

研究ノート

白川静の『詩経』研究における興詞について

——魚と草摘みのイメージをめぐって——

A Reexamination of Shizuka Shirakawa's Study on *The Book of Songs* in the View of Kyōshi:
Using the Images of Fish and Grass as Examples

王 昭 (Zhao WANG)

筑波大学人文社会科学部研究科 博士後期課程

『詩経』は中国文学の源流であると見なされている。中国古代歌謡の集成である『詩経』には、周の時代を中心とした古代人の生活様態に関する描写が大量に保存されている。日本の漢学者白川静は社会生活と人間活動とを背景にし、文字学と日本文学——『万葉集』から証拠を探し、『詩経』に含まれている様々な古代人の生活跡形を探り出そうと試みた。白川の詩経研究は「興」を中心としたものと言える。白川は『詩経』における「興」について民俗学的解釈を加え、ひいては「興の発想」を提唱した。白川の最終目標は、『詩経』を古代歌謡としての本質に還元することである。本稿は、『詩経』において最も多くあらわれている二つのイメージ（魚と草摘み）を取り上げて、そこにどのような意味が含まれ、またその意味がどのような理由から生まれたかを考察し、白川の詩経研究を検証しようとするものである。

The Book of Songs is widely regarded as the origin of Chinese literature. *The Book of Songs* preserved the depictions of many Chinese peoples' way of life, mainly during the Zhou Dynasty. Shizuka Shirakawa, a Japanese Sinology scholar, tried to find traces of the lifestyles of ancient people, using philology and Japanese literature (the *Manyōshū*) as evidence within the context of social life and human activity. It can be said that Kyōshi is at the heart of Shirakawa's research. Shirakawa draws on folklore to interpret the Kyōshi and then presents a conception, "the idea of Kyō." Shirakawa's ultimate goal is to restore the essence of *The Book of Songs* as a compilation of ancient songs. In this paper, the meaning and origin of fish and grass, which are the most prominent symbols in this work, will be discussed, in order to reexamine Shirakawa's study of *The Book of Songs*.

キーワード：『詩経』 白川静 興詞 古代歌謡

Keywords: *The Book of Songs*, Shizuka Shirakawa, Kyōshi, Ancient Songs

はじめに

白川静¹は人々が『詩経』²を読む際に往々にして抱く問題を次のように指摘した。

結婚の祝頌に、どうして東薪や魚などが歌われているのか。祭祀や征旅の詩に、どうして鳥や獣の生態がしばしばあらわれているのか。誘引の詩に、果物を投げる行為が歌われ、哀傷の詩に衣裳のことが見えるのはなぜか³。

白川が述べたことは、単なる比喩ではなく、それらのイメージを歌うことには何らかの意味が込められているということである。白川が言及した「薪」、「魚」、「果物」、「衣裳」などのイメージがすなわち「興詞」である。白川は「興詞」を考察する際に、日本の古代歌謡——『万葉集』を引用し、傍証する方法を用いた。『詩経』と『万葉集』の成立時代は遠く離れているが、次に指摘するような共通点が存在し、本質上では同様であると言える。白川はまず、両者は共に民謡から発展して来た歌謡であり、民衆の生活より生まれた歌謡である、という⁴。言い換えれば、『詩経』と『万葉集』以外の歌謡の多くは、特定の稗官によって作られ、特定階級の特徴を表象するのみであり、広大な民衆の生活の現実を反映していない、ということである。また白川は、両者が誕生した歴史背景に類似性がある、ともいい⁵、『詩経』と『万葉集』は「他の古代歌謡のように、深い冥想や勝利へのよろこび、あるいは運命へのおそれを歌うものではなかったが、古代歌謡の本質は、民衆の生活感情のゆたかな表現のうちに求められる」⁶ものである、と説明する。本稿では、以上の白川の言葉に基づいて、『詩経』に含まれている隠喩の真意を探ることを試みる。

また、本稿で使う『万葉集』のテキストとしては、岩波書店刊行の高木市之助等校注による日本古典文学大系を用いた。『詩経』（毛詩正義）、『論語』、『淮南子』、『周礼』、『礼記』、『釈名』、『呂氏春秋』、『漢書』、『周易』、『説文解字』、『論衡』、『史記』、『毛詩草木鳥獸虫魚疏』については、『景印文淵閣四庫全書』（台湾商務印書館刊行）をテキストとした。『詩経』原文の書き下しだけは、白川静のものを参照した。

1. 「興詞」とは

「興」は『詩経』の六義⁷の一つとして、『詩経』を研究する際に避けて通れない、歴史的にも重要な詩の種類の一つの課題である。「興」の最も早い用語例は、起興・興発という語義からであった。

¹ 白川静（1910-2006）は、東洋学者、漢字・漢文学者として知られている。著作は全12巻の『白川著作集』（平凡社刊行）に収録されている。白川は、日中古代文化に共通する東アジアの特質を明らかにする研究に専念した。

² 『詩経』は中国最古の歌謡集として知られており、『楚辞』とともに、中国文学の源流であると見なされている。およそ紀元前9-8世紀に成書されてきた（成書年代について、論争しているが、ここで白川静の観点を採用した）『詩経』がその時期を中心に描いている中国古代歌謡の集成であり、古代の人々が生活していた様態が大量に保存されている。『詩経』は、もともと単に『詩』または『三百篇』と呼ばれていたが、本稿では、支障のない範囲で、便宜上、宋以降の呼び方に従う。

³ 白川静『詩経—中国の古代歌謡』中公新書、1986年、21頁。

⁴ 「『詩経』と『万葉集』とは民謡から展開した歌謡である」（同上）12頁。

⁵ 「民謡の成立は民衆の成立を前提とする（中略）中国における古代的氏族の解体は西周の後期からはじまり、わが国では『万葉集』初期の時代がそれであろう。この二つの古代歌謡にみられる本質的ともいべき類同のうちには、おそらくこのような古代的氏族社会の崩壊という、社会史的な事実に基づくものがあろう」（同上）13-14頁。

⁶ 同上、15頁。

⁷ 『詩経』の大序に六義の語があり、つまり風・雅・頌・賦・比・興の六つである。風・雅・頌は内容、性質上の分類と見なされ、風は民謡、雅は貴族の歌または朝廷の音楽の伴奏歌謡、頌は宗廟祭祀の時に君主の徳を称える歌である。賦・比・興は修辞法の分類であり、賦は直叙、比は比喩、興は主題を引き起こす方法である。

詩に興り、礼に立ち、楽に成る⁸。

子曰く、小子、何ぞ夫の詩を学ぶ莫きか、詩は以て興す可く、以て観る可く、以て羣す可く、以て怨む可し、之を邇くしては父に事え、之を遠くしては君に事え、多く鳥獸草木の名を識る、と⁹。

