

上巳習俗の基礎的研究

一 『詩経』鄭風・溱洧篇の韓詩説と 上巳習俗の關係を中心として（上）

李 真

研究要旨：

本研究では、上巳習俗と『詩経』鄭風・溱洧篇の韓詩説との關係を中心として考察を行っている。詩篇、習俗の二つの側面において、それぞれの系譜を明らかにすることによって、『詩経』の詩篇と習俗の關係を検討し、上巳習俗の原義研究である孫作雲氏と劉曉峰氏の論文を取り上げて分析し、そこに存する問題点を指摘した。『詩経』鄭風・溱洧篇の韓詩説は、上巳習俗の研究において非常に重要な存在である。一つは、『後漢書』礼儀志をはじめとする古代文献には、上述の韓詩説がしばしば引用され、上巳習俗の起源或いは根拠とされ、上巳習俗の起源を先秦時代に遡る根拠となっていることである。今ひとつは、近代における詩の原義的研究を根拠に、上巳習俗の原型を探ることによって、詩篇に新たな解釈をつける研究方法においてである。いずれにおいても、韓詩説によって、溱洧篇は上巳習俗の事例であると考えられていることが分かる。しかし筆者は、『詩経』鄭風・溱洧篇自体の形成背景や詩篇に付けられて諸解釈等の問題に関する考察が足りないことに気づき、本研究において、『詩経』鄭風・溱洧篇における漢代の諸解釈の形成背景を究明し、『詩経』の原義的研究成果を合わせ、韓詩説の合理性を認めている。つまり、『詩経』鄭風・溱洧篇には、古代信仰や習俗が潜んでいる点である。また、漢代における上巳習俗の実態を調べ、後代、『詩経』に様々な解釈は付けられたばかりではなく、多くの学者は習俗の起源を『詩経』の中に求めていたことと、また、社会階層の区別もあったため、文献にある儀礼と実際に行われた習俗とは、食い違うところが多数存していたことが分かった。そして、新しい行事を運用して上巳習俗の原義を追及することによって、『詩経』鄭風・溱洧篇を解釈するという研究方法は妥当ではないことを指摘した。『詩経』の原義的研究や韓詩説によれば、溱洧篇は、古代の習俗や信仰を背景にして作られた詩篇であることは間違いないが、上巳習俗の起源を『詩経』に求めるのは妥当ではないことになる。それに、「求子」は上巳習俗の唯一の目的ではない。古代の農耕儀礼（豫祝活動）と密接な關係を有していたと筆者は考えている。

ここでは、本研究の第三章を上下にわけて載せる。

第三章 『詩経』鄭風・溱洧篇について一韓詩説を中心として一

第一節 『詩経』鄭風・溱洧篇の原義的研究

『詩経』鄭風・溱洧篇は、

○溱與洧

方渙渙兮
士與女
方秉蘭兮
女曰觀乎
士曰既且
且往觀乎
洧之外
洵訏且樂
維士與女
伊其相謔
贈之以勺藥

○溱與洧

瀏其清兮
士與女
殷其盈兮
女曰觀乎
士曰既且
且往觀乎
洧之外
洵訏且樂
維士與女
伊其將謔
贈之以勺藥

と各章十二句、計二章からなる詩である。赤塚忠氏は、「風」の原義について、「中国古代歌謡の発生と展開」で、²

殷代には、降神・招神することを一般に凡といい、特にその儀礼を考凡とっていた。「風」はこの音を写したものに過ぎない。

と述べ、「詩は祭典から、神を祀ることから発生した」という見解を提出した。それによれば、『詩経』は道徳的教訓歌でもなく、また単純な民謡でもないことが分かる。「風」が降神・招神を意味すると推定する。

白川静氏は、「風」の原義について、

¹ 石川忠久（平成13）新釈漢文大系『詩経』（上）明治書院 p244. 245.

² 赤塚忠（昭和61）『詩経研究』研文社 p10.

