

『詩經』に於ける水の呪力に就いて

福本郁子

(一)

『詩經』周南・漢廣篇は各章に水名の「漢（漢水）」が詠われる詩である。

周南・漢廣篇

第一章 南有喬木、不可休息。漢有游女、不可求思。漢之廣矣、不可泳思。江之永思、不可方思。
第二章 翹翹錯薪、言刈其楚。之子于歸、言秣其馬。漢之廣矣、不可泳思。江之永思、不可方思。
第三章 翹翹錯薪、言刈其蔓。之子于歸、言秣其駒。漢之廣矣、不可泳思。江之永矣、不可方思。

(押韻 第一章 ◎||幽部韻。●||陽部韻。 第二章 ○||魚部韻。●||陽部韻。 第三章 △||侯部韻。●||陽部韻)

この詩はこれまで、毛序が「漢廣、德廣所及也。文王之道、被于南國、美化行乎江漢之域、無思犯禮。求而不可得也」と言い、朱熹が「文王之化自近而遠、先及於江漢之間、而有以變其淫亂之俗。故其出游之女、人望見之而知其端莊靜一、非復前日之可求矣。因以喬木起興、江漢爲比、而反復永歎之也」と言う如く、南國に文王の徳化が及び、正しい禮が行われるようになったと説かれ、また方玉潤が「此詩即爲刈楚刈蔓而作、所謂樵唱是也。近世楚粵滇黔間、樵子入山、多唱山謳、響應

林谷。蓋勞者善歌、所以忘勞耳。其詞大抵男女相贈答」と言う如く樵歌であると説かれる一方で、三家詩によつて漢水の女神を祀る詩であることが古くから説かれてきた。この三家詩説は後に聞一多によつて補強され、「三家皆以游女爲漢水之神、卽相傳鄭交甫所遇漢皋二女。鄭交甫故事、未審起於何時代、要足證漢上舊有此神女傳說。近錢穆氏謂漢水卽古之湘水、然則漢之二女卽湘之二妃、所謂娥皇女英者也。娥皇女英者、舜之二妃、其傳說之起、自當甚古。因知以詩之游女爲神女、三家並同、其必有據」(『詩經通義』(甲)二)と解釋がなされた。そして如上の水神祭祀説は中國では殆ど顧みられず、他篇の解釋と同様、毛序等による傳統的解釋に據るものが主流であつた。

我が國に於いては赤塚忠^①・白川靜^②・家井眞^③が漢廣篇を水神祭祀詩と解しており、この他、高田眞治は毛序の傳統的解釋に依據し、目加田誠は方玉潤説に依據しているようである^④。

漢廣篇の三家詩説や聞一多説の如く中國で水神祭祀詩と解釋される詩は他に無く、我が國に於いてもそのように解される詩は至つて少ない。では『詩經』中に水神祭祀詩と解し得る詩は殆ど収録されていないのかと言へば實はそうではなく、水神祭祀を主題とする詩はもとより、水の呪力による豊饒・多産祈願を主題とする詩も含めると、その數は寧ろ多いと言つてよいものと思われる。

本論は從來、水神祭祀詩等の水の呪力を主題とする詩、または水の呪力が齎す豊饒・多産を祈願することを主題とする詩として解されてきた詩を概観し、更に同様の解釋を當てはめ得る他の詩に就いて新しい解釋を試みるものである。

(一)

古代に於いて水神が祀られた理由に就いては今更論證を要しないであろう。この點に就いては家井眞が詳細に論じている。

古代に於いては水に對し、『管子』水地篇に「故曰、水者何也、萬物之本原也」とある如く、水を萬物の本源的なもの

とする觀念が存在し、總ては水に據つて生成するという思想があつた。『管子』水地篇にはまた、「人水也、男女精氣合而水流形、……五月而成、十月而生」とあり、人間すら水より生ずると考えていたのである。であるから彼等は水の最も集合している河川を祀り、その源泉の存する山岳を祀つたのである。それは治水神たる禹が『尚書』呂刑に「禹平水土、主名山川」と記され、『史記』封禪書に「及秦竝天下、令祠官所常奉天地名山大川鬼神可得而序也」と記されるは、總て農耕、乃至は農耕儀禮と關係のあることなのである。『易』説卦に「潤萬物者、莫潤於水。……坎爲水」とあり、これ等の發想の下に水の代表である河川の祭祀は、その水が穀物の豐饒を齎すが爲に農耕社會にあつては請雨儀禮や豫祝儀禮としての性格を有していたのであつた。祭祀の對象たる河川は神格を有し、いつかそこに特定の神々を生ぜしむるは農耕民の必然であつた。『史記』封禪書に據れば、鹹河では男神たる河伯を祀り、漢（沔）水では女神を祀り、江水でも女神を祀つた。それは「江水、祠蜀」とあり、『索隱』に「廣雅云、江神謂之奇相、江記云、帝女也」とある。この他洛水の女神たる宓妃（曹植「洛神賦」）、汾水の神たる臺駘（昭公元年「左傳」）、湘水の男神たる湘君・女神たる湘夫人（『楚辭』九歌）等、枚擧に暇が無い。前述した『詩經』中の漢水の「游女（女神）」「伊人」も水神であつて、彼等も農耕儀禮の對象として祀られたのである。

水神とは河川のみならず、澤や谷、山岳にもその存在が信じられていた。要するに水の豊かな場所には水神が棲むと考えられていたようである。そしてそれらを祀つた最大の理由は彼等が農耕民であつたことに起因するのであり、その起源は遠く殷代にまで遡ることが可能である。

周南・漢廣篇

第一章 南有喬木、不可休息。漢有游女、不可求思。漢之廣矣、不可泳思。江之永思、不可方思。

第二章 翹翹錯薪、言刈其楚。之子于歸、言秣其馬。漢之廣矣、不可泳思。江之永思、不可方思。

第三章 翹翹錯薪、言刈其萑[△]。之子于歸、言秣其駒[△]。漢之廣矣、不可泳思。江之永矣、不可方思。

(押韻 第一章 ◎||幽部韻。●||陽部韻。 第二章 ○||魚部韻。●||陽部韻。 第三章 △||侯部韻。●||陽部韻)

(訓讀)

第一章 南に喬木有り、休ふべからず。漢に游女有り、求むべからず。漢の廣きこと、泳ぐべからず。江の永きこと、方すべからず。

第二章 翹翹たる錯薪、言に其の楚を刈る。之の子于に歸がば、言に其の馬に秣はん。漢の廣きこと、泳ぐべからず。江の永きこと、方すべからず。

第三章 翹翹たる錯薪、言に其の萑を刈る。之の子于に歸がば、言に其の駒に秣はん。漢の廣きこと、泳ぐべからず。江の永きこと、方すべからず。

(日本語譯)

第一章 (男達) 南には(水神の依代たる)高い木、(神聖な木であるがゆえ)憩うてはならぬ。漢水には女神、(尊いお方であるがゆえ)求めてはならぬ。

(女達) 漢水は廣く、泳いで渡ることはできぬ。江水は長く、舫で渡ることはできぬ。

第二章 (男達) 高く茂る雜木、(女神に供すべき)ニンジンボクを刈り取ろう。この子(漢水の女神)が(我等がもとで神聖な)結婚を交わすなら、(女神を永く止めんと)その馬に秣をやろう。

(女達) 漢水は廣く、泳いで渡ることはできぬ。江水は長く、舫で渡ることはできぬ。

第三章 (男達) 高く茂る雜木、(女神に供すべき)ヌマヨモギを刈り取ろう。この子(漢水の女神)が(我等がもとで神聖な)結婚を交わすなら、(女神を永く止めんと)その駒に秣をやろう。

