」は、馬瑞辰は「當从釋訓訓爲是子。箋於漢廣始言之子是子也、則是章義亦同耳」と言う。「是の子」の意。結婚まじかの乙女を指す。「于歸」は、「于」は、馬瑞辰が「爾雅、于、曰也。曰古讀若聿。聿・于一聲之轉」と言う如く、意味のない語調を整えるための助字。「歸」は、朱熹が「婦人謂嫁曰歸」と言い、丁惟汾が「歸嫁雙聲。葛覃傳、婦人謂嫁曰歸」と言う如く、嫁の假借字で、嫁ぐ意。「宜」は、馬瑞辰は「宜與儀通。爾雅、儀、善也」と言う。良い、適う意。「室家・家室」は、毛傳に「家室猶室家」と言い、朱熹は「室謂夫婦所居、家謂一門之内」と言うが、陳奐が「室亦家也」と言うに従う。夫となる男子の家を指す。「有蕡」は、「有」は、王引之が「有、狀物之詞也」と言い、さらに屈万里は「詩中凡以有字冠於形容詞或副詞之上者、等於加然字於形容詞或副詞之下。故有蕡猶蕡然也」と言う。形容詞や副詞の上について、その状態を表す助字。「蕡」は、馬瑞辰が「蕡者、頌之假借。說文、頌、大首兒。引伸爲凡大之稱。爾雅釋詁、墳、大也。墳亦頌之借。

有蕡者、狀其實之大也」と言う。頌の假借字。大きい意。また林義光が「蕡讀爲肥。蕡肥雙聲轉」と、肥の假借字と解するも通す。また丁惟汾が「蕡皖雙聲。小雅杕杜篇、有晵其實。傳云、晵、實貌。晵今字作圓。蕡爲肥圓。實貌爲實之肥圓貌」と言い、晵の假借字で、實が丸く實るさまと解す。「蕡蕡」は、陳奐は「蕡聲同臻。故云蕡蕡至盛兒。廣雅、蕡蕡、茂也」と言う。茂る意。「家人」は、鄭箋は「家人猶室家也」というが、黃焯が「謂一家之人、上舅姑、下娣姒妾媵皆在其中」と言うに従う。家族の意。嫁ぎ先の家族を指す。以上の語釋を踏まえて桃夭篇を訓讀すると、

第一章 桃の夭夭たる、灼灼たる其の華。之の子于に歸がば、其の室家に宜しからん。

第二章 桃の夭夭たる、蕡たる有り其の實。之の子于に歸がば、其の室家に宜しからん。

第三章 桃の夭夭たる、其の葉蕡蕡たり。之の子于になるとる。

桃夭篇を解釋する。「桃之夭夭、灼灼其華」「桃之夭夭、有蕡其實」「桃之夭夭、其葉蕡蕡」の各句を毛傳は

「興也」とする。興詞たる「桃之夭夭、灼灼其華」の呪物は、何彼禕矣篇・裳裳者華篇と同様に花である。從つてこの桃夭篇の花も、何彼禕矣篇・裳裳者華篇の花と同様に、祖靈の依り馳く依代と考えるべきである。第二章の興詞「桃之夭夭、有蕡其實」の呪物は、桃の實である。桃に就いては、水上静夫が「懷妊呪物（注5）」としての懷妊信仰・酸果樹信仰の面から詳述しておられる。桃は懷妊の呪物であるがゆえに、婚姻を歌う詩の興詞に使用せられるのである。第三章の興詞「桃之夭夭、其葉蕡蕡」の呪物は、直接的には葉であるが、この詩の各章の興詞の構成を考えると、花から實へ、實から葉へと展開している。これは桃の木全體を歌つたものと考えるべきであろう。桃の木は唐風・有杕之杜篇、周南・樛木篇の興詞に歌われる杜や樛木と同様に、神靈や祖靈の降臨する依代である（注6）。祖靈の降臨した依代である桃の木に、嫁ぎ行く乙女の幸せを祈願するのである。従つてこの詩の譯は、

第一章 桃の葉が茂り、明るく輝くその花。この子が嫁いだならば、嫁ぎ先に幸をもたらすだろう。

第二章 桃の葉が茂り、丸々と實ったその實。この子

が嫁いだならば、嫁ぎ先に幸をもたらすだろう。

第三章 桃の葉が茂り、葉は生い茂る。この子が嫁いだならば、嫁ぎ先の家族に幸をもたらすだろう。

となる。

この詩の詩意は、毛序は

桃夭、后妃之所致也。不妬忌、則男女以正、婚姻以時、國無鰥民也。

と、男女の婚姻が正しくその時を得たならば、やもめがいなくなると言い、朱熹もまた

文王之化、自家而國。男女以正、婚姻以時。故詩人因所見、以起興而歎其女子之賢、知其必有以宜

其室家也。

と、ほぼ毛序の解釋を踏襲している。しかしこの詩は、

これまで考察してきた事から、宗廟で祖靈に一族の乙女が嫁ぐのを報告し、寿ぐ詩と解すべきであろう。

酸果が婚姻を歌う詩の興詞に使用されたものに、魏風・園有棘篇があり、そこでは「園有桃、其實之穀」「園有棘、其實之食」と有り、酸果を食べる事を聞く

多は「古謂性的行爲曰食、性慾未滿足時之生理狀態曰飢、既滿足後曰飽」と、性行爲を意味する言葉だと言ふ。妊娠求子の呪物たる酸果を食べる事が、直接的に性行爲を意味する興詞として存在するのである。