ここでの「興」は詩を学ぶことによって得られる効果を指すものであり、詩の発想についてではない。「興」を明らかに修辭的な角度から「起興」という意味を以て使ったのは、『淮南子』泰族訓の例が比較的早い用例となる。「関雎¹⁰は鳥に興して、君子之を美とす、其の雌雄の乖居せざるが為なり、鹿鳴は獸に興して、君子之を大とす、其の食を見て相呼ぶを取ればなり」¹¹という一文からは、関雎——つまりミサゴが常にともに過ごし、鹿の雌雄が互いに呼び合うことから、夫婦・朋友の道が興発されている。形式上からは主題を媒介する修辭と見られているが、内容的には道徳的な比喩が込められているという解釈である。そうした道徳的な解釈の方法は鄭司農¹²によって広められた。その後、鄭司農の考えを引き継いだ鄭玄¹³によって、修辭的な理解が広められるに至った。『周礼』春官・大師篇に「曰く興」¹⁴とあり、鄭玄引鄭司農注に「比とは、物に比方すなり、興とは、物に事を託す」¹⁵とある。ここで、比を比喩、興は比喩性を含んでいる「託興」であると見ている。また、『釈名』釈典芸には「物を興して作り、之興と謂う」¹⁶の説明もある。

朱熹は『詩集伝』周南・関雎において、「興は、先ず他の物を言い、以て詠ずる所の詞を引起するなり」¹⁷と言い、興という語の定義を下す。つまり、興は道具として、一つの具体的なものを利用することで、真に言いたいことを誘起する方法である、という。すなわち興詞はそれ以下の句を誘起するための機能を持ち、下の句を誘起することができれば、興詞自身の機能も終わる。朱子により提唱されたこの学説が長きにわたり、定説と信じられてきた。20世紀以来の『詩経』研究の中で、日本の学者達は様々な新しい観点と研究方法を提供し、「興詞」をめぐるいくつかの真剣に検討するに値する新しい見解が出された¹⁸。白川の研究はこの中の一つである。

白川が言及した『詩経』で歌った「深い意味のあること」とは、『詩経』におけるイメージ、つまり「興詞」を指す。「暗示的な発想と言われる興の本質は、歌謡が古く呪歌として機能していたころのなごりをとどめているものなのである」¹⁹と白川が述べるように、「興詞」は詩歌が原始的思惟と直接に繋がり、その象徴的意味が当時の民衆生活と密接に結合していることを示す。それゆえに、祭礼・巫呪活動は、古代人の生活中に重要な部分を占め、『詩経』における様々なイメージと分離できない関係にある。白川が導入した、その発想の場(=「興詞」)で古代人の生活と心境を追求し、その表

⁸ 「興於詩、立於禮、成於樂」(『論語』泰伯篇)

⁹ 「子曰、小子何莫学夫詩、詩可以興、可以觀、可以羣、可以怨、邇之事父、遠之事君、多識鳥獸草木之名」(『論語』陽貨篇)。

¹⁰ 『詩経』冒頭にある「周南」関雎の篇。

¹¹ 「関雎興於鳥、而君子美之、為其雌雄之不乖居也、鹿鳴興於獸、君子大之、取其見食而相呼也」。

¹² 鄭司農、名は鄭衆(?-83)、後漢初期の政治家、学者である。『詩経』、『周易』にも通じ、とくに『周礼』の注釈で知られる。

¹³ 鄭玄、(127-200)後漢末期の経学者。漢代の経学を集大成し、訓詁学の大家となった。毛氏の解釈の補注とする「毛詩鄭箋」、『周礼』・『儀礼』・『礼記』の解釈とする「三礼注」ほか多くの著がある。

¹⁴ 「曰興」。

¹⁵ 「比者、比方於物也、興者、託事於物」(朱熹『詩集伝』中華書局、2011年) 2頁。

¹⁶ 「興物而作、謂之興」。

¹⁷ 「興者、先言他物、以引起所詠之詞也」。

¹⁸ 村山吉廣等編集した『詩経研究文献目録』(汲古書院、1992年)の統計によると、1868-1990年間、日本語訳者と論文、計761種がある。筆者は、これらの論文について、主に三つの類型に分けられると考える。第一は、儒教道徳的観点を取り除き、文学鑑賞の観点から分析することである。代表的なものとして青木正児、村山吉廣の研究がある。第二は、現代文学理論を応用することである。特に、鈴木修次の研究が挙げられる。第三は、日中文学を比較しながら、民族学・文字学の視点から研究することである。代表的なものとして赤塚忠、松本雅明、白川静の研究が挙げられる。

¹⁹ 白川注3前掲書、21頁。

現を一つの時代の様式として捉えようとする方法は、『詩経』におけるイメージの研究の視野を広げた。しかし、「興詞」がよく祭祀の場面に用いられる根本的理由は、おそらく人々が祭祀のような物事に秘められている特定の属性を獲得しようとしたからであろう。

ジェームズ・フレイザー (James George Frazer, 1854-1941) の「共感呪術」²⁰の原理によると、類似した境遇にある存在同士は互いに影響しあうという発想は、古代人の意識の中で非常に重要な地位を占めていた。古の人々が祭祀・巫呪の際に使っていた魚・薯・柴のような供え物は、それ自身各々ある特質を持っているために、祭祀・巫呪儀式で各自の役割を演じることができた。それによって、それぞれが独特の意義を持つ神聖なものとなった。この神聖さは儀式が終わっても、人々に重要視されていた。知らず知らずのうちに、絶えず発展し続け、次第に風俗習慣となり、人々に認められるようになった。その中の一部は、現在に至るまでも残っている。これらの意義は詩歌の文字または表現様式に残されているが、時代とともにさまざまな解釈が施され、次第に変化してきた。ということは、その原初的意味からますます遠く離れていくことを意味しよう。その結果、後世の人々にとって、「興詞」における本来の意味は想像しがたくなり、『詩経』の中の繰り返す表現と反復の畳詠のみを通して、その原初的意義を辿るしかない。伝統的な意味で「興」とは、このようなイメージと形式上の表現を指していると言ってもよいだろう。

以上からわかるように、「興詞」をめぐる考察は、白川が切り開いた視角のみではなく、実際の生活と結合しているイメージに含まれている意味をも、考察対象とすべきである。しかし、この場合、古の人々の生活を神秘化し過ぎることを避けるという観点も重要である。白川の主張は古代人の生活を神秘化しすぎたのではないか、というのが筆者の考えである。次に、白川が『詩経』研究のなかでよく用いられているいくつかのイメージを取り上げて、「興詞」における白川説の核心に迫ってみたい。

2. 魚の興及び其の文化的内包

(1) 恋愛詩に於ける魚の興

白川は『詩経』の中の魚の詩篇をまとめる時に、その多くは男女の愛情または婚姻を描いたものであることに着目した。魚は恋愛詩のなかで女性を表象する語として用いられており²¹、これは魚の多産性を重視したものと考えられる。それゆえ、魚は『詩経』の中で生殖の象徴として位置付けられてきた。赤塚忠は『詩経研究』で、「かくみれば詩経中の興物の草が元来呪物であり興詞は呪詞から起こるものであることは明らかで、興詞はもと宗教観念を前提とし切烈直接な祈願の情を表すものであったのでこれを根底として呪物観念の移るがごとくいつそう詩的な展開を遂げたものとみなければならぬ」²²と説いている。家井真は赤塚の説を継承し発展させ、「魚」の興詞について、体系的に解明している。家井は、「魚」が多産で生命力に富むことから大地の多産、女性の多産を祈願する呪物となる、