(女達) 漢水は廣く、泳いで渡ることはできぬ。江水は長く、舫で渡ることはできぬ。

家井眞が指摘する如くこの詩は各章前四句と後四句が謠い手を異にする男女唱和形式の詩であり、前四句を男性達が謠い、後四句を女性達が謠う構成となっている。かく解釋し得る理由に就いて家井は特に觸れていないが、全體の押韻を見てみると、各章前四句、後四句で換韻していること、また各章後四句には句末の語助詞である「矣」と「思」が交互に使用されていることから、各章前四句と後四句とでは明らかに句の構成が異なっているのがわかる。

第一章には漢水の女神の依代たる神樹（「喬木」）を呪物とする興詞が使用されており、第二、三章には焼畑農耕に於ける豊饒の豫祝儀禮の一部である草木伐採を呪的行爲とする興詞が使用されている。この草木を伐採する行爲は、本來焼畑農耕に於いて野に火を放つのに先んじて行われるもので、伐採した雑木は河川等に棲むとされた水神に供せられた。つまり漢廣篇は第一章と第二、三章の興詞の種類は異なるが、それぞれの興詞を使用する目的は同じで、それは漢水の女神を來臨せしめて祀り、農作物の豊饒を祈願することにあつたのである。ただその神聖性が極めて稀薄であることは、この詩が男女唱和形式で構成されていること、また各章にて女達が謠う「漢之廣矣、不可泳思。江之永思、不可方思」の句が渡河儀禮を背景とする句であることから明らかであろう。所謂歌垣詩として使用されたと考えられる詩の前身は、水神等の豊饒を齎すとされた神々を祀る詩である場合が多い。神々を迎え祀る詩がその神聖性を失い、その結果歌垣詩として定着したのである。それは、本來春の農耕豫祝儀禮の一部として舉行されてきた歌垣が、次第に男女が互いに配偶者を求める場となつてしまつたことによるものと考えられる。男女の性的交合が類感呪術的に穀物の稔りを助長させるものと信ぜられたが故に男女が互いに配偶者を求めていたものが、何時しかその目的が忘れ去られ、單に配偶者を求める爲だけに歌垣が行われるようになったことは、現在でも中國少數民族の間で行われている歌垣を見れば容易に推測し得よう。

秦風・蒹葭篇は赤塚忠・白川靜・家井眞によつて水神祭祀詩と解釋された詩である。

秦風・蒹葭篇

第一章 蒹葭蒼蒼。白露爲霜。所謂伊人、在水一方。溯洄從之、道阻且長。溯游從之、宛在水中央。

『詩經』に於ける水の呪力に就いて

第二章 蒹葭萋萋、白露未晞。所謂伊人、在水之湄。溯洄從之、道阻且躋。溯游從之、宛在水中坻。

第三章 蒹葭采采、白露未已。所謂伊人、在水之涘。溯洄從之、道阻且右。溯游從之、宛在水中沚。

〔押韻 第一章 ○||陽部韻。 第二章 ◎||脂部韻。●||微部韻：脂微合韻。 第三章 △||之部韻〕

〔訓讀〕

第一章 蒹葭蒼蒼たり、白露霜と爲る。謂ふ所の伊の人、水の一方に在り。溯洄して之に従ふも、道阻しく且つ長し。溯游して之に従ふも、宛として水の中央に在り。

第二章 蒹葭萋萋たり、白露未だ晞かず。謂ふ所の伊の人、水の湄に在り。溯洄して之に従ふも、道阻しく且つ躋る。溯游して之に従ふも、宛として水の坻に在り。

第三章 蒹葭采采たり、白露未だ已まず。謂ふ所の伊の人、水の涘に在り。溯洄して之に従ふも、道阻しく且つ右す。溯游して之に従ふも、宛として水の沚に在り。

〔日本語譯〕

第一章 盛んに茂れるヒメヨシとアシ、白き露は霜となる。我思うこの方は、水のほとりに。遠回りしてあと追うも、(手を觸れ難きこと)險しく長い道の如し。神遊びしてあと追うも、みめよき方は水のほとりに。

第二章 盛んに茂れるヒメヨシとアシ、白き露はまだ乾かぬ。我思うこの方は、水のほとりに。遠回りしてあと追うも、(手を觸れ難きこと)險しき坂の如し。神遊びしてあと追うも、みめよき方は川の中洲に。

第三章 盛んに茂れるヒメヨシとアシ、白き露はまだやまぬ。我思うこの方は、水のほとりに。遠回りしてあと追うも、(手を觸れ難きこと)險しく曲がれる道の如し。神遊びしてあと追うも、みめよき方は水のほとりに。

この詩の「蒹葭蒼蒼、白露爲霜。所謂伊人、在水一方。溯洄從之、道阻且長。溯游從之、宛在水中坻」に就いて赤塚忠は「人を思うとするよりは、神遊びに従うとする方が適わしく、あたかも『楚辭』九歌の湘君篇・湘夫人篇の粉本であること

を思わしめるのである。兼葭は神靈の來往する所であり、『白露爲霜（白露は霜と爲る）』とは『白露未晞（白露は未だ晞かず）』と同趣であつて、古代においては濕潤することは瑞祥と考えられていたのである¹⁷と論じており、「兼葭」が神靈の依代であること、また兼葭篇が『楚辭』九歌の湘君篇・湘夫人篇の原典であることを示唆している。即ちここで赤塚が言う神靈とは水神であり、この詩を水神祭祀詩と見なしていることがわかる。その後赤塚は、『若草の』という枕詞と八千矛神の妻覓ぎの歌問答」の中で一層明確に「河川の神を祀るには、その聖所の草木が依代に見立てられる。『詩經』秦風の兼葭篇は、冬、川に報賽する歌である……『兼葭』は、その川の神の依代である¹⁸」と論じている。

白川静は兼葭篇を「水神祭祀の歌。（周南・漢廣）と同じく、水の女神を祀る歌。その祭儀は、神婚のために出遊する女神を追迹するという形式をとる。しかし女神は、その祀る者の追迹をのがれて無事に神婚を果たし、祭儀を終る¹⁹」と解するが、ここで言う「神婚」とは「神と神」との婚姻を想定しているようである²⁰。しかしこの場合は神とそれを祀る側の人間、即ち「神と人」とが結婚する形式をとつた詩と解すべきであろう。

兼葭篇は各章に水神の依代たる「兼葭」を呪物とする興詞を使用した神婚形式の水神祭祀詩であり、その内容は水神が來臨したことを諺うものである。各章に見える「白露」は水神が來臨したことを象徴する語である。「白」は水や水神の象徴であり、白色の露が「兼葭」の上に降りるとは、既に水神が依代に憑依したことを示しているものである。

衛風・考槃篇は赤塚忠²¹・荒木日呂子²²によって水神祭祀詩と解釋された詩である。

衛風・考槃篇²³

第一章 考槃在澗。碩人之寬。獨寐寤言。永矢弗諼。

第二章 考槃在阿。碩人之適。獨寐寤歌。永矢弗過。

第三章 考槃在陸。碩人之軸。獨寐寤宿。永矢弗告。

（押韻 第一章 ○〓寒部韻。 第二章 ◎〓歌部韻。 第三章 ●〓覺部韻）

〔訓讀〕

第一章 槃を考^なして澗に在り、碩人之れ寛たり。獨^{ひと}り寐^いね寤^さめて言ふ、永^{なが}く矢^{ちか}つて諉^{いつわ}らず、と。

第二章 槃を考して阿に在り、碩人之れ適たり。獨^{ひと}り寐^いね寤^さめて歌ふ、永^{なが}く矢^{ちか}つて過^{あや}まず、と。

第三章 槃を考して陸に在り、碩人之れ軸たり。獨^{ひと}り寐^いね寤^さめて宿^{うた}ふ、永^{なが}く矢^{ちか}つて告^みさず、と。

〔日本語譯〕

第一章 (我は) 神招きして谷間に居り、(來り至つた) 假面のお方(＝水神) は眉目麗しい。(我は貴方と) 共寢し目覺めて(誓いの言葉を) 言う、「生涯貴方にお仕えして誓いを破ることはありません」と。