妊娠求子の呪物たる桃の實に關連して、投果婚の習俗を歌う詩がある。紙数の關係で詳述はしないが、大雅・蕩之什・抑篇に「投我以桃、報之以李（我に投するに桃を以てし、之に報ゆるに李を以てす）」と有り、衛風・木瓜篇に

第一章 投我以木瓜。

匪報也

報之以瓊瑤。  
永以爲好也

(○=魚部、\*=幽部)

第二章

投我以木桃

匪報也

報之以瓊瑤。  
永以爲好也

(×=宵部、\*=幽部)

第三章

投我以木李

匪報也

報之以瓊玖。  
永以爲好也

(@=之部、\*=幽部)

と有るのがそれである。  
この詩を訓讀すると

## 第一章

我に投するに木瓜を以てせば、之に報ゆるに瓊瑤を以てす。匪に報ひて、永く以て好と爲さん。

第二章 我に投するに木桃を以てせば、之に報ゆるに瓊瑤を以てす。匪に報ひて、永く以て好と爲さん。

第三章 我に投するに木李を以てせば、之に報ゆるに瓊玖を以てす。匪に報ひて、永く以て好と爲さん。

となる。語釋を施す。「投」は、聞一多は「木瓜篇曰『投我以木瓜、報之以瓊瑤、匪報也、永以爲好也』、當是女之求士者、相投之以木瓜、示願以身相許之意、士亦嘉納其情、因報之以瓊瑤以定情也。……古俗於夏季果熟之時、會人民於林中、士女分曹而聚、女各以果實投其所悅之士、中焉者或以佩玉相報、即相約爲夫婦焉」（『聞一多全集』二、八八頁）と言う。女性が想う男性に果實を投げ、求婚すること。投果婚の習俗。「木瓜・木桃・木李」は、「木瓜」は、和名は「ぼけ」、薔薇科の落葉灌木。「木桃」「木李」は、江村如圭が

「木桃木李、直二常ノ桃李ナリ。木ノ字意義ナシ。木瓜ニ對センガ爲ニ木ノ字ヲ加フルナリ」と言う。もも、すもも。「瓊瑤」は、「瓊」は、吳麥雲は「瓊瑩、亦宣爲古今字。説文、瓊、赤玉也。瑩、玉色也。……愚謂、瑩从熒省、熒爲火光、宜赤。瑩曰玉色、當赤色也。瓊从眞無赤義。蓋瑩之別出字」と言う。赤い玉。「琚」は、毛傳に「琚、佩玉名」とあり、胡承珙は「佩玉名者、雜佩非一、其中有名琚者耳」と言う。佩玉の一種。「瓊琚」で赤い佩玉の意。鄭風・女曰雞鳴篇に「雜佩以贈之」「雜佩以問之」「雜佩以報之」、秦風・渭陽篇に「何以贈之、瓊瑰玉佩」等と見える。「匪」は、鄭箇は「匪、非也」と否定詞に見るが、裴學海が「匪猶不但也」と言う如く、「但にうづ」と読み、うだけではなく別の意と解すべきであろう。「瓊瑤・瓊玖」は、朱熹が「璠、美玉也」「玖、亦玉名也」と言うに従い、しばらく玉の名と解す。以上の語釋等に據つてこの詩を譯すと、

第一章 私にぼけを投げてくれたので、赤い佩び玉贈ります。ただ贈るだけでなく、末ながいお近くの落葉灌木。「木桃」「木李」は、江村如圭が

第二章 私に桃を投げてくれたので、赤い玉贈ります。

ただ贈るだけでなく、末ながいお近づきのし  
るしといたします。

第三章 私にすももを投げてくれたので、赤い玉贈り  
ます。ただ贈るだけでなく、末ながいお近づ  
きのしといたします。

となる。

木瓜篇の詩意について、毛序は

木瓜、美齊桓公也。衛國有狄人之敗。出處于漕。

齊桓公救而封之、遺之車馬器服焉。衛人思之、欲

厚報之、而作是詩也。

と、齊の桓公が衛國を救つた事をたたえたものと解するが、朱熹が

疑亦男女相贈答之辭。如靜女之類。

と、男女が互いに贈答する詩であると解するはやや正鵠を得ている。この詩に就いては、金田純一郎が「男女が互ひに物を贈り情を通じて契りを深く確かなものにしようとする慣はし」を歌つたものとする（注7）。

付け加えるならば、桃夭篇で述べた如く、妊娠求子の呪物たる桃は、生命の誕生に關わる呪物であり、桃を

投げ與えるという事は、延いて自分自身の生命を相手に與える事に他ならない。古代中國人は自分自身の生命を相手に與える事を以て、婚姻の證しと考えていたのである。換言するならば、自分の生命が馮依した桃を相手に與えるという事であり、投果婚の習俗は以上の宗教觀無しには考えられぬのである。それはまた、『儀禮』土喪禮に死者の着衣を持つて屋根に登り、魂呼びするのは、その着衣が死者の魂の馮依するものであるからである。それは酸果に生者の魂を馮依させる事と形は異なるが、表裏一體なのである。