²⁰ ジェームズ・フレイザー、イギリスの社会人類学者。原始宗教と儀式・神話・習慣との比較研究で知られている。『金枝篇』(The Golden Bough, 1890-1936)の著者である。彼は『金枝篇』の中で「共感呪術」の原理について語っている。フレイザーのいう、呪術の基礎を成している思考の原理を分析すれば、次の二点に要約することができる。第一、類似は類似を生む、あるいは結果は其の原因に似る。第二、かつて互いに接触していたものは、物理的な接触のやんだ後までも、なお空間を隔てて相互的作用を継続する。前の原理を類似の法則と言ひ、後者を接触の法則または感染の法則とすることができる。この二つの原理のうちの類似の法則から、呪術師はただ一つの事象を模倣するだけで、自分の欲するどんな結果でも得ることができると考える。後者からは、たとえそれが身体の一部であったものであろうとなかろうと、ひとたび誰かの身柄に接触していた物に対して加えられた行為は、それと全く同じ結果をその人物の上に引き起こすと結論する。類似の法則の上に立つ呪を類感呪術 (Homoeopathic Magic) あるいは模倣呪術 (Imitative Magic) という。接触の法則または感染の法則を基礎とする呪は、感染呪術 (Contagious Magic) と呼ばれる。呪術の二つの分派、総括的に共感呪術 (Sympathetic Magic) という。(永橋卓介訳『金枝篇』(一)、岩波書店、1982年) 57-118頁。

²¹ 「魚を食らうという表現で女性との交渉を示している」(白川注2前掲書) 131頁。

²² 赤塚忠『詩経研究』(『赤塚忠著作集』第五巻) 研文社、1986年、202頁。

と論述している²³。社会分化と生産手段が未発展であった古代社会においては、人々は自分の生命を多く自然に委ねなければならなかった。生存の条件が極めて困難な古代社会において、魚のような強い繁殖力が種族繁栄を希求する人々の憧れと崇拝の対象になることは想像に難くない。そのため、多くの民族が祭りをを行うときに魚を供え、さらに魚を本民族のトーテムとしてみなしていた。『礼記』昏義篇には嫁入りとする女性についての儀礼として、以下のように記述されている。

是を以て古は婦人嫁に先だつこと三月に、祖廟未だ毀たざれば、公宮に教ふ、祖廟既に毀てば、宗室に教ふ、教ふるに婦徳、婦言、婦容、婦功を以てす、教成りて之を祭る、牲に魚を用ひ、之に苜するに蘋藻を以てす、婦順を成す所以なり²⁴。

ここでは人々が結婚の儀式に先立って、祭魚儀礼を行うことが記載されている。「召南」采蘋の鄭箋にも「古の將に女を嫁とする者は、必ず先ず之を宗室に礼とす、牲は魚を用ひ、蘋藻を以て之を苜む」²⁵とあり、同じ趣旨が述べられている。白川の考えによると、古代の中国人が結婚儀式の前に魚を祀ったのは、魚が類感呪術として女性の多産にその呪力を及ぼし、女性の懐妊率を高め、子孫繁栄の願いを叶えるためにほかならない、という。

『詩経』の中の恋愛詩と婚姻詩の多くが魚を「興詞」として使っている、ということをもっと早く研究したのは聞一多²⁶ (1899-1946) である。聞一多は、魚にはある特殊な呪力が具わっていると考えた。人々は魚の有する旺盛な繁殖力に気づいた時、その多産性を羨み、ある類感呪術力により、種族繁栄を囿るという考えを生み出した。それゆえに、「魚」が恋愛詩と婚姻詩の中の興詞となった、という。一方、聞一多は魚神を崇拝する風俗の影響のもとで、人々は魚を男性の生殖器官を表象する語として用いていた、とも説明した。したがって、魚はよく性の象徴として使われ、男女それぞれの性を反映し、さらに結婚は人生で最も大切な営みとみなされ、子孫繁栄を婚姻の唯一の目的とする。魚の形は男性の生殖器官に酷似しているため、性の象徴と見なされており、続いて子孫繁栄を目的とする婚姻の象徴となった、という論法である²⁷。

しかし、聞一多のように魚を男性性器の象徴として考えるならば、「陳風」衡門の「食魚」が何故「取妻」を意味するのかが説明できなくなる。男性性器の象徴である魚を食べることが、妻を娶ることを意味することにはならないからである。そのため、魚は女性をも象徴していると考えなければならぬ。これに対して白川は、魚、女性、婚姻の間に密接な連関性があるといい、人々が魚を用いて男女結婚恋愛の話題を引き出したのは、魚の呪力を重要視していたためであったと解説した。白川は「衡門」について説明する時に、魚は女性を意味する隠喩であるために、「食魚」が「取妻」ことを意味しており、女性と接触することを暗示していると指摘した²⁸。「陳風」の衡門を見てみよう。

²³ 家井真『詩経の原義的研究』（研文出版、2004年）、173-201頁にて詳しく論じられている。

²⁴ 「古者婦人先嫁三月、祖廟未毀、教於公宮、祖廟既毀、教於宗室、教以婦徳、婦言、婦容、婦功、教成祭之、牲用魚、苜之以蘋藻、所以成婦順也」。

²⁵ 「古之將嫁女者、必先礼之於宗室、牲用魚、苜之以蘋藻」。

²⁶ 聞一多 (1899-1946)、名は家驊、亦多。字は友三。一多は筆名である。中国の古典論家、詩人。

²⁷ 「多為性的象徴、故男女、每以魚喻其对方。(中略) 為什麼用魚來象徵配偶呢？除了它的蕃殖功能、似乎沒有更好的解、大家都知道、在原始人類的觀念裏、婚姻是人生第一大事、而伝種是婚姻的唯一目的：這在我国古代的礼俗中、表現得非常清楚、不必贅述。種族的蕃殖既如此被重視、而魚是蕃殖力最強的一種生物、所以在古代、把一個人比作魚、在某一意義上、差不多就等於恭維他是最好的人、而在青年男女間、若称其对方為魚、那就等於說：你是我最理想的配偶！現在浙東婚俗新婦出轎門時以銅錢撒地、謂之鯉魚撒子、便是這觀念最好的說明」聞一多、「神話与詩」（『聞一多全集（一）』、香港遠東圖書公司、1968年）117-135頁。

²⁸ 白川注3前掲書、131頁。また、白川静は「魚が女の表象とされるのは地霊の觀念に連なるものか、その多産性のゆえか、何れとも知りたいが、魚梁のことが婦人の独占的な権利とされていたらしいことも注意される」（『興の研究』『白川静著作集9・詩経I』平凡社、2000年、551頁）と述べている。

衡門之下	衡門の下
可以棲遲	以て棲遲すべし
泌之洋洋	泌の洋々たる
可以樂飢	以て飢を樂すべし
豈其食魚	豈それ魚を食ふに
必河之魴	必ずしも河の魴のみならんや
豈其取妻	豈それ妻を取るに
必齊之姜	必ずしも齊の姜のみならんや
豈其食魚	豈それ魚を食ふに
必河之鯉	必ずしも河の鯉のみならんや
豈其取妻	豈それ妻を取るに
必宋之子	必ずしも宋の子のみならんや