第二章 (我は) 神招きして河の隈に居り、(來り至つた) 假面のお方(＝水神) は眉目麗しい。(我は貴方と) 共寢し目覺めて(神祀りの歌を) うたう、「生涯貴方にお仕えして誓いを破ることはありません」と。

第三章 (我は) 神招きして小高い岸邊に居り、(來り至つた) 假面のお方(＝水神) は眉目麗しい。(我は貴方と) 共寢し目覺めて(神祀りの歌を) うたう、「生涯貴方にお仕えして誓いを破ることはありません」と。

先に述べた如く、考槃篇を水神祭祀詩と解するのは赤塚忠と荒木日呂子のみである。荒木日呂子はこの詩を「農耕のために水神を迎える歌謠であつて、水神となる神人が澗から阿を経て陸路を通り社の方へと進んで來るのに巫女が従い、それに隨つて乙女たちが列になりこれを歌つて農耕の幸を與える水神を喜び迎える意を表している」と論じ、赤塚忠は「碩人が考槃(槃は凡と同意)して水神を招き、その精靈である水を身につけて、河水の神をのりうつらせ、岸邊の阿から丘の上に出、次第に祭宮に來る。すると、前夜から齋戒^{ものいみ}して身を清めていた女子の合唱隊がこれを歌つて、河水の神に對し二心のない誠意を述べて、河水の氾濫・涸渇などの災害のないことを祈つたのである」と論ずるが、兩氏の解釋で首肯し難い點が一つある。それは各章首句に謠われる「考槃在澗」「考槃在阿」「考槃在陸」の主語を「碩人」と解している點である。つまり兩氏によると「考槃」とは「碩人」、即ち水神の尸自身が神降しをして自ら水神の靈力をまとう意となる。

神降しをして「澗」「阿」「陸」に居るのは巫女と考えるべきである。「碩人」は確かに兩氏が論ずる如く水神の尸であるが、神降しをしてこの人物に水神の靈を憑依せしめるのは巫女の役目である。神降しをする巫女が「澗」「阿」「陸」と次々に居場所を変えるのは、水神が自在にその居場所を変えて移動する後を巫女が追いかけて神遊びするを示している。これは先に述べた秦風・蒹葭篇の「溯洄從之」「溯游從之」が巫女の神遊びを諺うものであつたのと同じである。従つて、詩に「澗」「阿」「陸」と諺う巫女の居場所は、實は「碩人」の居場所ということになる。

また考槃篇は蒹葭篇と同様、水神と巫女による神婚形式の水神祭祀詩であり、それは「獨寐」という語に顯著に現れている。これは水神と巫女との同衾を意味する語で、本来目に見えぬ者との共寝であることから巫女は「獨り」なのである。神や祖靈の齎す福祿は大抵接觸という方法によつて人間に齎されると考えられた。例えば祖靈祭祀に於ける直會に於いて、祖靈が飲食し終えた供物を參會者が口にする行爲は、供物を媒介として祖靈と間接的に接觸したということになる。祖靈の靈力を感染呪術的に體感することで古の人々は福祿が齎されたと感じたのである。考槃篇に諺われる水神と巫女が同衾する行爲は、巫女が水神の靈力を身に帯びる爲の神聖な行爲であつたと考えられる。

(三)

以上、これまで赤塚忠・白川靜・家井眞・荒木日呂子によつて水神祭祀詩と解されてきた周南・漢廣篇、秦風・蒹葭篇、衛風・考槃篇を見てきた。『詩經』にはこのように水神を直接祀ることを主題とする詩篇が實は他にも多く収録されている。そしてかかる直接的な祭祀を主題とする詩の他、水の呪意が間接的に詩の主題に関わつているものもまた多くある。それは渡河儀禮を含む歌垣を背景とする詩、焼畑農耕儀禮に由來する草木伐採詩、懷妊を祈願する結婚の祝詩、繁榮を祈願する詩である。

渡河を謠う詩に就いては既に家井眞によつて詳細に論ぜられているので、ここで詳しく論ずる必要はなからう。家井によると、渡河とは本来、農耕豫祝儀禮の一環として、河水が大地に豊饒を齎し、類感呪術的に女性に多産を齎すことを期待して行われたものであり、言うまでもなく水の呪意に深く関わつた呪術的行爲であつた。そして周南・漢廣篇、邶風・匏有苦葉篇、邶風・谷風篇、衛風・氓篇、衛風・河廣篇、鄭風・褰裳篇、鄭風・溱洧篇等がこれに當たると考えられる。

燒畑農耕儀禮に由來する草木伐採詩に就いては筆者が既に論じて來たところである。例えば周南・汝墳篇第一、二章に「遵彼汝墳、伐其條枚」「遵彼汝墳、伐其條肄」と謠われる草木を伐採する行爲は、本来燒畑農耕の火入れ前に行われる草木の伐採作業に起源を有する豊饒豫祝の爲の模倣儀禮である。燒畑農耕に於いて耕地に火を放つ場合、その地の植生は必ず伐採される。繁茂する雜草を伐採して初めて火入れが可能となるのである。つまり燒畑農耕に於ける一番最初の作業が雜草の伐採であり、この作業無くして耕地に火入れはできず、火入れをせずして土壤は肥沃にはなり得ない。故に古の人々はこの燒畑の重要な作業工程の一段階である草木伐採を儀禮的に模倣演出し、刈り取つた雜木の一部は束ねられ、更に穀物の豊饒が保障されることを期待して、これを河水の神に供したのである。汝墳篇の詩中に雜木の伐採とともに河水の流れを謠い込んでいる理由はここにある。これらの詩中で直接的に豊饒を豫祝する呪術的行爲は草木の伐採であるが、間接的に豊饒を豫祝するものとして謠い込まれたのが河水の流れであつた。冒頭に引用した神婚形式の水神祭祀詩である周南・漢廣篇の第二、三章首二句に「翹翹錯薪、言刈其楚」「翹翹錯薪、言刈其萑」と、草木伐採が謠われた背景にもこれと同様の呪術的觀念が存していたとみるべきで、刈り取つた「楚」や「萑」は漢水の女神に供すべきものであつた。

大地に豊饒を齎すとされた水の呪力は類感呪術的に女性に多産を齎すとも信じられた。故に河水の流れを結婚の祝歌に興詞として謠い込むことで、嫁いでゆく女性の速やかな妊娠と多子が祈願せられたのである。邶風・泉水篇がこれに當たる。

邶風・泉水篇²⁸

第一章 嗟彼泉水、亦流于淇。有懷于衛、靡日不思。爰彼諸姬、聊與之謀。

第二章 出宿于泚、飲餞于禰。女子有行、遠父母兄弟。问我諸姑、遂及伯姊。

第三章 出宿于干、飲餞于言。載脂載輦、還車言邁。遄臻于衛、不瑕有害。

第四章 我思肥泉、茲之永歎。思須與漕、我心悠悠。駕言出遊、以寫我憂。

(押韻 第一章 ○||之部韻。 第二章 ●||脂部韻。 第三章 △||寒部韻。 ▲||月部。 第四章 △||寒部韻、

◎||幽部韻)

〔訓讀〕

第一章 恚^{ひつ}たる彼の泉水、亦^{また}淇に流る。衛に懷^なふもの有り、日に思^{ひび}はざる靡^なし。變^{れん}たる彼の諸姫よ、聊^{なが}はくは之と與^{とも}に謀^{はか}

らん。

第二章 出づるに泚に宿^{とど}まり、禰に飲餞せん。女子行^とぐ有り、父母兄弟より遠^とさかる。我が諸姑に問^とひ、遂に伯姊に及^{およ}ば

ん。

第三章 出づるに干に宿^{とど}まり、言に飲餞せん。載^こに脂^{あぶら}し載^こに輦^{くまひろう}ち、車を還^{めく}らして言に邁^こかん。遄^{すみ}やかに衛に臻^{いた}り、害有ら