また、これらの酸果を投げるという行為は、『古事記』黄泉比良坂の條に、伊邪那岐命が黄泉國の伊邪那美命の軍勢に追いかけられた時、「桃子三箇を取りて、待ち擊てば、（黄泉國の軍勢は）悉に逃げ返りき」と有り、『日本書紀』はこれに「此用桃避鬼之縁也」と注し、呪物たる桃を使って邪氣を拂う習俗が有った事を明らかにしている。『古事記』の記事は、妊娠求子の呪物、即ち生の代表的呪物たる桃が、死を打ち破る呪力を有している事を説話化したものである。桃夭篇で呪物としての酸果とその關わりに於いて、同詩の解

釋を行つたが、酸果に対する宗教觀は、日中の古代人に共通しているのである。

以上の事から、木瓜篇は、女性が歌う秋の歌垣に於ける投票婚の歌と解すべきであろう。

#### (四)

『詩經』に草は

澤陂篇（國風・陳風）に

第一章

彼澤之陂

有蒲與荷

有美一人

傷如之何

寤寐無爲

涕泗滂沱

第二章

彼澤之陂

有蒲與蘭

有美一人

傷如之何

寤寐無爲

涕泗滂沱

第三章

彼澤之陂

碩大且卷

中心悄悄

（\* = 寒部）

有美一人

傷如之何

寤寐無爲

輾轉伏枕

と歌われている。澤陂篇の①分章と句形と各句の字數

(× = 談部、○ = 傀部、談傍合韻)

とに就いては、毛傳が「澤陂、三章、章六句」と言い、歴代の諸家も異説がない。澤陂篇は三章、各章六句、各句四字から成る。②押韻に就いては、第一章は、荷・何・沱が歌部韻、第二章は、蘭・卷・悄が寒部韻、第三章は、苕・儼が談部韻、枕が傍部韻で、談傍合韻である。押韻法は、三章總て同じである。

③澤陂篇は疊詠形式の詩であるので、語釋は以下に纏める。「陂」は、林義光が「澤旁斜高之處爲陂」と言う如く、澤の斜面になつた土手。「蒲・荷」は、朱熹は「蒲水草可爲席者。荷芙蕖也」と言う。蒲は、和名がま。荷は、和名はす、はちすばな。「美一人」は、毛傳はただ「美人」と解するが、ここは靜女・伊人と同じく、水神を指す。静女・伊人と同様に直接水神の名を呼ばぬのは、水神の神性を尊んで忌むからである。「傷」は、林義光は「傷當從魯詩作陽。爾雅、陽、予也。陽予雙聲對轉」と、陽の假借字で我の意とするが、それは馬瑞辰が陽は傷の假借字であるとするが正しく、鄭箋に「傷、思也」と言う如く、憂いを含んで思う意。傷が本字で、「說文」に「傷、憂也」とある。憂い思う意。また聞一多が「陽一作殃、又作仰。是女性的第一

一人稱代名詞。傷如之何、猶言我奈他何。……詩人自稱曰陽、分明是位女子」と言うも通ずる。「寤寐」は、高亨は「寤是醒着、寐是睡着」と言う。寤は、覚めて起きている意。寐は、寝ていてる意。「涕泗」は、馬瑞辰は「傳、自目曰涕、自鼻曰泗。瑞辰案、泗湧古音同部、涕泗即涕湧也。……說文、湧、鼻液也。泗即湧之假借」と言う。涕は、涙。泗は、湧の假借字で、鼻水の意。「滂沱」は、漸漸之石篇で陳奐は「大雨沛然下垂」と言う。本來は雨が盛んに降る様を表したが、引いて涙や鼻水が盛んに流れる事を形容するようになった。「蘭」は、馬瑞辰は「古連蘭同聲。故蘭可借作蘭、亦可作蓮耳」と言う。蓮の假借字で、荷と同じくはすの意。「碩大」は、高亨は「身體高大」と、身長の高い意と解す。聞一多も「古代女子亦以豐碩爲美」と言う。「卷」は、馬瑞辰は「傳、卷、好貌。釋文、卷、本文作婘。瑞辰按、卷即婘之省借」と言い、林義光も「卷、廣雅云、婘、好也。卷婘同」と言う。卷は婘の省文で、姿かたちが美しい様。見目麗しい意。「帽」は、丁惟汾は「傳云、帽帽猶悒悒也。按……帽謂撓也。帽帽俗作捲捲。屈撓不伸謂之捲捲。悒悒雙聲。

悒悒即鬱鬱、義亦爲屈撓不伸」と言う。心が鬱屈して気が晴れぬ意。「菡萏」は、毛傳に「菡萏、荷華也」とある如く、蓮の花の別稱。「儼」は、馬瑞辰は「瑞辰按、碩大且儼猶碩大且卷。卷爲好、儼亦好也」と言う。前章の卷（婘）と同じく、姿かたちが美しい様。見目麗しい意。「輾轉」は、關雎篇に「輾轉反側」とあり、段玉裁は「古惟用展轉。……轉字起于字林」と言う。輾は展の後出字で、體を転がして寝返りをうつ意。以上の語釋を踏まえて澤陂篇を訓讀すると、第一章 彼の澤の陂に、蒲と荷有り。美なる一人有り、傷おもへども之を如何せん。寤寐に爲す無く、涕しほ滂沱たり。