「食」というのはかなり露骨な表現であるが、これは首章で「飢」を欲望として表現していることと対をなす言葉と言えよう。

陳風の衡門や曹風の候人には、さきに述べたように魚を食らうという表現で女性との交渉を示している。おそらく魚は、小雅の南有嘉魚や魚藻その他の祭事詩に祖霊との関係においてあらわれているように、魚や水はまた女性との関係を示す語であろうか、其の関連は、民俗学的な課題としてなお残されている²⁹。

言うまでもなく、魚と女性はその多産性という点で類感呪術的に結ばれている。なお、水と女性との関係についても、魚と女性の関係と同じように、水と大地の多産を祈る農耕儀礼と女性の多産という点で類感呪術的に結ばれるのである。したがって、白川は、「衡門」は春に男女が衡門でしのび逢う歌であると考えた。

魚の呪力から発展し、魚と関係のある多くの物事また行為も恋愛、婚姻の興詞となった。『詩経』の恋愛詩、婚姻詩の中には、「魚」とともに、「笱」、「梁」なども女性を象徴するものとして登場する³⁰。「笱」（図1）はその形態から女性性器を連想させ、笱で魚を捕るということは、直接的に男女の性行為を意味し、ひいては女性が男性を得るということの意味する。これは生殖器によって象徴される自然の生産力、豊饒力に対する生殖信仰の源流をいうものである³¹。

魚はその多産性から女性の生殖能力を象徴している。「食魚」の行為も固定的な意味を含んでいる興詞になり、次第に定着してきた。例えば「邶風」谷風に、「我が梁に逝く母れ、我が笱を發くこと母れ」³²とあり、私（女性）に近づいたり、触れたりするなということ述べている。また「衛風」有狐には、「狐あり綏々、彼の淇の梁に在り」³³とあり、狐（男性を喩える）は勿論雄狐、淇水の辺の「梁」（女性を喩える）を得ようと狙い定めること、つまり女を求めることを描いている。さらに「衛風」竹竿には、「籊々たる竹竿、以て淇に釣る」³⁴とあるように、魚を釣り上げることで想う女性を得るという

²⁹ 「釣魚・捕魚は男女関係を暗示するのに多く用いられている興である（中略）興意は笱と魚とをあげて、男女の結合、結婚のことを示したにとどまる」（同上）、377頁。

³⁰ 目加田誠は「笱を設けて魚を捕へることはいつも結婚を象徴する」（『詩経』訳注篇、丁子屋書店、1949年、375頁）と論じている。

³¹ この点については、小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』（東京大学出版会、1937年）性器崇拜の条に、その起源、魚と動物と多産、農耕社会と女性等の問題を詳細に論じてあるため、そちらを参照。

³² 「母逝我梁、在彼淇梁」。

³³ 「有狐綏綏、在彼淇梁」。

³⁴ 「籊籊竹竿、以釣于淇」。

図1 筍³⁵



ことを意味しているのであり、淇水に竹竿で魚を釣るという表現は理想の女性を求める結婚への表象である。

白川はこれに関して以下のように述べた。

詩篇の研究には種々の問題領域があるが、詩篇の理解に関していえば、発想と表現が中心の課題である。(中略)歌謡は古く呪語であり、その発想に固有の形式があった。そこでは、鳥や魚は神霊の示現として、采薪や采草は予祝の意味をもつ行為として、一定の表現に定着する傾向をもつ。それはわが国の序詞や枕詞のように形式化したものではないが、起源的にはその表現を通じて呪的な意味を獲得するという古代的な思惟がその根底にある³⁶。

白川は、同じ発想が日本の歌謡の中にも往々にしてあらわれているといい、『万葉集』の「山川に、筍をし伏せて、守りあへず、年の八歳を、わが竊まひし」³⁷の歌を例に挙げる。この歌は、まさに男女のことを山川の筍の魚という形で歌ったものである。このように日本の豊富な古代歌謡の中で似ている使い方を取り上げ、『詩経』との比較研究を行ったのが白川の『詩経』研究の重要な研究方法の一つである。しかし、魚が古代中国人にとって旺盛な繁殖力を象徴したのは、ただ魚のイメージの側面に限ることである。古代の人々にとって魚の最も重要な象徴は、豊作との関連である。

(2) 祭事詩に於ける魚の興

『呂氏春秋』季春紀の中に、「季春の月(中略)鮪を寝廟に薦め、乃ち麥の為に實らんことを祈る」³⁸とある。魚を祀るのは麦の豊作を祈るためであるという言葉である。魚の旺盛な繁殖力は、農作物の豊作を促進する呪力にほかならない。動物の毛皮を着ると、その動物の強力な力を得ることができると考えたように、魚を祀ることを通じ、農作物は魚の強い繁殖力に同化され、豊作が期待できると古の人々は信じていた。魚のこのような呪力の応用は、古代人の祝頌、収穫などの農耕儀礼における欠かせない要素であった。このように繰り返して応用することを通して、魚の呪符意義は人々の潜在意識の中に定着してきたと白川は考えた。「周頌」臣工之什・潜を例として挙げてみる。

猗與漆沮	猗與 漆沮
潛有多魚	潛に多魚有り
有鱣有鮪	鱣有り鮪有り
鰈鰈鰪鯉	鰈 鰈 鰪 鯉
以享以祀	以て享し以て祀し
以介景福	以て景福を介にす

³⁵ <http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/42/62/aa.html>2017年8月21日閲覧。

³⁶ 白川注3前掲書、253頁。

³⁷ 『万葉集』卷十一、2832番。

³⁸ 「季春之月(中略)薦鮪于寝廟、乃為麥祈實」。

毛序ではこの詩について「潜、季冬、魚を薦め、春、鮪を献ずるなり」³⁹と解釈している。同じように鄭玄は「冬魚の性が定め、春鮪が新たに來たり、之を薦め献ずる者は、宗廟に謂うなり」⁴⁰と解釈している。つまり、魚を宗廟に薦めるのは古代の祭礼の時に欠かせない儀式の一環であった。さらに『礼記』月令篇では、「(冬季) 漁師に命じて始めて漁せしむ、天子親ら往き、乃ち魚を嘗む、先づ寢廟に薦む」⁴¹と一層深く解釈している。この詩は豊作を祈る儀式で使う楽歌であると考えられる。魚にはある呪力が具えられていると信じたからこそ、人々は豊作を祈るときや豊作の祝宴の場で様々な魚を詩の対象にしたのである。古の先祖達は「鮪を寢廟に薦め、乃ち麥の為に實らんことを祈る」、類感呪術力を通じ、魚の旺盛な生命力と繁殖力を農作物にも反映させたいという願望を抱いていたと考えられる。