ざらん。

第四章 我肥泉を思^{ます}ひ、茲^{ます}之^{もつ}て永歎す。須と漕とを思^{ます}ひ、我が心悠悠たり。駕して言に出遊し、以て我が憂^{のぞ}ひを寫^{のぞ}け。

〔日本語譯〕

第一章 (男) 涌き出るあの泉の水は、淇水に流れ込む。衛の國には(私の) 思いを寄せる人がいて、日々(その人を) 思

わぬことはない。麗しきあの乙女達よ、貴女達と共に婚事を語り合いたいものだ。

第二章 (女) (あの人のもとへ嫁ぐ爲の) 出立に際して(國境の) 泚に止まり、禰(泚)で(境界神を祀り) 送別の宴を

ひらこう。女というものは(何時かは異國へ) 嫁ぎ行き、父母兄弟より遠^とさかるもの。まだ伯母達や姊達に
お尋ねしたいことがあるのに(もう出發せねばなりません)。

第三章 (男) (あの人を迎えに行く爲の) 出立に際して(國境の) 干に止まり、言(干)で(境界神を祀り) 送別の宴をひらこう。車輪に油さし、くさび打ち、馬車を廻らして(あの人のもとへ) いざ行かん。(境界神を祀り旅の無事をお祈りしたので) 馬車は速やかに衛に着き、禍などは起きぬだろう。

第四章 (女) (故郷を流れる) 肥泉を思い出し、(別れを告げた家族を思い) ますます嘆き悲しむ。(故郷の) 漕(須)を思い出し、私の心は憂え傷む。(我が夫となるあの人よ) いざ馬を馳せ國を出で、(故郷を思う) 我が心の憂いを除いておくれ。

日本語譯を見てわかる如く、結婚する男女の唱和詩である。但し、第一章で謠い手が思う相手に對して用いる稱謂が「諸姬」と複数形となつてゐることから、少なくともこの章は本來、男性の謠い手によつて謠われた歌垣詩であつたものの斷片であつたと考えられる。これに對して第二章は「女子有行、遠父母兄弟」と、婚姻詩特有の表現が用いられており、婚姻の祝詩とみなくてはならない。『詩經』中の婚姻の祝詩の多くは懷妊を祈願するものである。そして既に述べた如く歌垣が行われる目的は、一義的には大地の豊饒を祈願することであり、二義的には女性の多産を祈願することにあつた。つまり結婚の祝詩と歌垣詩が謠われる目的には著しい類似點が見られることがわかる。その類似點故に泉水篇は歌垣詩の一部が婚姻詩の中に取り込まれたものである可能性があると思う。つまりこの詩の中に「毖彼泉水、亦流于淇」と謠われる河水の流れは、嫁いでゆく女性の速やかな妊娠と多子を願つて謠い込まれた興詞であつたと考えられる。

以上の如く、女性に速やかな妊娠を齎し多子を齎すと信ぜられた水は、繁榮を齎す興詞として一族の繁榮や和合を祈願する祖靈祭祀にも用いられた。かかる詩に就いては次章に於いて詳しく解釋することとする。

一族に繁榮を齎す興詞として水が使用されているのは、小雅・鴻鴈之什・沔水篇である。

小雅・鴻鴈之什・沔水篇

第一章 沔彼流水、朝宗于海。鴻彼飛隼、載飛載止。嗟我兄弟、邦人諸友。莫肯念亂、誰無父母。

第二章 沔彼流水、其流湯湯。鴻彼飛隼、載飛載揚。念彼不蹟、載起載行。心之憂矣、不可弭忘。

第三章 鴻彼飛隼、率彼中陵。民之訛言、寧莫之懲。我友敬矣、讒言其興。

(押韻 第一章 ○||之部韻。 第二章 ◎||陽部韻。 第三章 ●||蒸部韻)

〔語釋〕○「沔」は毛傳に「沔、水流滿也」とあり、馬瑞辰が「沔、衍聲相近。說文、衍、水朝宗于海兒也。……沔蓋衍字之假借」と言う如く衍の假借字で、水の滿ちる様を形容する語。○「朝宗」は鄭玄が「水流而入海、小就大也。喻諸侯朝天子亦猶是也。諸侯春見天子曰朝、夏見曰宗」と、水が海に流れ込むことを諸侯が天子に朝見するに喩えたものとするは、『周禮』大宗伯の「春見曰朝、夏見曰宗、秋見曰覲、冬見曰遇」によつたものである。以後これが通説となり、鄭玄説を踏襲するものが多いが、依據すべきではない。「朝宗」は『尙書』禹貢にも「江漢朝宗于海」とあり、ここもまた先の鄭玄説を踏襲した解釋が殆どであるが、王先謙が「先謙案、廣雅釋詁、宗、聚也。如段說此宗當訓聚」(『尙書孔傳參正』卷六)と、「宗」は聚意であると解し、更に加藤常賢が「普通『朝宗』を天子に朝宗する意で解釋するが、それは望文生義であると思ふ。『朝宗』とは疊韻の連言であつて、余は『聚』の一義に見るべきで、王先謙が『聚』に解するに據るべき²⁹⁾であろう。「朝宗」は疊韻連言の語で、聚、あつまる意。「沔彼流水、朝宗于海」は滿々と水を湛える川の流れが海に集まるという意で、水の豊かさを言うもの。○「鴻」は秦風・晨風篇「鴻彼晨風」の毛傳に「鴻、疾飛貌」とある如く、速く飛ぶ様を形容する語。○「隼」は和名ハヤブサ(江村如圭)。『詩經』に於いて鳥は神や祖靈の表象として使用される。ここは祖先の魂の表象。○「載」は裴學海が「載、猶乃也」と言う如く「こころ」と讀む語助詞。○「嗟」は裴學海が「嗟、爲一歎詞」と言う如く「ああ」と讀む感嘆の辭。○「兄弟」は廣く同族の者を指している語。○「邦人」は程俊英等が「邦、本

義は諸侯受封的地域、引申爲國。邦人、國人」と言う如く國人の意。○「莫」は鄭玄が「莫、無也」と言う如く無で、ない意。「莫肯念亂」は平安の世であるので、敢て亂世を思う者はいないという意。○「湯湯」は衛風・氓篇「淇水湯湯」の毛傳に「湯湯、水盛貌」とある如く水が盛んに流れる様を形容する語。○「不蹟」は毛傳に「不蹟、不循道也」とあるに従い、道に循わぬ意と解するのが通説となつていようであるが、これも據るべきではなからう。「不」は、朱駿聲が「不假借爲丕」（『說文通訓定聲』）と言う如く、丕の假借字で、大いにの意。不・丕は金文の用例では通用し、また大雅・文王之什・大明篇に見える「不顯」の語は、『左傳』僖公二十八年には「丕顯」に作る。「蹟」は王先謙が「蹟者、迹之或字」と言う如く迹の或體字で、『金文常用字典』「迹」字の項には「通蹟、功蹟。師族篋、敬母（母）敗迹（蹟）。左傳莊公十年、齊師敗績。又莊公十一年、凡師、敵未陳曰敗其師、皆陳曰戰、大崩曰敗績。杜預注、師徒撓敗若沮岸崩山喪其功蹟、故曰敗績。孔疏、績訓爲功、喪其功蹟、故曰敗績」とある。即ち「蹟（＝迹）」は績で、功蹟、功業の意である。「不蹟」とは大いなる功業の意で、祖先の残した偉業のことを言う。○「不可」は例えば朱熹が「水盛隼揚、以興憂亂之不能忘也」と言う如く、不能（……することができない）の意に解するものが多いが、ここは禁止の意に解し、「……してはいけない」と譯す。○「弭忘」の「弭」は王先謙が「周語賈逵注、弭、忘也。是忘與弭同義」と言う如く忘で、「弭忘」は忘れる意。○「率彼中陵」の「率」は程俊英等が「率、沿」と言う如く、沿う意。「中」は馬瑞辰が周南・葛覃篇の「施于中谷」に就いて「詩言中谷者、凡詩言中字在上者、皆語詞。施于中谷、猶言施于谷也、施于中逵、施于中林、猶言施于逵、施于林也。中心有違、中心好之、中心藏之、凡言中心者、猶言心也。又詩瞻彼中原、于彼中澤、中田有廬之類、中皆語詞」と言う如く語助詞で、訓讀では特に讀まない。「陵」は『說文』に「陵、大自也」とある如く大きい自^{おの}の意。○「民之訛言」の「訛」は鄭玄が「訛、僞也」と言い、また陳奐が「民之訛言、說文引詩作譌言。無訛字」と言う如く『說文』はこの句を「民之譌言」に作る。僞、譌はいつわりの意。○「寧莫之懲」の「寧」は、陳奐が「寧、猶胡也」と言う如く胡で、訓讀では「なんーゾ」と讀む。「懲」は毛傳に「懲、止也」とあり、陳奐が「懲、艾也。艾、亦止也。懲艾同義」と言う如く艾と同義。艾は小雅・鴻鴈之什・庭