第二章 彼の澤の陂に、蒲と蘭有り。美なる一人有り、碩大にして卷し。寤寐に爲す無く、中心悒悒たり。

澤陂篇を解釋する。第一章の「彼澤之陂、有蒲與荷」となる。

を毛傳は、「興也」とし、第二章の「彼澤之陂、有蒲與蕘」、及び第三章の「彼澤之陂、有蒲菡萏」を朱熹は、「興也」とする。これらの呪詞たる興詞に歌われてゐる呪物は、蒲（がま）と荷（はす＝蘭）と菡萏（蓮の花）である。第三章の呪物である菡萏は、神靈等の依り馮く依代である事は、先に述べた何彼穠矣篇等の花と同じである。疊詠形式の澤陂篇の第三章の興詞に使用された呪物が花であり、それが神靈等の依り馮く依代であれば、第一・二章の興詞に使用された呪物たる蒲と荷も、第三章の呪物の花と同様の宗教的性質を持つてゐるに相違ないのである。秦風・蒹葭篇は水神の降臨を歌つてゐる。

第一章	蒹葭蒼蒼	白露爲霜	所謂伊人	在水一方
第二章	蘋藪蕘蕘	白露未晞	所謂伊人	在水之湄
第三章	蘋葭采采	白露未已	所謂伊人	在水之涘

第一章 蒹葭蒼蒼 白露爲霜 所謂伊人 在水一方  
 第二章 蒹葭萋萋 白露未晞 所謂伊人 在水之湄  
 第三章 蒹葭采采 白露未已 所謂伊人 在水之涘

遡洄從之 道阻且躋 遊游從之 宛在水中坻  
 遷洄從之 道阻且右 遊游從之 宛在水中沚

此の「興」詞に使用されている「蒹葭」は、赤塚博士が、詩經中の興物の草が元來呪物であり、興詞は呪詞

から起ることであることは明らかで、興詞は元のものであつたので之を根柢として呪物觀念の移るが如く一層詩的な展開を遂げたものと見なければならぬのである（注8）。

と論ぜられる如く、呪物としての「蒹葭」であり、これに水神が馮依する依代なのである。求める可き「所謂伊人」は、「遡洄」「遡游」して求めて「宛在水中央」「水中坻」「水中沚」に移り、とても人々の手にはとどかないのである。蒹葭篇には明らかに漢廣篇と同一の發想が流れている。漢廣篇が「漢有游女」と謠うのに對し、蒹葭篇は「所謂伊人」と謠つてゐるのである。「游女」は聞一多の言う漢水の女神であり、此の「所謂伊人」も水神と考へて大過ないものと考える。しかも、人々はその河水の邊に茂る蒹葭を水神の依代としていたのであり、秦では此の水神は人々の間に遍く知れ渡つていたものと考えられる。であるから、秦で「所謂伊人」（世間で普通に言つてゐる人）と「水一方」「水之湄」「水之涘」にいる人を言へば、それが水神である事は自明の理であつたのである（注9）。

この事から考へると、澤陂篇の興詞に使用される呪物

憂思感傷焉。

の蒲と荷も、神靈の馮依する依代であると考へるべきである。それでは一體この澤陂篇の呪物たる蒲・荷

に馮依する神靈とは、具體的になんであろうか。蒲・

荷は「彼澤之陂」、即ち澤の土手に生えているのであり、蒲・荷に馮依する神靈は澤に在すのである。澤に在す神靈は、蒹葭篇と同様に水神と考えるべきであろう。以上に據つてこの詩を譯すと、

第一章 澤の土手、がまとはす。麗しきあの人、想え  
ども爲す術もない。覚めても寝てもどうにも  
できず、涙の流れるばかり。

第二章 澤の土手、がまとはす。麗しきあの人、すら  
りと美しい。覚めても寝てもどうにもできず。  
心憂えにむすぼれる。

第三章 澤の土手、がまとはす。麗しきあの人、すら  
りと美しい。覚めても寝てもどうにもできず、  
寝返りうつて枕かき抱く。

となる。

澤陂篇の詩意に就いて、毛序は

澤陂、刺時也。言靈公君臣、淫於其國。男女相説、

と、靈公の時代が亂れていたのを誇つたものであると解するが、朱熹は

此詩之旨、與月出相類。

と、陳風・月出篇と同類の詩であると解す。月出篇の詩意に就いて、朱熹は「此亦男女相悦而相念之詞」と、男女が相思相愛する詩であると解す。しかし、これまで論じてきた事から、澤陂篇の詩意は、水辺で水神の降臨を願う詩と解すべきである。

『詩經』に歌われる草は、神靈の馮依する依代であった。『萬葉集』に「さ雄鹿の入野の薄初尾花いつしか妹が手枕をせむ」（巻第十、二二七）とあり、このススキに就いて斎藤正二は

上代のひとびとにとっては、ススキは觀賞用などであるはずがなく、大切な建築材であり、またある種の大切な呪術用具でもあつた（注10）。  
と言う。先の『萬葉集』の歌に即して言えば、ススキに乙女の魂が宿ればこそ、そのススキに願掛けて、何時かその乙女の手枕をしたいものだと願うのである。この様に萬葉人が草に魂の馮依する呪力を認めていた