風は卜辞では字を鳳に作り、大鵬の象である。のちにはその音符たる凡と虫とに従うて風
に作るに至ったが…しからば風は単なる自然現象ではなく、靈性ある神格と考えられてい
たのである。従って風に対しては特別な祭祀も行なわれ、自然神の一とされていたのであ
る。³

と、「風」の字形を更に遡り、風自体に風神的な観念が含まれていることを述べている。それによ
って、「風」の原義は、

風が気の動くもので、壘気もこれによって播及し、「風者百病之長也」ともいわれるが、こ
れは壘気の致すところの病をいう。方に方神があり、その風に風神があり、各々その風気
を異にしている。これ風土・風俗の風の初義で、その土気よりして地方の風気・風俗の名
となり、ついにその風土、風気の表象を風とよんだ。⁴

と述べた。そこに、「風」の原義は風神・風壘のような古代の観念が見られ、「風神が土気風気
の根原」「歌謡が土気風気を表象する」と考えられている。「風」の原義に対して、赤塚氏と白
川氏との理解には異なる部分が存するが、『詩経』の「風」が神を祀るところから生じた点は共
通している。

赤塚氏は、『詩経』鄭風・溱洧篇の作者及び手法について、「地方歌場における歌謡の展開」
で、⁵

芸人の歌…晩春の牧歌的景趣がよく描出されているであろう。劇曲の手法が取り入れられ
ている。

と述べ、地方祭礼の場が歌場に化していると考えている。溱洧篇は二章形式であり、多数句式の
中で反復体をとるといふ詩形、また、「溱洧篇ではまず溱・洧の遊を写し、次いでその遊の状を
一事実をあげて活写するかと見れば、また反転してその遊の多幸に結んである。すなわち事実
の変化の興味を巧みに利用したものである」⁶ ことによって、溱洧篇を「発達した詩表現」、「詩
三百篇の中では爛熟期に属するもの」であると評した。

しかし、詩形がいくら発展していくにもかかわらず、思想的な側面において、一定するもの
がある。それに関して、⁷

蘭（蘭）を取り持つことは…不祥を祓うという呪術的意義を持っておったのである。蘭は
呪物であったのである。恐らくは男女慰懃を通ずる勺薬も呪物であったのであろう。不祥

³ 白川静 (2000) 『詩経Ⅱ』(白川静著作集10) 平凡社 p413.

⁴ 同上 p415.

⁵ 赤塚前掲書 p144.

⁶ 赤塚前掲書 p669.

⁷ 赤塚前掲書 p708.

と云えば、この時代では主として子孫を得られないことであつたはずである。不祥を祓うことは子孫を得ることの願いであり、家庭・夫婦生活の幸福の願いである。

と、鄭箋の解釈を否定し、蘭を持つことに呪術的意義が含まれていると述べた。赤塚氏は「蘭」や「勺薬」という植物を興物として取り上げ、溱洧篇を「不祥を祓う」観念と習俗に関係づけた。呪物たる植物が不祥を祓う観念を背景に持ち、家庭繁盛と多幸を求めることを隠喩すると推定する。すると、溱洧篇の詩意を、

溱水と洧水とは

いま、春の水がいっぱいに漲っている

若い男と若い女とが

手に手に蘭（ふじばかま）を持って出会った

女が、「川辺に行ってみましょうよ」とさそいかけた

男が、「もう往って来たよ」と答えた

「もう一度往ってみましょうよ」と女がさそった

洧水の野辺は、ほんとうにひろびろとして楽しい

若い男と若い女とは

ふざけあいながら行き

勺薬の花を贈り合った

溱水と洧水とは

いま春の水をたたえて清い

…

とする。上述の古代観念や習俗からみれば、この溱水と洧水のほりで交わされた会話は単純な女から男への誘いではなく、その背後に不祥を祓うという観念と習俗が潜んでいるのであろう。そして、手に持つ蘭や贈り合った勺薬の有する呪力はその証拠になると考えられる。

松本雅明氏も、溱洧篇に現れた蘭と勺薬という植物に注目した。そこに描かれている蘭摘みという行為について、

「溱洧」は純粹に民謡であるといふことである。尚書が事を奏するにしても、衣や書には喜んで蠶をさけ、それを佩とし、さらにまた蘭湯に浴するといつても、それは貴公子のことで、いかに風流でも古代庶民の生活には縁遠いやうに思はれる。…さきの詩は、食草と見るとき、もつとも矛盾なく解されるのではなからうか。⁸

と、溱洧篇を民謡と見なし、貴族と庶民との間に存する隔たりによって、蘭摘みという行為は、観賞や遊びではなく、実用的意味することを示している。食用と解釈されているが、蘭の持つ

⁸ 松本雅明（昭和61）『詩経諸篇の成立に関する研究』（上） 星雲社 p256.