燎篇に「夜未艾」とあり、王念孫が「夜未艾猶言夜未央耳。襄九年左傳、大勞未艾、杜注云、艾、息也。哀二年傳、憂未艾也、宣十二年傳、憂未歇也。歇、息、艾者皆已也」(『廣雅疏證』)と云う如く、已で、やむ、とどめる意。○「敬」は屈萬里が「敬與敬通、戒慎也。按、敬、謹也。此義常見尙書」と云う如く謹で、つつしむ意。○「興」は高亨が「興、起也」と云う如く起で、おこる意。

〔訓讀〕

第一章 汚たる彼の流水は、海に朝宗す。鳩たる彼の飛隼は、載こに飛び載に止まる。嗟あ我が兄弟よ、邦人諸友よ。肯あへて亂を念ふ莫く、誰か父母無からんや。

第二章 汚たる彼の流水は、其れ流ること湯湯たり。鳩たる彼の飛隼は、載に飛び載に揚がる。彼の不おほいなる蹟を念ひ、載に起ち載に行かん。心の憂ふるも、弭忘すべからず。

第三章 鳩たる彼の飛隼は、彼の陵そに率そふ。民の訛言は、寧なんぞ之とを懲とむる莫からんや。我が友よ敬め、讒言其れ興らんや。

〔日本語譯〕

第一章 豊かなる川の流水は、海へと集まりゆく。はやく飛ぶハヤブサは、飛びつ止まりつ。ああ我が同族の者よ、國人よ諸友よ。(この平安の世には)亂世を思う者などなく、父母を亡くす者もない。

第二章 豊かなる川の流水は、満々と水を湛えて流れゆく。はやく飛ぶハヤブサは、飛びつ上がりつ。(祖先の)偉業を思いつつ、いざ立ち行かん。心沈めるときも、(祖先の偉業を)忘れるな。

第三章 はやく飛ぶハヤブサは、高き丘に沿つて飛ぶ。人のいつわりの言葉は、止めるべきもの。皆でつつしめよ、さすれば讒言の起こるはずはなし。

前二章首二句に見える「汚彼流水、朝宗于海」「汚彼流水、其流湯湯」は毛傳・集傳ともに「興也」とする。該句は水の興詞であり、川が水を満々と湛えて海に流れるを謠い込むことによつて、大地に豊饒が齎されるとともに類感呪術的に女性

に多産が齎され、延いては一族に繁榮が齎されると信じられたのである。かく考える理由はこの詩が祖靈祭祀詩と解し得るからである。それは第二章に見える「念彼不蹟」が先祖の偉業を思う意に解し得ること、また全章に見える「隼（ハヤブサ）」の飛來が祖靈降臨を象徴していると考えられることから明らかであろう。⑩ そうであるならば、詩中に見える「兄弟」「邦人」「諸友」とは、先祖を同じくする子孫、即ち一族の者同士を言う稱謂に他ならず、これら一族の者が和合し、祖先の偉業を忘れぬことを誓う内容となつてゐることがわかる。従つて沔水篇の詩中に水の興詞が使用された目的は一族の繁榮を祈願することにあつたと考えざるを得ないのである。

沔水篇の如き一族の繁榮祈願の目的で水を興詞として使用する詩は他に小雅・鴻鴈之什・斯干篇がある。水の興詞が見えるのは第一章で、「秩秩斯干、幽幽南山。如竹苞矣、如松茂矣、兄及弟矣、式相好矣。無相猶矣（秩秩たる斯の干、幽幽たる南山。竹の苞れるが如くあれ、松の茂れるが如くあれ。兄及び弟よ、式て相好せよ。相猶むこと無かれ）」と謠われており、首二句に使用される「干（＝澗）」「南山」は水源たる呪物であり、これを興詞として詩中に謠い込むことで一族に繁榮が齎されると信ぜられたのである。「如竹苞矣、如松茂矣」は竹の盛んな繁殖力と松の常緑からくる永續性に由來する豫祝の句で、水源たる「干」や「南山」の水より齎された一族の繁榮が、更に盛んに永く續くことを願つて添えられたものである。

(五)

最後に、冒頭で概観してきた水神祭祀詩に就いて少しく解釋を試みたいと思う。冒頭に於いては周南・漢廣篇、秦風・蒹葭篇、衛風・考槃篇が、從來水神祭祀詩であると解されてきたことに就いて觸れた。これ以外に水神祭祀詩と解釋し得る詩として、召南・江有汜篇、唐風・揚之水篇を解釋する。

召南・江有汜篇^⑪

第一章 江有汜。之子歸、不我以。不我以、其後也悔。
第二章 江有渚。之子歸、不我與。不我與、其後也處。
第三章 江有沔。之子歸、不我過。不我過、其嘯也歌。

(押韻 第一章 ○||之部韻。 第二章 ◎||魚部韻。 第三章 ●||歌部韻)

(訓讀)

第一章 江に汜有り。之の子歸ぐに、我と以にせざらんや。我と以にせざらば、其の後に悔へん。

第二章 江に渚有り。之の子歸ぐに、我と與にせざらんや。我と與にせざらば、其の後に處へん。

第三章 江に沔有り。之の子歸ぐに、我に過らざらんや。我に過らざらば、其れ嘯ひ歌はん。

(日本語譯)

第一章 長江には豊かな支流がある。あの方(=水神)が嫁ぐ先は、我がもとではないのだろうか。我がもとでないのなら、後で私は憂い悩むだろう。

第二章 長江には豊かな支流がある。あの方(=水神)が嫁ぐ先は、我がもとではないのだろうか。我がもとでないのなら、後で私は憂い悩むだろう。

第三章 長江には豊かな支流がある。あの方(=水神)が嫁ぐ先は、我がもとではないのだろうか。我がもとでないのなら、(貴女が来てくれるまで)歌を歌おう。

江有汜篇は長江の支流に棲む水神の來臨を祈願する詩である。各章首句に見える「汜」「渚」「沔」は河川の支流の意であり、「江」は長江の古名であるから、各章首句「江有汜」「江有渚」「江有沔」は長江にある支流を諺う句で、そこが豊富な水量に恵まれた河川であることを示す水の興詞であることがわかる。これまで解釋してきた結婚の祝詩や繁榮祈願の詩の如く、水が齎す呪力への期待が根底に存していることは言うまでもないが、何よりここは河川(=水)が祀る対象となつてい