「潜」のように宗廟で魚を祀ることで、農作物の豊作を祈る儀式を描いた楽歌の他に、魚と豊年を結び詠う詩作もある。「小雅」鴻鴈之什・無羊の例を見てみる。

牧人乃夢	牧人乃ち夢む
衆之魚矣	衆維れ魚
旄維旟矣	旄維れ旟
大人占之	大人之を占ふ
衆維魚矣	衆維れ魚は
實維豊年	實に維れ豊年
旄維旟矣	旄維れ旟は
室家溱溱	室家溱溱たらん

この詩は、まさに魚を豊年や家族繁栄の象徴として詠ったものである。このように魚を豊年の象徴とし、豊年を祈ることは、今でも中国の各地に残っている。たとえば、中国北方の地域で多く見かける、春節の時に魚の絵を描き入れた切紙を家の中に貼っている習俗も、その代表的な名残の一つといえよう。その切紙の中に多く書き添えられている「年年有余（魚）」（中国語の発音では、余と魚の発音が同じである）という成語は、豊作の祈願を魚に託して表したものに他ならない。魚の繁殖力を崇拜し、魚を豊作に結び付けて祀ること、さらにはそうした魚の呪術的な力を生活の中で応用するなど、魚の象徴性はまさに人々の日常生活に根ざして展開していったのである。『詩経』に書き止められている魚の「興詞」は、そうした古代の日常生活の一風景が反映されたものであろう。

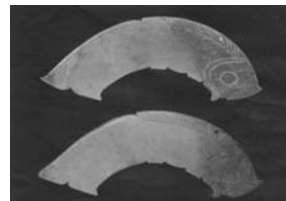
人々が魚の象徴性を生活の中でいかに応用したかについては、中国の古代文献に散見される。『史記』周本紀に、「武王河を渡る、中流にして、白魚躍りて王の舟中に入る、武王俯して取り以て祭る」⁴²とある。魚が象徴する旺盛な生命力と繁殖力を吉祥の兆しとして認識する言葉である。

1975年、陝西省で出土された西周時代の大量の玉器の中には魚形の玉器もあり、それは古代の中国人が魚形の装飾品を装着する習慣があったことを物語る（図2）。これはまさに古代の中国人が魚の呪力を信じ、吉祥の象徴としていた証拠と言えよう。

図2-1 陝西省岐山県賀家磚廠七号墓出土、
現在宝鶏市周原博物館所蔵⁴³。



図2-2 陝西省宝鶏市茹家莊一号墓出土、
現在宝鶏市青銅器博物館所蔵⁴⁴。



³⁹ 「潜、季冬薦魚、春献鮪也」。

⁴⁰ 「冬魚之性定、春鮪新来、薦献之者、謂於宗廟也」。

⁴¹ 「(冬季) 命漁師始漁、天子親往、乃嘗魚、先薦寢廟」。

⁴² 「武王渡河、中流、白魚躍入王舟中、武王俯取以祭」。

『旧唐書』輿服志によれば、当時、官僚達は官服に着ける装飾品の一つとして「魚袋」を用い、官位に応じて金製と銀製の魚袋を装着していた、という⁴⁵。なぜ「魚袋」を身に着けたかという、おそらく魚が象徴する旺盛な生命力や繁栄力などといった呪力を信じていたからであろう。

白川と聞一多は、人々が魚を崇拝する理由は、類感呪術の応用と生物の本能⁴⁶にあると主張した。この両者の主張が『詩経』研究において大きな足跡を残していることは言うまでもないが、しかしながら、その主張は結局のところ、全ての詩を巫呪に帰結させることとなり、単純化しすぎる結果となっていると言わざるを得ない。『詩経』の詩は、巫呪や祭祀のような宗教的な場面のみならず、それ以外の一般的な生活をも広く反映しているものであることを、考慮しなければならないということである。「周南」汝墳の篇を取り上げてみよう。

魴魚頰尾	魴魚 頰尾
王室如燬	王室燬くが如し
雖則如燬	則ち燬くが如しと雖も
父母孔邇	父母孔だ邇し

白川は、この詩の「魴魚頰尾」に含まれている性の意義に注目した。実際に、「魴魚頰尾」は秋の季節を表す言葉である。魚の尾が赤くなったというのは、魚類の産卵、発情期が近づいてきたという象徴である。古代中国の大部分の地域（周南の地域を含む）では、秋の魚の産卵、発情期を嫁娶の時期としても考えていた。「汝墳」というのは、汝水の堤をいうもので、洛陽より東南方向に向かって七、八十キロメートルほど離れた所にあつたと考えられる。昔の気候は今より湿潤で、暖かく、沼と森林の面積も広がったため、魚類にとって非常に理想的な繁殖環境であった。そのことを総合的に考えれば、「魴魚頰尾」は単に性の意味に限らず、季節信号の一つであつたとも言えよう。

『呂氏春秋』孟春紀には、「孟春の月（中略）東風、凍を解き、蟄蟲始めて振るふ、魚、氷に上り、獺、魚を祭り、候雁北す」⁴⁷とある。また、『国語』魯語上には、「古は大寒降り、土蟄発けば、水虞是に於いて罌罌講へ、名魚を取り、川禽を登めて、之を寝廟に嘗め、諸を国に行ふは、気を宣ぶるを助くるなり」⁴⁸という記述がある。春の訪れとともに、魚禁止令が解除され、漁がはじまり、収穫した魚を宗廟に供える様子が記載されている。「宣気」とは、『漢書』律歴志上によると、「気を宣べ物を斉しくする」⁴⁹という意である。「気を宣べ物を斉しくする」とは、生物の成長に有益であることを指している。これらの記述は、春の訪れと魚を獲ることを結び付けて、魚に万物の蘇生を意味する春のイメージを重ねることによって、万物を成長させる象徴として描写したものと見えよう。

白川が古代人の類感呪術観念に基づき、「魚は多産の補助力」という観点を提出したのは、示唆に富む主張と言えようが、『詩経』の中の魚のイメージは、それ以外にも日常生活のいろいろの面を反

⁴³ 古方主編『中国出土玉器全集』14巻科学出版社、2005年、56頁。

⁴⁴ 同上、58頁。

⁴⁵ 「高祖武徳元年九月、改銀菟符為銀魚符、高宗永徽二年五月、開府儀司三司及京官文武職事四品、五品、並給隨身魚、咸亨三年五月、五品以上賜新魚袋、並飾以銀、三品以上各賜金裝刀子礪石一具、垂拱二年正月、諸州都督刺史、並准京官帶魚袋、天授元年九月、改内外所佩魚並作龜、久視元年十月、職事三品以上龜袋、宜用金飾、四品用銀飾、五品用銅飾、上守下行、皆從官給、神龍元年二月、内外官五品以上依旧佩魚袋、六月、郡王、嗣王特許佩金魚袋、景龍三年八月、令特進佩魚、散職佩魚、自此始也、自武徳以来、皆正員帶闕官始佩魚袋、員外、判試、檢校自則天、中宗後始有之、皆不佩魚、雖正員官得佩、亦去任及致仕即解去魚袋、至開元九年、張嘉貞為中書令、奏諸致仕許終身佩魚、以為榮寵、以理去任、亦聽佩魚袋、自後恩制賜賞緋紫、例兼魚袋、謂之章服、因之佩魚袋、服朱紫者衆矣」（劉昫等編纂『旧唐書』第六冊中華書局、1975年）54頁。