呪術性や薬用的な効用も認められている。また、溱洧篇の描写について、

描寫はかなり進展してゐて、舞踏会としては古朴なものとはいへない。…「溱洧」でもそれとおなじかたちをとり、「女曰」以下の五句⁹が獨立してゐるやうに思はれる。これらは章の中間が獨立してゐるとも、三つの部分からなつてゐるとも、いへるであらう。古い疊詠體をとりながら、章が長いのも、それにもとづくのであつて、「溱洧」はそのもつとも發展したかたちである。¹⁰

と、赤塚氏と同様に、溱洧篇の表現の發達さを評価している。また、溱洧篇は、庶民祭礼の場面において、集団によって歌われた民謡であると記している。

白川静氏は、「詩の發想と表現」に、草摘みについて、

その起原は、薬という觀念よりも、祓禳のための呪的な觀念が先行していたことは、病氣についての古代的觀念が、全く病理的知識から遠いものであったこと、また「山海經」や「周礼」、下つては「荆楚歲時記」などに見える草の呪的機能に対する信仰からも、察せられるところである。草摘みの俗は、おそらく本草的知識以前の古代の習俗に發していたと見るべきであらう。¹¹

と、草摘みは、古代の信仰や習俗が潜んでいることを述べている。この点からみれば、赤塚氏の論点と共通していることが分かる。更に、白川氏は、水草と祭祀との関係について、「節時における、水辺の修禊的行事に本づく」と述べ、三月三日の祓禊行事の本質は川禊ぎであり、目的は招魂統魄であると論じていた。これは、赤塚氏が論じた「求子」の解釈と違ふが、詩篇の背景に古い時代からの民俗とつながっているという考え方は共通している。その古い時代の民俗については、

そこには川禊ぎの神事的な行事があつたものと考えられるが、…禊ぎは修禊であり、招魂であり、新しい生命力を附加し、あるいは神性に近づくための儀礼であつた。その意味でそれは、極めて神事的なものであつた。採草もまたこれと似た意味をもっている。¹²

と解釈している。この説によれば、草摘みは魂鎮め、魂振りの目的で季節的に行われていたという。白川氏は、「招魂」は魂振りや鎮魂のことであり、それによって生命力を付加し、魂を悪靈から守ることができると理解していることが分かる。白川氏は、溱洧篇を

こういう歲時の祭礼が男女聚會の機会となり、閉塞的な氏族社会がこのとき外に向つて開

⁹ 「女曰觀乎 士曰既且 且往觀乎 洧之外 洵訏且樂」の五句を指す。

¹⁰ 松本雅明(昭和61)『詩經諸篇の成立に関する研究』(下) 星雲社 p903. 904.

¹¹ 脚注39前掲書 p500.

¹² 同上 p503.

放されるということが、祭礼詩から恋愛詩への展開を促したのであった。恋愛詩において、水が発想モチーフとして多く用いられていることも、またこれと関係があるようである。男女の聚会する歌垣的な行事も、水辺で行なわれることが多い。鄭風の「溱洧」のごときは、その代表的なものである。¹³

と、恋愛詩と見なし、もともと祭礼詩から発展したものであると述べている。上記の分析を通じ、白川氏は、下記のように溱洧篇を解釈した。

春の流れがゆたかさを加える上巳の日に、男女は草花をかざしてここに群集する。女は行事をすませたという男をもう一度と誘い出して、人波のなかにまぎれ、歌舞して遊ぶ。解放感にみちた楽しい春の行事であるが、それはもと招魂続魄、季節の改まるときに新しい生命の力を求めようとする魂振りの儀礼であった。¹⁴