る。従つて「之子」とはその長江の支流に棲むと信じられた水神とみるべきで、その神の來臨を待ち侘びる祀る側の人間の情を「之子歸、不我以」「之子歸、不我與」「之子歸、不我過」と謠うのである。多くの降神詩がそうであるように、この詩も神と人との所謂神婚形式をとつた詩である。

江有汜篇は長江の支流を水の興詞として謠い込んだ詩であつたが、河川に棲む水神が憑依する依代たる呪物を興詞に謠い込んだ詩がある。唐風・揚之水篇である。

唐風・揚之水篇

第一章 揚之水、白石鑿鑿。素衣朱襮、從子于沃。既見君子、云何不樂。

第二章 揚之水、白石皓皓。素衣朱繡、從子于鵠。既見君子、云何其憂。

第三章 揚之水、白石粼粼。我聞有命、不敢以告人。

〔押韻〕第一章 ○〓藥部韻。第二章 ◎〓幽部韻。●〓覺部韻：幽覺通韻。第三章 △〓眞部韻

〔語釋〕○「揚之水」の「揚」は丁惟汾が王風・揚之水篇で「揚爲蕩之聲借」とし、また同篇の集傳に「揚、悠揚也。水緩流之貌」とある如く水がゆつたりと流れる様を形容する語。「之」は王引之が「之、語助也。詩君子偕老曰、玼兮玼兮、其之翟也。其之翟、其翟也。之、語助耳。蓼莪曰、鮮民之生、不如死之久矣。言不如死久矣也」(『經傳釋詞』)と言う。王引之はここに揚之水篇を擧げていないが、君子偕老篇「其之翟也」の「之」や蓼莪篇「不如死之久矣」の「之」と同じく語助詞であり、訓讀では特に讀まない。○「白石鑿鑿」の「白石」は水神の依代。これに就いては後述する。「鑿鑿」は毛傳に「鑿鑿、鮮明貌」とあり、陳奐が「鑿讀爲鑿。說文、糲米一斛、舂爲八斗曰鑿、爲米六斗大半斗曰粲。故鮮明謂之粲。亦鮮明謂之鑿。重言之曰粲粲。亦曰鑿鑿。聲義相近」と言う如く、白く鮮やかな様、鮮明な様を形容する語。○「素衣朱襮」の「素」は召南・羔羊篇の「素絲五紞」の毛傳に「素、白也」とある如く、白い意。白色は水を象徴する色で、ここでは水神の尸が着用する祭服を指す。「襮」は毛傳に「襮、領也」とあり、孔穎達が「襮爲領之別名也」と言う如く領もとの意。「朱襮」

は朱色の領。○「子」は林義光が「子卽下文所謂君子」と言う如く下句の「君子」を指す。但し林義光が「君子」を桓叔と解するは誤り。○「沃」「鵠」は毛傳に「沃、曲沃也」「鵠、曲沃邑也」とあり、馬瑞辰が「瑞辰按、鵠古通作皋。易林否之師曰、揚水潛擊、使石絜白、衣素表朱、戲遊皋沃。義本此詩。皋沃卽此詩從子于沃、從子于鵠也。皋與鵠古同聲、皋通作鵠、猶周禮皋舞當爲告、左傳定四年經、盟于皋鼬、公羊傳作浩油也。皋者、澤也。鶴鳴詩毛傳、皋、澤也。韓詩、九皋、九折之澤。易林、戲遊皋沃、豫之大過又作遊戲皋澤、是知沃亦澤也。澤也、皋也、沃也、蓋析言則異、散言則通。襄二十五年左傳、鳩藪澤、牧濕皋、井衍沃、此析言也。鶴鳴傳訓皋爲澤、易林皋沃一作皋澤、此散言也。曲沃本取沃澤之義、故詩別稱皋、鵠以協韻、三家詩从本字作皋、毛詩假借作鵠。傳云、鵠、曲沃邑者、正謂鵠卽曲沃、非謂曲沃之旁別有邑名鵠也。水經注、涑水又西南、逕左邑縣故城南、故曲沃也。晉武公自晉陽徙此、秦改爲左邑縣、詩卽謂從子于鵠者也。以鵠與曲沃爲一、正與毛傳合」と言う。「沃」「鵠」はともに地名であるが、「鵠」は三家詩の「皋」字が本字で、「皋（＝鵠）」「沃」にはともに澤の意があり、毛傳の言う曲沃（＝沃）と「皋（＝鵠）」とは同地を指す。卽ち「沃（＝曲沃）」「皋（＝鵠）」は側を流れる川が大きく彎曲した土地の形状による附名であり、この場所は水神を祀る神聖な地であつたと考えられる。河川や道が彎曲した場所に神靈が出現し易いと考えられていたことは、衛風・考槃篇や小雅・南有嘉魚之什・菁菁者莪篇の「阿（＝河の隈）」や、唐風・有杕之杜篇の「周（＝道の隈）」、衛風・淇奥篇の「奥（＝河の隈）」等が總て神靈が來臨する場所として使用されてゐることからも明らかであろう。³³「從子于沃」「從子于鵠」と、「子に從つて沃（鵠）に行く」とは、「子（＝水神）」が水邊を浮遊するあとを白い祭服を着用した巫が追いかけて神遊びすることを諷つたものである。○「君子」は水神の尸を指して言う語。○「云」は王引之が「云、發語詞也」（『經傳釋詞』）と言う如く發語詞で、「云（＝云）」と讀む。意味は特にない。○「皓皓」は馬瑞辰が「瑞辰按、說文無皓字、惟日部有皓、云、日出兒。白部、曉、日之白也。日色之光白、故皓訓日出兒、引伸爲凡絜白之稱。今俗通改作皓、猶昶本日、今亦誤从白也」と言う如く、「皓」は俗字で、皓が本字。本來陽光が白く輝く様を形容する語。○「朱繡」は丁惟汾が「傳云、繡、黼也。按、黼襍雙聲。卽爾雅所云黼領謂之襍也。朱繡爲朱黼。

即朱襮也」と言う如く第一章の「朱襮」と同義で朱色の領の意。○「云何其憂」の「其」は王引之が「其、語助也」（『經傳釋詞』）と言う如く句中の語助詞で、特に意味はなく訓讀では讀まない。○「粼粼」は聞一多が「釋文、粼本作磷。文選劉公干贈從弟詩用詩作磷。凡物小而白者曰磷。鱗、魚甲也。磷、目精也。磷、鬼火也。磷、鹿之有小斑文者也。磷、連錢驄也。磷、玉光色雜也。然則磷者石之小而白者也」（『詩經通義』乙）と言う如く、「粼」は磷の假借字。小さくて白く輝く様を形容する語。○「我聞有命」の「我」は巫の自稱。「有」は王引之が「有、語助也。一字不成詞、則加有字以配之、若虞、夏、殷、周、皆國名、而有虞、有夏、有殷、有周、是也。……推之他類。亦多有此。故邦曰有邦。書皋陶謨曰、亮采有邦。……家曰有家。皋陶謨曰、夙夜浚明有家。……室曰有室。立政曰、有室大競」（『經傳釋詞』）と言う如く、名詞の上に冠して用いる語助詞で、特に意味はない。「命」は水神の下す神意。○「不敢以告人」は、上句の「命（＝水神の神意）」を聞いても、それは神聖なものであるから決して他人に告げることほしいという意。

〔訓讀〕

第一章 揚たる水、白石鑿鑿たり。素衣朱襮もて、子に沃に従はん。既に君子を見れば、云に何ぞ樂しまざらん。

第二章 揚たる水、白石皓皓たり。素衣朱繡もて、子に鵠に従はん。既に君子を見れば、云に何をか憂へん。

第三章 揚たる水、白石粼粼たり。我有命を聞くも、敢て以て人に告げず。

〔日本語譯〕

第一章 ゆつたり流れる水、白石は白く鮮やか。（我は）朱色の領の白き衣着て、水神に付き従つて沃（＝聖地）へ行きましよう。水神にお會いできたので、どうして樂しまないことがあるうか。