⁴⁶ 注25を参照。また、「以魚為象徴の観念不限於中国人（中略）任何人都是生物、都有着生物的本能、也都擺脫不脱生物的意識」（聞一多注24、前掲書）135-136頁。

⁴⁷ 「孟春之月（中略）東風解凍、蟄蟲始振、魚上氷、獺祭魚、候雁北」。

⁴⁸ 「古者大寒降、土蟄發、水虞於是乎講罌罌、取名魚、登川禽、而嘗之寝廟、行諸国、助宣氣也」。

⁴⁹ 「宣氣齊物」。

映しているのではなかろうか。

3. 草、草摘みの興に見える文化的内包

魚を祀ることで多産・豊作を祈ることと同様に、ある特定の植物を祀ることに特別な意味が込められていた。『詩経』に登場するいくつかの草に関する詩篇を見てみよう。

「周南・卷耳」

采采卷耳	卷耳を採り採るも
不盈頃筐	頃筐に盈たず
嗟我懷人	嗟 我人を懷うて
寘彼周行	彼の周行に寘く

「小雅・采緑」

終朝采緑	終朝に緑を採るも
不盈一匊	一匊に盈たず
予髮曲局	予が髮 曲局す
薄言歸沐	薄く言に歸り沐せる
終朝采藍	終朝に藍を採るも
不盈一襜	一襜に盈たず
五日為期	五日を期と為せしも
六日不詹	六日にして詹らず

白川は「卷耳」について、「草摘み」という行為は自分が思う人の魂と一緒にすることを願う「魂振り」を意味するといひ、登高望郷の詩であると解釈している。「采緑」については、空房を守る婦人が草を摘み、自分が思う男との再会を願う詩であり、草を摘むのは、予祝であると解釈している⁵⁰。しかし、白川説にはなぜ草摘みが巫呪の意味を含む予祝になるのか、という具体的な分析がない。白川がそうした分析過程を経ないで、草摘みを巫呪として解釈したのは、おそらく『万葉集』に載せられている多くの予祝にかかわる草摘みの詩によるものと考えられる。

「嘆きつつ丈夫の戀ふれこそわが髪結の漬ちてぬれけれ」⁵¹という『万葉集』の歌からは、場所と期間を定め、神と約束する姿が読み取れる。約束した通りに摘み終えれば、願いが叶うとされた。「卷耳」の草摘みが「採る採る」という思いをこめた形で詠んでいるのも、そのためである。また、『万葉集』の「春日野に煙立つ見ゆ少女らし春野のうはぎ採みて煮らしも」⁵²、「春の野にすみれ採みにと來しわれぞ野をなつかしみ一夜寝にける」⁵³、「明日よりは春菜採まむと標めし野に昨日も今日も雪は降りつつ」⁵⁴といった一連の歌からも、そうした予祝の願いを読み取ることができる。場所を定め、そこに標を結って春菜を摘むのは、おそらく予祝のためであろう。昨日も今日も雪の降るのを歎くのは、「五日を期と為す」のように、予祝のためにその日も定めてあるからであろう。またそれだけでなく、「難波邊に人の行けば後れ居て春菜採む兒を見るがかなしさ」⁵⁵という歌からも同様の気持ちが読み取れる。

以上のように多くの「懷人＋草摘み」の詩歌パターンに基づいて、白川は草摘みという行為は「懷

⁵⁰ 白川注3前掲書、29-30頁を参照。

⁵¹ 『万葉集』巻二、118番。

⁵² 『万葉集』巻十、1879番。

⁵³ 『万葉集』巻八、1424番。

⁵⁴ 『万葉集』巻八、1427番。

⁵⁵ 『万葉集』巻八、1442番。

人（人を懐う）と関係があると考え、予祝の一種であると指摘している。確かに「草」のイメージが、『詩経』の中で神聖な存在として描かれたのは、その予祝の意味によるものと言えよう。『詩経』に出てくる草の品種は百種類以上を数え、それぞれ特別な意味があった。「国風」に見える草の品種をまとめれば、表1のとおりである。

表1に出てくる草の用途を大別すれば、占筮の道具、祭祀の補助物、祭祀の犠牲という三つにまとめられる。その具体的な内容を検討する。

表1⁵⁶は次の頁に見える。

表1 『詩経』国風に見える草

草の名	出篇	解釈
荇菜	「周南・關雎」	はなじゅんさい。あさぎ。水草の名。
葛	「周南・葛覃」「邶風・旃丘」 「王風・葛藟」「王風・采葛」 「唐風・葛生」	くず。まくず。山野に自生する蔓草。茎の長さは三四丈に達し、葉は大形で三箇の小葉から成り、花は蝶形で紫色。
卷耳	「周南・卷耳」	みみなぐさ。なでしこ科に属す。一・二年草で、春から夏にかけて白色の五瓣花を開く。耳名草。あ
芣苢	「周南・芣苢」	おほばこ、多年生の草本。地上に叢生する。車前草。
蕒	「周南・漢广」	よもぎ。蕒蒿。
蘩	「召南・采蘩」「幽風・七月」	しろよもぎ。
蕨	「召南・草蟲」	わらび。若葉は巻いて拳状をなし、食用となる。山菜。ぜんまいのときは、迷蕨・紫蕨のようにいう。
蘋	「召南・采蘋」	田字草。水草の名、よつばうきくさ、かたばみも、かつみ。
白茅	「召南・野有死麇」	かや。ちがや。屋根を葺き、酒をしたむ等に用いる。
棘心	「邶風・凱風」	いばらの木の心。
葍	「邶風・谷風」「鄘風・桑中」 「唐風・采芣」	かぶら。
菲	「邶風・谷風」	野菜の名。かぶらの類。湿地に生じ、茎粗く、葉厚く、花、紫赤色。
萹	「邶風・静女」	つばな。茅の初生のもの。
芎	「邶風・簡兮」 「唐風・采芎」	甘草、薬草の名。
芄蘭	「衛風・芄蘭」	蔓草の名、ががいも。葉は楕円形で、末尖り、本に缺裂がある。夏、紫花を開き、穂状に実を結ぶ。
諼草	「衛風・伯兮」	わすれぐさ。忘憂草。
蒲	「王風・楊之水」 「陳風・澤陂」	がま。ひらがま。茎は細長い円柱形で、長さ四五尺。葉は細長く、多肉で互生。
茹蘆	「鄭風・東門之墠」 「鄭風・出其東門」	茜草。
蔓草	「鄭風・野有蔓草」	はびこっている草。つるくさ。
萹	「鄭風・溱洧」「陳風・澤陂」	ふじばかま。蘭草。
莠	「齊風・甫田」	はぐさ。稷に似て実らない雑草。狗尾草。
莫	「魏風・汾沮洳」	菜の名。酸迷。乾絳。
藟	「唐風・葛生」	草の名、やぶからし。
苦	「唐風・采芎」	にがな。