このように、赤塚氏、松本氏及び白川氏は、『詩経』鄭風・溱洧篇に対し、三人とも草摘みという行為に注目し、それを興として研究を進めた。松本氏は、溱洧篇を民謡と見なし、その草摘みが完全に庶民生活を反映していると述べたことに対し、赤塚氏と白川氏は、溱洧篇に描かれた草摘みはただ単純な生産行為ではなく、その背後に古い時代の信仰や習俗が含まれていると主張した。その信仰と習俗についての理解は、学者によってそれぞれ違うことは前述の通りである。

家井眞氏は「興」の具体的例証として、「渡河」という興詞を取り上げ、この溱洧篇に中国古人の持っていた古い観念と習俗が含まれていると論述していた。家井氏は、「渡河の興詞」¹⁵において、

この詩（鄭風・褰裳篇）¹⁶で渡河は「溱（水）」と言い「洧（水）」と言うのは、東門に於ける春の豫祝儀禮としての歌垣の詩である陳風・東門之楊篇に見える「東門」と同様に、既に一種の慣用句として使用されている。…豫祝儀禮としての歌垣の場で、神聖な場であるとの観念が古代中国人には確かにあったのである。それと同様にこの「溱（水）」も「洧（水）」も水神を祀って豊饒を祈願した場であった…褰裳篇は歌垣の場での戯れ歌であるが、それと同様の詩に鄭風・溱洧篇があり…

と述べ、赤塚氏と異なるのは、「溱水」と「洧水」という二つの河川に重点を置き、両水が興的発想による一種の慣用句として使われている興詞であると論じた。つまり、冒頭の「溱與洧方渙渙兮」は、興的発想にあたり、渡河儀禮を暗喩することであると推定する。更に、詩形に

¹³ 同上 p525.

¹⁴ 白川静（2000）『詩経Ⅰ』（白川静著作集9）平凡社 p54.

¹⁵ 家井眞（2004）『『詩経』の原義的研究』研文出版 p256. 259.

¹⁶ 括弧の部分は筆者が書き加えた。

ついて、「溱洧篇は男女混成合唱團に據る歌劇詩である」¹⁷と断定した。

渡河儀礼の目的について、家井氏は「子孫の多産」に締めくくったため、この点でも、赤塚氏と観点が同じである。このようにみえてくると、『詩経』に使われる「興」¹⁸はかなり重要な意味を持つことが分かる。興詞への理解が違えば、詩篇における解釈も変わってくる。興詞は「蘭」や「勺葉」であるか、「溱水」と「洧水」であるか、赤塚忠ら日本側の学者はこれらの「興詞」表現を通じて宗教的原義的研究をしているところが同様である。それは、溱洧篇に見える古代中国の観念と習俗を背景にしていることであるといえよう。

このような原義的宗教的な研究は、漢代の『詩経』に対する理解とかなり離れていることは言うまでもない。その中、未確定の部分、過激な観点が存しているにもかかわらず、「この類型的表現の比較・検討による原義の研究は一定の成果をあげており、『詩経』の原義は若干の揺れを残しつつも確定しつつある」¹⁹と藪敏裕氏が述べている。

『詩経』研究において、原義的研究と漢代の訓詁学との乖離が存するが、漢代経学の解釈は後代学者の『詩経』への理解、また原義的研究にも強い影響を与えたことと言わざるを得ない。例えて言えば、鄭声淫という古くからの鄭風への評価があることはその証拠である。特に溱洧篇に限定すれば、「刺乱詩」という解釈は鄭風の中で一般的である。ところが、不思議なことに、韓詩説の「鄭国之俗」という解釈は意外にも最も多く後代の学者たちに襲われ、上巳習俗の起源説になるほど影響が強かった。そのため、次に、「刺乱説」「淫詩説」と「習俗説」を三つの系統に分けて漢代の溱洧篇への解釈を考察することにする。

第二節 「毛序」の溱洧篇への理解

漢代の初め頃から、『詩経』を学問の対象として様々な解釈が付け加えられた。まず、『詩経』鄭風・溱洧篇の主題と詩句に対する三家詩²⁰、毛序及び鄭箋の解釈を下記の一覧表にまとめた。最も伝統的な解釈といわれる「毛伝」は溱洧篇に特に意見を述べなかつたので、詩全体の主旨について、「毛伝」の観点ははっきりしていない。僅かの言葉の意味を解釈しただけで終わってしまった。

¹⁷ 家井前掲書 p259.