事、古代中國人と同様であつた。

(五)

松が神靈の依り馴く依代であつた事は先に述べた。それでは一體、「詩經」に歌われる樹木はどのような性格を持っていたのかを考察する。「詩經」に樹木は

東門之枌篇（國風・陳風）

第一章 東門之枌 宛丘之栩  
子仲之子 婆娑其下

(○=魚部)

第二章 穀旦于差 南方之原  
不績其麻 女也婆娑

(×=歌部、@=寒部、歌寒通韻)

第三章 穀旦于逝 越以鬷適  
視爾如朿 賦我握椒

(○=月部、+ =幽部)

と歌われている。東門之枌篇の①分章と句形と各句の字數とに就いては、毛傳が「東門之枌、三章、章四句」と言い、諸家皆これに従う。東門之枌篇は三章、各章

四句、各句四字から成る。②押韻に就いては、第一章は、栩・下が魚部韻、第二章は、差・麻・娑が歌部韻、原が寒部韻で歌寒通韻である。第三章は、逝・邁が月部韻、朿・椒が幽部韻である。押韻法は、第一章は、每句押韻し、第三章は、第一・二句、第三・四句が押韻する。韻讀すると三章共に押韻法を異にしている。

③各章の意味・内容に就いて、第一章に語釋を施す。「東門・宛丘」は、毛傳に「國之交會、男女之所聚」と言い、男女が集まるところと言うが、東は春を表し、東門で春の神を迎える。宛丘は、南門の傍らに在る聖地で、南は夏を表し、ここで夏の神を迎える。

「枌」は、毛傳に「枌、白榆也」とある如く、白い榆。「栩」は、江村如圭は「和名ホホリ、子ハドングリ」と言う。くぬぎのこと。「子仲之子」は、毛傳に「子仲、陳大夫氏」、朱熹は「子仲之子、子仲之女也」と、陳の大夫の娘を指すと言うが、美人の代名詞。小野町程の意。「市」は、高亨は「潛夫論・浮侈引市作女、比今本毛詩更好」と言う。『潛夫論』浮侈篇には「女也婆娑」を作る。女を作るのが正しい。第一章で「婆

「婆其下」するのは「子仲之子」であり、この章の女であるからである。「婆娑」は、毛傳は「婆娑、舞也」、朱熹も「婆娑、舞貌」と言う。「下」は、于鬯は「鬯案、此下字鄭意以爲舞列之下。……要詩言其下其字、自指上文東門之粉、宛丘之栩。則下者自謂粉之下、栩之下。鄭儂以子仲之子一人不應婆娑於兩處之下。故以其下爲舞列之下」と言う。この美しい乙女が女性たちが列をなして舞う中にいるのである。以上の語釋を踏まえて第一章を訓讀すると、

東門の粉、宛丘の栩。子仲の子、其の下に婆娑す。となる。

東門之粉篇の第一章を解釋する。毛傳は「東門之粉、宛丘之栩」の二句に對して何も言わぬが、朱熹はこの二句は、「賦也」と解す。しかし、陳風・東門之池、東門之楊篇の「東門之池、可以漚麻」、「東門之楊、其葉牂牂」を毛傳は、「興也」とする。その類似性から考えて、東門之粉篇第一章の「東門之粉、宛丘之栩」の二句も、興詞と考えるべきであろう。されば、東門之粉篇の第一章の呪詞たる興詞に使用される呪物は、粉・栩である。樹木が神靈の依り馳く依代である事は

既に述べた。問題はこの詩の場合、粉・栩にいかなる神靈が馳依するのかと言う事である。それには、この詩で歌われる東門でいかなる事が行われていたかを考える必要がある。東門は東門之壇篇（國風・鄭風）に第一章 東門之壇。 茄蘆在阪。（○＝寒部）

第二章 東門之栗。 有蹊家室。 壴不爾思。 子不我即。 （＊＝質部）

と歌われている。以下に語釋を施す。「東門」は、毛傳に「東門、城東門也」とある如く、城壁の東に在る門。「壇」は、丁惟汾は「傳云、除地町町者。按、壇町雙。其地平町町然。故謂之壇。……此壇之町町、爲人所爲之平。故云除地町町者」と、壇は町の假借字で、人爲的にならして平らにした廣場の意と言う。屈萬里は「掃除整潔之地也」と言うが、更に境武男が「地面を祓い清めたところが壇。ここは東門外の祭祀の場である」と言うが正しい。「茄蘆」は、朱熹は「茄蘆、茅蒐也。一名茜」と言う。和名はアカネ。根が赤の染料となる。赤塚忠が言う如く、赤は夏の象徴で、出其

東門篇と同じく春の神を送り、夏の神を迎えることを

表す。「阪」は、朱熹は「阪（かたむく）者曰阪」と言う。祭場の回りの土手の坂。更に朱熹は「門之傍有壇、壇之外有阪、阪之上有草」と、東門・壇・阪・茹蘆の位置關係を言う。「栗」は、「論語」八佾篇に「哀公問社於宰我。宰我對曰、夏后氏以松、殷人以柏、周人以栗」とある。社木で社稷の靈が馮依する木。ここ の栗は祭場にある代依としての木。「有踐」は、林義光は「踐讀爲翦。爾雅云、翦、齊也。……踐亦謂整齊也」と言い、屈萬里は王引之の「有、狀物之詞」を踏まえて、「有踐、即踐然、形容房舍之整齊也」と言う。家々が整然としている様。「家室」は、神をもてなす假小屋。「即」は、毛傳に「即、就也」とある如く、つく、近づく意。以上の語釋を踏まえて訓讀し、譯を付けると、第一章 東門の壇、茹蘆阪に在り。其の室は則ち遡きに、其の人は甚だ遠し。