第二章 ゆつたり流れる水、白石は白く鮮やか。（我は）朱色の領の白き衣着て、水神に付き従つて鵠（＝聖地）へ行きましよう。水神にお會いできたので、どうして憂えることがあるうか。

第三章 ゆつたり流れる水、白石は小さく白く鮮やか。我は（水神の）神意を聞いたが、（それは神聖であるがゆえ）む

やみに人に告げたりはすまい。

揚之水篇が水神祭祀詩であることは既に荒木日呂子が論じている。荒木が詩中の「子」及び「君子」を「水源の神靈」と解するは略正しいと思われ、いずれも水源即ち河川に棲むとされた水神を指す稱である。荒木説で首肯し難い點は「白石」の解釋である。荒木はこの「白石」の見える「白石鑿鑿」「白石皓皓」「白石粼粼」の句に就いて「みなぎる水が白石を洗うとは、水源の神靈が豊かに水を恵んだという象徴的表現である」と論じる。しかし古に於いて「石」は、例えば『淮南子』齊俗訓の「殷人之禮其社用石」や、『呂覽』貴直論の「石社」の如く、社の依代として使用されたことが記されており、また後述する如くその起源は殷代にまで遡り得ると考えられることから、河川の水神を祀る場合にも使用されることがあつたとみるべきであろう。この社に於いて依代として石が使用されていた點に就いては、荒木も『淮南子』齊俗訓や『呂覽』貴直論以外にも用例を擧げて指摘しているのであるが、「社主として石が用いられることに河川の水靈の石が吸収された」が故に石を河川神の依代とする用例が文献にあまり残らなかつたと論ずるは、依代たる石の説明としては適當でないように思う。後述する如く殷代より河川神を始め様々な神々の依代として使用されていた石の神聖性が時間の経過とともに薄れていったことは十分推測し得るが、石が河川神の依代として使用されていた側面が社祭に吸収されたということにはならないのではないか。

契文の「石」は、石に作る。例えば「岳石」（羅振玉『殷虛書契前編』四・五三・四）の用例があり、これを趙誠が「石、象石塊之形。本義當爲石。卜辭也用來指稱用石塊或石條製作的神祖牌位、即後代的祏、如『岳石』（前四・五三・四）、爲山岳之神の牌位」と、山岳神の牌位（＝依代）であると解している。「岳石」は他に「午卜爭……取岳石」（劉鶚『鐵雲藏龜』一四一・一）とあり、山岳神に對して取祭（＝木柴を焼いて行ふ祭儀）が行われていることがわかる。また「王其侑于滴、在于侑石燎、有雨」（姚孝遂『殷虛甲骨刻辭類纂』二八一八〇）とあるは、「滴（＝漳水）」に燎祭を行つて降雨の有無を問うもので、ここに見える「石」が「滴（＝漳水）」の神の依代であることは明らかであろう。その他、「己亥卜内貞、王出石

在麓北東作邑于之」(董作賓『小屯・殷虛文字乙編』三三二二)とあるは、麓の北東に邑を作るに際し、石に憑依した神を祀つてその是非を問うものである。但しこれは祀られる神が何の神であるかはわからない。また「貞戊山石一」(林泰輔『龜甲獸骨文字』一・二五・一二)の用例も祀られる對象が如何なる神であるかわからないが、少なくとも何かの神靈を憑依せしめた「石」が祭祀の對象となつてゐるのがわかると思う。また「石」は趙誠が「神祖牌位」と言う如く、自然神だけでなく祖靈の依代にも使用された。³⁹⁾「取保石」(姚孝遂『殷虛甲骨刻辭類纂』二一四九四)とあるは、祖靈である「保」の憑依した依代に對して「取」祭が行われたことをいうものである。

以上により石は殷代より既に依代として使用されていたが、それは水神祭祀に限らず、他の様々な神や靈を祀る場面に於いて廣く使用された。つまり石は水神を憑依させるのみならず、様々な神や靈を憑依させる呪力を有するものとして認識されてきたと考えられる。『淮南子』や『呂覽』等に見える如く石が社の依代として使用されたのは、石がかかる呪力を有している信じられていたが故の用途の側面であるに過ぎない。揚之水篇は巫たる乙女により謠われた水神祭祀詩であり、河水の流れと水神の依代たる「白石」とを興詞に使用することで、既に來臨した水神を祀り、これを祀る人々に水の恵みが保障されたことを謠う詩であつた。

ところで揚之水篇に謠われる水神の依代たる石の色、また巫たる乙女が着用する祭服の色は、いずれも白色である。これが水を象徴する色彩として意圖的に使用されていることは、先に解釋した秦風・蒹葭篇に見える「白露」が水神の來臨を象徴する語として使用されていることから容易に推測し得よう。また、白色を水神の象徴として使用する詩は小雅にも収録されており、魚藻之什・白華篇第一章に「白華菅兮、白茅束兮」とあるは、カヤの白い華をチガヤで束ねて作った水神の依代である。⁴⁰⁾「白華」「白茅」と白を擇出するのは、そこに憑依するのが水神であることの象徴である。そして水神は先に解釋した衛風・考槃篇と同様、「碩人」と呼ばれており、その來臨を願う巫を謠い手とする神婚形式の詩となつてゐる。第三章に於いて「漉池北流、浸彼稻田」と、河水の流れが稻田を潤すことが期待されているので、白華篇は水神を呼び招いて祀

り、農作物の豊饒を祈る目的で謠われた詩であることが解せられる。その他、鴻鴈之什・白駒篇に見える水神の使者たる「白駒」も白色であるし、ここでの水神の稱謂は先の秦風・蒹葭篇と同様、「所謂伊人」である。⁽⁴⁾

(六)

『詩經』収録中の詩篇に河水等の水の流れを謠う句を含む詩は決して少なくない。にも関わらず詩中に水を謠い込む理由に就いては、これまで殆ど顧みられてこなかった。周南・漢廣篇、秦風・蒹葭篇、衛風・考槃篇を除いて、水を謠う句と詩の内容との関連性が明確に説明されてきた詩は殆どない。本論に於いては、その顧みられてこなかった詩篇のうちのほんの一部を解釋し、水が主に興詞として詩中に謠い込まれた理由に就いてできるだけ明確な説明を試みたつもりである。

結婚の祝詩である邶風・泉水篇に河水の流れが興詞として謠い込まれたのは、嫁いでゆく女性の速やかな懐妊と多産を祈願する爲であつた。祖靈祭祀詩である小雅・鴻鴈之什・沔水篇に河水の流れが興詞として謠い込まれたのは、多産による一族の繁榮を祈願する爲であつた。そして従來、一部の研究者によつて水神祭祀詩と解されてきた周南・漢廣篇、秦風・蒹葭篇、衛風・考槃篇と同じように水神祭祀詩と解釋し得るのが召南・江有汜篇、唐風・揚之水篇であつた。江有汜篇や揚之水篇に河水の流れが興詞として謠い込まれたのは、河水そのものが祭祀の對象とされた爲であつた。詩中に於いて水神は、例えば漢廣篇では「游女」、蒹葭篇では「所謂伊人」、考槃篇では「碩人」と呼ばれていた如く、江有汜篇では「之子」、揚之水篇では「君子」と呼ばれ、どの水神祭祀詩も水神と人(巫)との結婚形式をとつた迎神詩であることがわかつた。水神祭祀詩、結婚の祝詩、祖靈祭祀詩、渡河儀禮を主題とする詩、燒畑農耕儀禮に由來する草木伐採を主題とする詩の中に、興詞として、或いは興詞に添えられる形で使用された水は、いずれの場合も本來大地に豊饒を齎す力や女性に妊娠や多産を齎す力、延いては人類に繁榮を齎す力を有する神聖な存在として認知されるべきものであつた。しかし山岳神祭祀や河川神祭