⁵⁶ 表1の解釈は、諸橋轍次『大漢和辞典』（大修館書店、1991年修訂第二版）によって作成されたものである。

蒹葭	「秦風・蒹葭」	水草。をぎとあし。又、ひめよし。
蕭	「曹風・下泉」	かはらよもぎ。
著	「曹風・下泉」	めどはぎ。めどぎ。きのこざし。高さ五六尺、一根から数十の茎を出す。夏、黄白色の蝶形の小花を着ける。
萑葦	「邠風・七月」	あし、をぎ。一説、をぎとあし。
秀蓼	「邠風・七月」	ひめはぎ。菓草の名。

（1） 占筮の道具

占筮の道具として使われた代表的な草は、「著」（図3）である。陸璣⁵⁷（261-303）は「著」について、「著は藎蕭に似ていて、色は青、群生の植物である」⁵⁸と説明している。著は、キク科多年草の一種で、茎の基部では枝が分かれず、途中あたりから数多くの枝を出す植物である。茎は硬く木質化しているが、年を越えず、翌年はまた地中から茎が出る。伝説では寿命が一番長い草類植物であると言われている。

図3 著⁵⁹



『説文解字』には、「著、蒿の属、千歳に三百茎を生ず」⁶⁰とあり、『論衡』状留篇には「著は生じて七十歳にして一茎を生じ、七百歳にして十茎を生ず。神霊の物なり、故に生ずること遅留、歳を歴ること久長、故に能く實を明審にす」⁶¹とある。古の人々から見ると、著に具わっている長く強い生命力や活発な生長ぶりをみて、著を神聖な草として扱ったのであろう。そこで、著を天命を知る先知者のように、未来を占い、人の戸惑いを解く占筮の道具として使ったに違いない。『礼記』では、六十歳の老人を「著」と呼ぶ⁶²。六十歳になった老人は、人生経験が豊富で、古今を知り、未来が予知できる、という意味がそこに込められているだろう。著草が占筮の道具として使われた理由である。『周易』の爻と卦象は著草を用い、占ってきたものである⁶³。以上のことから見ると、白川がいうように、「小雅」采緑の「五日を期と為せしも、六日にして詹らず」（五日為期、六日不詹）は、確かに草を用いて占いをすることを詠んだ詩であると推定できる。

草を摘むのは、やはり空房を守る婦人である、五日を期と為すとは、心に定めて、五日の

⁵⁷ 陸璣、字は元恪。中国三国時代呉の文学者。

⁵⁸ 「著似藎蕭、青色、科生」。

⁵⁹ 岡元鳳編『毛詩品物図考』（北京市中国書店、1985年）22頁。

⁶⁰ 「著、蒿属、生千歳三百茎」。

⁶¹ 「著生七十歳生一茎、七百歳生十茎、神霊之物也、故生遅留、曆歳久長、故能明審實」。

⁶² 『礼記』曲礼上には、「六十而著」。

⁶³ 『周易』系辞伝には、「著之徳、圓而神」とある。

うちにこれだけという誓いをして、草摘みをしているのである。それが予祝のためであることはいうまでもない。しかし五日のうちにその草摘みを果たしえず、六日になってもまだその予祝は成就しない。願いはすでに破れている⁶⁴。

草摘みによる予祝が成就しなかったために、婦人は「髪はうるおいを失って、乱れてしまった」⁶⁵。つまり、髪のはぐれは憔悴した心の現れである。

(2) 祭祀の補助物

もう一つの草の象徴的意味は祭祀と関係がある。草はよく祭祀をする時に、補助物、つまりある草は宗廟や祖霊に供える祭祀物を被う蓋のようなものとして使われていた。「閨雎」に見られる「苜蓿」がその代表的なものである。前文に挙げられている『礼記』⁶⁶の蘋藻もその代表的なものである。人々は犠牲の上に草を被うことで、神への崇敬を表したのである。草摘みは神聖莊嚴の象徴となり、草も神聖な意味を持つようになったのである。

一方、人々が独特の匂いがする草に触って、その匂いに染まる場合がある。しばらくの間その草の匂いが抜けないことを、古の人々はなぜそうなるのかを理解できず、神秘的な現象として捉えていた。草の独特の匂いがすることを、神霊がその人の身に降りてきて、日ごろの念願も叶えられると思っていたのであろう。すなわち「香草誘神」（香る草を用い、神を誘う）である。草は祭祀の時に神霊が降りてくる「抛り所」なのである。

白川は、『万葉集』の中の、「さを鹿の、入野のすすき、初尾花、いつれの時か、妹が手まかむ」⁶⁷という歌について、この歌人の娘の魂が「すすき」にとどまっているので、いつか自分の腕が娘の枕になることを願って祈る様子が描かれていると語っている。白川は万葉人と同じように、古代中国人も草が霊を引き付ける呪力があると信じていたと主張している。

「小雅」采薇の「薇を采りて薇を采る、薇も亦柔し、帰りなむ帰りなむ、心も亦憂ふ、憂心烈烈として、ここに飢えここに渴く、我が戍い未だ定らず、帰聘する所なし」⁶⁸という一段は、征役に出ている兵士の早く故郷に帰りたい気持ちを表しているものである。「小雅・采緑」と同じように、草を摘むことで、会いたい人の魂が自分のそばに寄って来る、あるいは自分が摘んだ草を通じて会いたい人に語りかける、という「抛り所」としての役目を草に託しているのである。

(3) 祭祀の犠牲

また、もう一つの草の使い方は祭祀で使う供え物である。実際に、『詩経』で繰り返されている多くの植物は、単に民俗的イメージを表すことではなく、ある植物はそれ自体として祭祀の供え物として用いられていた。

古代人の生活に関する研究において、植物を供え物とする祭祀は動物を供え物にする祭祀よりも歴史が古く、一般的に行われていた。植物は人々の生存に必要な不可欠なものとして神霊に供えるほか、それが持っている特性を通して人々の思いを表し、人と神を結ぶ媒介的な存在であった。神霊を畏敬するために供える以外にも、人々は祭祀物を通して神霊と交流し、願望を神々に伝えることにも注目していたと考えられる。例えば、「芣苢」（図4）を供えたのは、子供を求める願望の表れであった。『名医別録』では「車前子、味甘寒たる（中略）肺を養ひ、陰を強くし、精を益す、人をして子を有らしむ」⁶⁹と記載している。「芣苢」は味が甘く、肺を養い、男性の生殖力に良い効果がある。聞一

⁶⁴ 白川注3前掲書、30頁。

⁶⁵ 同上。

⁶⁶ 注22を参照。

⁶⁷ 『万葉集』巻十、2277番。

⁶⁸ 「采薇采薇、薇亦柔止、日歸日歸、心亦憂止、憂心烈烈、載飢載渴、我戍未定、靡使歸聘」。

⁶⁹ 「車前子、味甘寒（中略）養肺、強陰、益精、令人有子」（『重輯名医別録』中国医薬学院中国薬学研究所刊行、1977年）47頁。

多は「茱萸」と「胚胎」の発音（古代漢語の発音）がほぼ同じであることから、「声が同じであれば、意味も同じ」⁷⁰という原則に基づいて、「茱萸」が「胚胎」であると断定した。発音と含意を合わせて考えれば、これは古の人々が神霊に自分の願望を伝える方法の一つであったと考えられる。