第二章 東門の栗、踐たる有り家室。豈爾<sup>あたなざら</sup>を思はざるんや、子我に即づかず。

第一章 東門の前の祭場、茜が斜面に生い茂る。その家はかほど近きに、あの人（の心）はとても遠く離れている。

第二章 東門の傍らの栗、整然たる家並み。あなたを思わずに入れようか。それなのにあなたは私に近づいてもくれぬ。

となる。この詩の詩意は、初夏に行われる春の神を送り、夏の神を迎える歌であり、境武男が言うように男女掛け合いの歌と解すべきであろう。「東門之壇」とは、春の神を送り、夏の神を迎える神聖な祭場である。東門の傍らに佇立する栗は、春の神と夏の神が依り馮く依代である事は、これまで論じてきた事で明らかであろう。さらに同じ内容の詩が、出其東門篇（國風・鄭風）の

第一章 出其東門。 有女如雲。

雖則如雲。 匪我思存。

第二章 紗衣綦巾。 聊樂我員。（○=文部）

第二章 出其闔閨。 有女如荼。

雖則如荼。 匪我思且。

第二章 紗衣茹蘆。 聊可與娛。（\* = 魚部）

である。以下に語釋を施す。「如雲」は、毛傳に「如雲、衆多也」とある。多いことの比喩。「匪」は、鄭箋に「匪、非也」とある如く、否定詞の非と同じ。「紗

「衣綦巾」は、毛傳は「縞衣白色、男服也。綦巾蒼艾色、女服也」と、縞衣は、白色の男子の服とし、綦巾は、よもぎのようになつた薄青色の女子の服であるとするが、朱熹は「縞衣綦巾、女服之貧陋者」と、白い服、よもぎ色の頭巾・手ぬぐいは共に女子の服で質素なものとする。しかし、「説文」には縛に作り、「詩」に「音徂。爾雅云、存也」とある。第一章の「存」と對する。ある意。「荼蘆」は、既出。あかね草。毛傳に「茹蘆、茅蒐之染女服也」と言い、朱熹が「茹蘆可以染絳（赤色）。故以名衣服之色」と言うように、縞衣を赤く染めた服。赤塚忠が言う如く、赤は夏の象徴。すぐ以來る夏を表す。第一章のよもぎ色の頭巾をつけた乙女たちが、城の東門で春の神を送った後、副城の南門で今度は赤い服を着た乙女達が、夏の神を迎えるのである。以上の語釋を踏まえて訓讀し、譯を付けると、第一章 其の東門を出ずれば、女有りて雲の如し、則ち雲の如しと雖も、我が思の存るに匪ず。縞衣綦巾、聊はくば我が員を樂しましめん。

第二章 其の闔闔を出ずれば、女有りて荼の如し。則ち荼の如しと雖も、我が思の且るに匪ず。縞衣綦巾、聊はくば與に娛しむ可し。

は、「經典釋文」に「音云。本亦作云、韓詩作魂。魂神也」とある。魂、心の意。「闔闔」は、諸説あつて

## 第一章

東の門を出て見れば、乙女たちが雲のよう。雲のように群れなすが、私の思い寄せる人ではない。白い服青い頭巾つけた乙女こそ。共に楽しみたいものだ。

第二章 南の門を出てみれば、乙女たちがつばなのよう。つばなのように群れなすが、私の思い寄せる人ではない。白い服赤く染めた乙女こそ、共に楽しみたいものだ。

となる。この詩の詩意は、陳風・東門之墠篇と同じく、初夏の予祝儀禮たる歌垣で歌われた詩で、春の神を送り、夏の神を迎える詩である。また、鄭風・子衿篇は

東門で春の神を迎える詩であるが、城の東門は、以上で明らかに如く、春の神を迎え・送る神聖な祭りの聖地であった。従つて、東門之粉篇の興詞に歌われる依代としての呪物たる粉には、春の神が馮依するのである。宛丘は、陳風・宛丘篇に歌われていて、赤塚忠は「宛丘は、神靈の來臨する聖地として崇ばれていたことであろう。この歌は、その地の選ばれた青年たちが聖地の宛丘で神招きし、その精靈がその身に馮りついた象徴として鷺の羽を身に着け、行列を組んで、鼓・

缶などの楽器を打ち鳴らし、恐らくは舞いながら、宛丘から都城内の社へとやつて来る。それを道中に迎える若い女達が讃え歌つているのである（注11）」と論じている。宛丘もまた聖地であり、南門の傍らに在つた。南門の傍らの宛丘で、夏の神を迎えたのである。従つて、東門之粉篇の興詞に歌われる依代としての呪物たる粉には、夏の神が馮依するのである。であるから、ここで婆娑と言えば、巫舞を指すのである。第一章の譯は、