祀等の水に關わる様々な宗教行爲が既に殷代には確立していたことから推すに、『詩經』の時代に於ける水の神聖性はかなり希薄だつたものと考えられる。

歌垣が行われる本來の目的が農作物の豐饒豫祝にあつたことが忘れ去られ、單なる配偶者を探す機會と見なされてしまつたように、詩中に水が謠われた本來の目的もまた次第に忘れ去られ、形骸化し、如上の詩の興詞として定着したのであろう。そしてその目的は忘れ去られたまま、該句は特に何の意味も持たないただの情景描寫としてしか解釋されてこなかつたのである。

注

- (1) 『詩經研究』(赤塚忠著作集第五卷、研文社 昭和六一年) 七三〜七四頁。
- (2) 『詩經國風』(平凡社・東洋文庫 一九九〇年) 七二頁。
- (3) 『詩經』の原義的研究』(研文出版 二〇〇四年) 二四二頁。
- (4) 『詩經』上(漢詩選、集英社 一九九六年) 五四頁。
- (5) 『詩經譯注』(目加田誠著作集第二卷、龍溪書舎 昭和五八年) 五〇〜五一頁。
- (6) 注(3) 前掲書二四八〜二四九頁。
- (7) 殷代に於ける河川神や山岳神等の諸神に對して行われる祭祀の目的が年穀の豐饒祈願に集約されることに就いては、赤塚忠「殷王朝における『河』の祭祀」(殷王朝における『書』の祭祀)(中國古代の宗教と文化)(角川書店 昭和五二年) 所收)に詳細に論ぜられている。赤塚は「農業をその存立の基本とする殷王朝にあつては、周祭を除き、ほとんどすべての神の祭祀目的は農産の確保に統一されていた。河神はその顯著な一つの對象であつた」(殷王朝における『河』の祭祀「五九〜六〇頁)と云う。但し、河川神や山岳神が族神的性格をも併せ持つていたとする點に就いては贊同し難い。
- (8) 漢廣篇の訓讀は家井眞説(注(3) 前掲書二四二〜二四四頁)に據つた。日本語譯に就いては第一章は家井眞説(二四二〜二四三頁)を参考に筆者がつけたものである。第二、三章の日本語譯に就いては拙稿『詩經』に於ける「草木伐採」の興詞に就いて(『日本中國學會報』第四六集(平成六年) 所收)を参照。
- (9) 注(3) 前掲書二四二〜二四四頁。
- (10) 注(8) 前掲拙稿を参照。
- (11) 家井眞は「水神を祀り、河川を祀る儀禮とその場合は、神聖なものであつたが、その原義が忘れ去られ、男女相會の場として謠われる歌垣の場となつてしまふ。農耕社會に於ける儀禮は、豐饒を祈願する豫祝儀禮と收穫儀禮とに收斂されて行き、文字化されることに據つて他の意義が付與され、また、儀禮の場に於いて謠われた呪詔は、その呪力を失うとともに、『詩經』に於いては特定の興詞として一定の型に定着して行く。水神を祀り、豫祝儀禮の一環としての渡河儀禮が、その多産という呪力の故に類感呪術的に男女の多産を目的とし、祈願する婚姻歌に興詞として定着して行くのである」(注(3) 前掲書二六一頁)と論ずる。

- (12) 嚴汝嫻主編『中國少數民族婚姻家庭』（中國婦人出版社 一九八六年）、星野紘『歌垣と反問の民族誌——中國に古代の歌舞を訊ねて——』（創樹社 一九九六年）、手塚恵子『中國廣西壯族歌垣調查記錄』（大修館書店 二〇〇二年）等を参照。
- (13) 注(1) 前掲書一九九頁、四八七頁。
- (14) 『詩經』I（白川靜著作集卷九、平凡社 二〇〇〇年）四五〇頁、注(2) 前掲書三八〇〜三八二頁。
- (15) 注(3) 前掲書二一九〜二二二頁、二四七〜二四八頁。
- (16) 兼葭篇の詳しい解釋に就いては拙著『詩經』中（新釋漢文大系一一一、明治書院 平成一〇年）四六〜四八頁を参照。
- (17) 注(1) 前掲書一九九頁。
- (18) 注(1) 前掲書四八七頁。
- (19) 注(2) 前掲書三八一〜三八二頁。
- (20) 白川靜は『詩經』Iの中で、「女神がとらえがたいのは、神と人との道が異なり、女神はこの祭祀において、男神に嫁するために出遊するものだからである」（四六頁）と、兼葭篇を「神と神」との神婚を語ったものとみなしている。
- (21) 注(1) 前掲書一〇〜一二頁、七九〜八一頁、七三三頁を参照。
- (22) 「碩人の宗教的性格と衛風『碩人』篇の解釋」（『東方學』第六二輯 昭和五六年所收）を参照。
- (23) 考槃篇の訓讀・日本語譯は筆者によるものである。紙數の都合上、語釋は掲載できなかった。
- (24) 注(22) 前掲論文一五頁。
- (25) 注(1) 前掲書一一頁。
- (26) 注(3) 前掲書、第二章、第三節「渡河の興詞」を参照。
- (27) 注(8) 前掲拙稿を参照。
- (28) 泉水篇の訓讀・日本語譯は筆者によるものである。紙數の都合上、語釋は掲載できなかった。
- (29) 『眞古文尙書集釋』（明治書院 昭和三九年）二四四頁。
- (30) 拙稿『詩經』に於ける「黃鳥」に就いて（『二松學舍大學論集』第四二集 平成二一年）を参照。
- (31) 斯干篇の詳しい解釋に就いては注(16) 前掲拙著二八五〜二九四頁を参照。
- (32) 江有汜篇の詳しい解釋に就いては拙稿『詩經』に於ける「于嗟」「歎」「嘯」に就いて（『二松學舍大學論集』第四四集 平成一三年）一一二〜一一四頁を参照。
- (33) 詳しくは拙稿『詩經』に於ける境界神祭祀詩に就いて（『二松學舍大學人文論叢』第七二集（平成一六年）所收）を参照。
- (34) 注(22) 前掲論文四頁。
- (35) 注(22) 前掲論文四頁。
- (36) 注(22) 前掲論文九頁。
- (37) 『甲骨文簡明詞典』（中華書局 一九八八年）二二六頁。また徐中舒も「石」に就いて「代表神祇之石。古有拜石之俗、以石爲神祇所附故崇拜之」（『甲骨文字典』（四川辭書出版社 一九八九年）一〇三四頁）と、神靈の依代であると言う。
- (38) 楊樹達が「滴」は澆水を指すと解するによる（『釋滴』（『積微居甲文說』下（中國科學院 一九五四年）所收）四七〜四八頁）。
- (39) 注(37) 前掲書二二三頁。
- (40) 白華篇の詳しい解釋に就いては注(32) 前掲拙稿一一四〜一一九頁を参照。
- (41) 白駒篇の詳しい解釋に就いては注(16) 前掲拙著二七四〜二七八頁を参照。

『詩經』に於ける水の呪力に就いて

八〇

※その他に使用した工具書は以下の通りである。

阮元撰『附釋音毛詩注疏』、朱熹『詩集傳』、王念孫『廣雅疏證』、王引之『經義述聞』、『經傳釋詞』、陳奂『詩毛氏傳疏』、馬瑞辰『毛詩傳箋通釋』、王先謙『詩三家義集疏』、朱駿聲『說文通訓定聲』、林義光『詩經通解』、方玉潤『詩經原始』、丁惟汾『詩毛氏傳解故』、聞一多『詩經新義』、『詩經通義』、裴學海『古書虛字集釋』、屈萬里『詩經詮釋』、高亨『詩經今注』、程俊英・蔣見元『詩經注析』、江村如圭『詩經名物辨解』