図4 茱萸⁷¹



結び

白川は、「詩経学の困難の多くは、訓詁よりもむしろ詩篇の理解に関している。古代歌謡の発想と修辭の意味を理解するには、それにふさわしい方法がなければならない」⁷²と語った。白川が用いた「ふさわしい方法」とは、従来の伝統的研究構想や方法と違って、民俗学の角度から『詩経』を解明する方法である。しかし、白川の試みた方法についても、注意しなければならない点がある。

まず、白川は「興の発想」を手がかりとして、『詩経』から古の民俗現象を掘り出すことに力点を置いた。民俗学からの成果を引用し、詩の意味を理解したのである。訓詁学的方法は詩の字面的意味を明瞭にするものだとすれば、民俗学の角度から詩を見直すのはその深層の意味を解明すること役立つ。詩は歴史性を持つものであり、その意味において、『詩経』の詩篇をその詩が誕生した古代の空間に戻してもう一度考える視点は是非とも必要な作業であろう。

「周南」卷耳の「卷耳を采り采るも、頃筐に盈たず」（采采卷耳、不盈頃筐）という句は、旅に出た人のためにその魂振りとして行う草摘みを描写したものであるが、毛伝には「憂うる者の興なり」（憂者之興也）として、世に用いられない賢者の憂いをいうものとして解釈している。このように現実と無関係の解釈ができたのは、詩が生まれた時代の社会生活や民俗習慣に対する理解が足りなかったためであろう。白川の「詩篇の時代は従来明らかにされていないものが多く、そのため当時の現実と遊離した解釈が行われることも多かった」⁷³という言葉は、それを的確に表現したものである。

次に、『万葉集』を用いて『詩経』の意味を傍証したことである。芳賀紀雄が指摘したように、『万葉集』の中の多くの歌、特に宴席歌、贈答歌は、『詩経』から大きな影響を受けた⁷⁴。また、「この二つの古代歌謡集にみられる本質的ともいべき類同のうちには、おそらくこのような古代的氏族社会の

⁷⁰ 『采』從『不』聲、『胚』字从『丕』聲、『不』『丕』本是一字、所以古音『采』讀如『胚』、『苢』從『呂』聲、『胎』從『台』聲、『台』又從『呂』聲、所以古音『胎』讀如『苢』、『采苢』与『胚胎』古音既不分、証以『声同義亦同』的原則、便知道『采苢』的本意就是『胚胎』、其字本只作『不以』、后来用為植物名變作『采苢』、用在人身上變作『胚胎』、乃是文字孳乳分化的結果（中略）『采苢』既与『胚胎』同音、在『詩』中這兩個字便是相關的隱語、這又可以証明後世歌謡中以蓮為憐、以藕為偶、以絲為思一類的字法、乃是中國民歌中極古旧的一个傳統」（『聞一多全集・神話編詩經編上』湖北人民出版社、1993年）204頁。

⁷¹ 岡元鳳注56前掲書、2頁。

⁷² 白川注2前掲書、256頁。

⁷³ 白川注2前掲書、9頁。

⁷⁴ 芳賀紀雄「毛詩と万葉集」（『万葉集における中国文学の受容』、塙書房、2003年）、56頁。

崩壊という、社会史的な事実に基づくものがある」⁷⁵という言葉が示すように、『万葉集』と『詩経』の二つの詩集は、日本と中国という異なる空間で生まれたものであるが、古代的氏族社会の崩壊という社会史的な事実に基づく同質性を持っていた。それは人びとが神々の呪縛から解放されはじめ、人の力が認められるようになった時代であったと、白川はいう。「人びとははじめてそこに自由をえた。感情は解放され、愛とかなしみとに身をふるわせることができた」⁷⁶と、『詩経』と『万葉集』の本質的な同質性を主張し、『万葉集』を『詩経』研究の支えとした。

しかし、この方法は『詩経』研究に対する正確な方向を示す一面もあったが、問題点を露呈する結果にもなった。白川が主張するように、『詩経』と『万葉集』は確かに古代的氏族社会の崩壊というその誕生の歴史的な背景においては同質性を持っていると言えるが、それだけをもって『万葉集』で描かれている習俗をそのまま『詩経』のものとして解釈するのは、いかにも説得力が弱い。日本古代和歌を用いて『詩経』を解釈するのは独創的な見解ではあるが、牽強付会の恐れがあるのである。

第三に、白川の『詩経』研究の結果は、神秘的な色彩が強いつわらざるを得ない。すでに検討したように魚や草摘みの解釈を見ても、白川はそれらの詩を呪歌として解釈し、『詩経』を全体的に神秘的な色彩が強い巫書として捉える傾向があった。白川の『詩経』研究の限界であると言えよう。

白川の『詩経』研究は、民俗学の角度から解釈することを重んじ、関連する膨大な資料を渉猟し、一字一字の意味を深く追求することだけではなく、『詩経』風・雅・頌の各篇をそれが生まれた中国古代社会に還元してその時代の中で各詩の意味を読み取ろうとしたものである。この方法に基づき、古代人の生活を観察し、古代人の感情と生活を理解することを試みた。『詩経』は単に経学・文学作品ではなく、周及び春秋時代の歴史、政治、宗教、哲学的芸術表現でもある。先秦文化の一部分と先秦漢語である『詩経』を研究するときに、白川が用いた文字学・民俗学的方法は画期的なものであったと言えよう。しかし、白川が多くの詩篇の発想を「呪力」に帰結させたことには疑念を抱かざるを得ず、説得力にも欠けるものがあつた。しかしながら彼が古代の人々の歌と景色を魅らそうとして、古代歌謡の本質を究明しようとした方法は、『詩経』の研究に大きな影響を与えるものであつた。

引用文献

辞書

諸橋轍次『大漢和辞典』（修訂第二版）大修館書店、1991年。

著作

日本語

白川静『詩経—中国の古代歌謡』中公新書、1986年。

白川静『白川静著作集9・10』平凡社、2000年。

赤塚忠『赤塚忠著作集』研文社、1986年。

家井真『詩経の原義的研究』研文出版、2004年。

目加田誠『詩経』訳注篇、丁子屋書店、1949年。

小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』東京大学出版会、1937年。

村山吉廣等編『詩経研究文献目録』汲古書院、1992年。

ジェームズ・フレイザー著（永橋卓介訳）『金枝篇』、岩波書店、1982年。

芳賀紀雄『万葉集における中国文学の受容』、塙書房、2003年。

⁷⁵ 同上、14頁。

⁷⁶ 同上。

中国語

岡元鳳編『毛詩品物図考』中国書店、1985年。

朱熹『詩集伝』中華書局、2011年。

聞一多『聞一多全集』、香港遠東図書公司、1968年。

劉昫等『旧唐書』中華書局、1975年。

古方主編『中国出土玉器全集』科学出版社、2005年。

『重輯名医別録』中国医葯学院中国葯学研究所刊行、1977年。