東門の楡、宛丘のくぬぎ。子仲の娘、その舞列のもとで舞う。

第二章に語釋を施す。「穀旦」は、毛傳は「穀、善也」、鄭箋は「旦、明也」と、良い朝の意に解する。「于差」は、「于」は、王引之は「聿于一聲之轉。言穀旦聿差。言穀旦聿逝也」と言う。語調を整えるための助字。「ニニニ」と讀むが、意味はない。「差」は、于省吾は「按、差應讀爲徂。……穀旦于徂、與三章穀旦于逝、語例同。……傳箋不知差徂之通」と言う。徂の假借字。第三章の「逝」と同じく、行く意と解す

るが、馬瑞辰が「此詩于差即吁嗟。……周官女巫、旱嘆則舞雩。月令、大雩帝。鄭注、雩、吁嗟求雨之祭也。

又鄭志答林碩難曰、董仲舒曰、雩、求雨之術、呼嗟之歌。呼嗟猶吁嗟也。古者巫之事神、必吁嗟以請」と言うが正しい。求雨儀禮の際に、あと巫が嘆声を發し、呪歌を歌つて神を呼び祈る意。「原」は、鄭箋に「南方原氏之女」と、姓と解するが、于省吾が「南方之原、謂南方高平之地也。朱子亦以原爲原野之原。傳箋……又以原爲氏、誤矣」と言うが正しい。東門・宛丘や東門之壇篇の壇と同じく、祭場である歌垣の場所。以上の語釋を踏まえて第二章を訓讀すると、

穀曰于差す、南方の原に。其の麻を績がず、女や婆娑す。(女、今本作市。據『潛夫論』浮侈篇「女也婆娑」改)

となる。

第二章を解釋する。語釋で述べているので詳しく述べじないが、この章は總て巫による巫舞の様子を歌つてゐる。南は夏を表すがゆえに、「南方之原」で巫が巫舞して夏の神を迎えるのである。第二章を譯すと、良い朝呪歌を歌い(夏の神の來臨を)祈る、南の

丘に。麻も紡がず、(巫たる)娘は舞列で舞う。となる。

第三章に語釋を施す。「于逝」は、馬瑞辰は「于逝、猶吁嗟也。……亦巫歌呼以事神耳」と言う。吁嗟と同じく、降神儀禮の際に、あと巫が嘆声を發し、呪歌を歌つて神を呼び祈る意。「越」は、王引之は「爾雅曰、粵、于也。又曰、粵、於也。字亦作越」と言う。

語調を整えるための助字。「」と讀むが、意味はない。「」は、林義光は「」と讀むが、意味はない。「」は、江村如圭は「俗名コアヒヒ、又ノ名ハゼニアフヒ」と言い、蘇轍は「」と讀むが、意味はない。「」は、高亨が「貽、贈」と讀むが、贈る意。「握椒」は、「握」は、鄭箋が「一握」と言う如く、「握りの意」。「椒」は、朱熹が「椒、芬芳之物也」と言う如く、良い香りのするサンショウ。この山椒は馬瑞辰が「椒亦巫用以事神者。離騷、巫咸將夕降兮、椒懷糈而要之。王逸注、椒、香物。所以降神是也。詩言

貽我者、蓋事神畢因相贈貽耳」と言う。巫が降神のためて用いる呪物。ここはその神事が終り、神の下され物として、参加した男性に巫が授けたのである。以上の語釋に據つて第三章を訓讀すると、

穀旦子逝<sup>うがせ</sup>し、越<sup>こ</sup>に以て殷<sup>おん</sup>り邁<sup>ま</sup>かん。爾を視れば<sup>せば</sup>攻<sup>サ</sup>の如く、我に握<sup>あ</sup>椒<sup>ハハ</sup>を貽<sup>タス</sup>れり。

となる。

第三章を解釋する。語釋で述べてゐるので詳しく述べるじないが、この章も第二章と同様に、巫による巫舞の様子を歌い、巫が降神のために用いる呪物たる山椒を降神儀禮の後に、參會者に與える様を歌つてゐる。しかし、この章の詩句からは、降神させる神靈が何かは分からぬ。第三章を譯すと、

良い朝アサヒ呪歌を歌い（神の降臨を）祈る、さてこそ走り行かん。（巫たる）貴女は（まるで）赤い花のよう、私に山椒を贈つてくれた。

となる。

東門之粉篇の詩意に就いて、毛序は

東門之粉、疾亂也。幽公淫荒、風化之所行、男女棄其舊業、亟會於道路、歌舞於市井爾。

と、幽公が淫荒で、下々の男女もそれに習い、家業を捨てて市井に歌舞するを謗る詩であると解し、朱熹は

此男女聚會歌舞、而賦其事以相樂也。

と、男女が集まり歌舞して楽しむ詩であると解す。しかし、何楷が『詩經世本古義』で

東門之粉、刺陳風也。巫覡盛行、女子往往棄其業而觀之。

と、巫覡に關わる詩であると解し、また姜炳璋が『詩序廣義』で

詩人目擊巫風、聚會歌舞以至男女淫亂、欲救正而事權不屬、故深疾而爲是詩、非男女自作也。蓋此篇亦巫覡媼神之事。……此是刺風俗。子仲之子、婆娑其下、男覡也。不績其麻、女也婆娑、女巫也。と、巫舞に於ける男女淫亂の様を歌うと解するは、ほぼ正鵠を得てゐる。なぜならば東門之粉篇は、これまで述べてきた如く、巫の巫舞による予祝儀禮を歌つたものであり、性の解放をともなう歌垣の場で歌われた詩であるからである。ただこの詩は、②で見た如く、押韻法上より韻讀すると、三章それぞれに異なる詩で、後にそれが一篇の詩として綴合されたものと考えざる

を得ない。しかし、東門之粉篇を一篇の詩として考えた場合、この詩の詩意は、巫の巫舞による春の神を送り、夏の神を迎える詩と解すべきであろう。

以上の如く、『詩經』に於ける木は、神靈の依り馮く依代であつた。わが國に於いても松の他に、椿は『古事記』雄略天皇の段に大后の歌に、一部を引くと「新嘗屋に生ひ立てる葉廣ゆつ眞椿」と有り、萩原浅男は「新嘗の御殿のそばに生い立つてゐる、葉の廣い神聖な椿（注12）」と譯している。神に新穀を捧げ、その年の豊年を感謝する儀禮である新嘗祭を行う神殿の傍らに生い立つ椿は、この歌の場合も神靈、恐らくは穀神か祖靈の依り馮く依代であると考えられる。以上の如く、我が國の古代の歌謡に歌われる木も、やはり『詩經』の興詞に神靈の依り馮く依代である事が明らかになつたと思う。呪物たる花・實・草・木には、或いは祖靈が、或いは水神が、或いは社稷神が、或いは春の神が、或いは夏の神が、或いは男女の靈が馮依するものだつたのである。

そのような呪的意義を持つ呪物が詠み込まれた興詞は、興詞が詩篇解釋上、詩全體の意味・内容を規定するがゆえに、例えば、祖靈が馮依するものであれば、解釋上その詩全體が宗廟に於ける祝婚歌である事を規定

田之什の裳裳者華篇・桃夭篇（周南）・木瓜篇（衛風）・澤陂篇（陳風）・東門之粉篇（陳風）・東門之墻篇（鄭風）・出其東門篇（鄭風）の諸篇を中心にして、それらの詩の呪詞たる興詞に詠み込まれた、呪物である花・實・草・木の呪的性質を考察してきた。なぜ興詞に使用せられる呪物・呪的行爲の持つ宗教的意味の規定を爲さねばならぬかと言えば、興詞は本來呪謡から發生した呪詞であり、そこに詠み込まれた呪物・呪的行爲の持つ意味が、興詞の意味・内容を規定し、興詞が詩全體の意味・内容を規定するからである（注13）。

し、春の神が馮依するものであれば、解釋上その詩全體

参照されたい。

が春の神を迎えるものである事を規定し、男女の靈が馮依するものであれば、解釋上その詩全體

5 「中國古代の植物學の研究」一五八頁。詳しくは同著「桃」の項参照。

が戀愛・結婚を歌うものである事を規定するのである。

6 有杖之杜・樺木篇の解釋は、注2の拙稿を参照さ

れた。『詩經』の諸篇を解釋する場合、必ず興詞に詠み込

7 「唱和形式の婚俗をめぐって」中（『京都女子大學文學部紀要』第一四卷）七八頁。

まれた呪物・呪的行爲の宗教的意義を明らかにしなければならぬ事は、これまで述べてきた。それと同様に、我が國古代の花・實・草・木にも、どのような宗教的意義が有るのかを明らかにしなければ、古代歌謡に対する正確な理解は得られないであろう。

8 『赤塚忠著作集』第五卷、一二〇二頁。  
9 詳しくは拙稿「『詩經』に於ける渡河の興詞とその展開に就いて」（『一松學舍大學論集』昭和五一）を参照されたい。

### 注

- 1 『折口信夫全集』第四卷、五五頁。
- 2 詳しくは拙稿「『詩經』に於ける君子に就いて」（『一松學舍大學東洋學研究所集刊』第二六集）を参照されたい。
- 3 『赤塚忠著作集』第五卷、一八八～一九一頁。
- 4 詳しくは拙稿「『詩經』に於ける魚の興詞とその展開に就いて」（『日本中國學會報』第二七集）を

### 引用参考文獻

- 『毛詩正義』（藝文印書館）  
吳季雲『吳氏遺著』（廣雅書局）

- 俞樾『群經平議』（藝文印書館）  
王引之『經義述聞』『經傳釋詞』（藝文印書館）  
陳奐『詩毛氏傳疏』（商務印書館）  
馬瑞辰『毛詩傳箋通釋』（中華書局）  
于鬯『香草校書』（中華書局）  
王先謙『詩三家義集疏』（中華書局）  
林義光『詩經通解』（中文出版社）  
丁惟汾『詩毛氏傳解故』（中華叢書編審委員會）  
  
于省吾『澤螺居詩經新證』（中華書局）  
聞一多『詩經新義』『詩經通義』（開明書店）  
屈萬里『詩經詮釋』（聯經出版事業公司）  
高亨『詩經今注』（上海古籍出版社）  
李雲光『毛詩重言通釋』（商務印書館）  
張樹波『國風集說』（河北人民出版社）  
程俊英等『詩經注析』（中華書局）  
江村如圭『詩經名物辨解』（大化書局）