¹⁸ 石川忠久の『詩経』(平成13、明治書院)によれば、「鄭玄は『興とは、事を物に託するなり』といい、朱熹は『興とは、先に他物を言ひ、以て詠む所の詞を引起するなり』という。つまり、自然物に託して詩意を述べる方法ととらえるのであり、この説が近年まで信じられてきた。しかし、興は言霊信仰に基づく呪文・呪言・呪謡から展開した呪詞であり、古代の習俗や信仰と直結する特殊な詩表現として考えなければならない」というのが分かる。

¹⁹ 藪敏裕 (1994) 岩手大学教育学部研究年報 第五十四巻 第一号「詩経解釈史序説一関雎篇の経学的解釈とその評価をめぐって」 p3.

²⁰ 三家詩とは、齊詩・魯詩・韓詩のことである。

項目	韓詩	齊詩	魯詩	毛傳（主題は毛序に当たる）	鄭箋
主題	溱與洧、説人也。鄭国之俗、三月上巳之日於兩水上、招魂統魄、拂除不祥、故詩人願與所説者俱往觀也。	鄭男女巫聚會、聲色生焉、故其俗淫。	鄭国淫辟、男女私会於溱洧之上、有詢訏之樂、勺藥之和。	毛序：刺乱也。兵革不息、男女相棄、淫風大行、莫之能救焉。	救猶止也。乱者、士與女合会溱洧之上
引用	御覽、宋書、初學記、後漢書袁紹傳注、統漢志注、芸文類聚	漢書地理志	呂覽本生篇高注		
溱與洧、方渙渙兮	作「洹」、云：盛貌也、謂三月桃花水下之時至盛也。	作「灌」	作「洧」	溱洧、鄭兩水名。渙渙、春水盛也。	仲春之時、冰以釋水、則渙渙然。
士與女、方秉蘭兮	秉、執也。蘭、蘭也。當此盛流之時、衆士與女執蘭而祓除邪惡。	作「菅」		蘭、蘭也。	男女相棄、各無匹偶、感春氣並出、託采芬香之草而為淫泆之行
洧之外、洵訏且樂	作「盱」、曰：恂盱、樂貌也。（韓伝：願與所説者俱往觀也。）		作「詢」、云：有詢訏之樂。	訏、大也。	女曰觀乎？欲與士觀於寬閒之處。既、已也。士曰、已觀矣、未從之也。洵、信也。女情急、故勸男、使往觀於洧之外、言其土地信寬大又樂也、於是男則往之。
維士與女、伊其相謔、贈之以勺藥	勺藥、離草也。言將離別、贈此草也。		勺藥之和	勺藥、香草	伊、因也。士與女往觀、因相戲謔、行夫妻之事。其別、則送女以勺藥、結恩情也。
溱與洧、瀏其清矣	作「漻」、曰：清貌也。			深貌	

それに対して、「毛序」²¹には、

溱洧、刺亂也。兵革不息、男女相棄。淫風大行。莫之能救焉。

(溱洧は、乱を刺るなり。兵革息まず、男女相棄つ。淫風大いに行われ、これを能く救ふもの莫し)

と論じられている。「毛序」は、溱洧篇を刺乱詩とし、その乱が戦争の続発のため配偶を見捨てることと、淫佚な行為の行われることを述べている。これによると、「毛伝」の溱洧篇理解と大きく異なることは一目瞭然である。「毛序」の溱洧篇理解によれば、詩自体は「淫詩」ではなく、詩を用いて淫風を風刺する詩歌となる。当時の時代的・政治的な意識が詩の解釈に加えられたことが思われる。

鄭玄は「毛序」に注をつけ、「鄭箋」²²を作り、

救猶止也。亂者士與女合會溱洧之上。…(略)男女相棄各無匹耦。感春氣竝出。託采芬香之艸。而為淫佚之行。…(略)士與女往觀。因相與戲謔。行夫婦之事。其離別則送女以勺藥。結恩情也。

(救は、止むの猶くなり。亂とは、士と女が溱洧の上に合會す。…<略>男女相棄つ。各匹耦無し。春氣の竝び出づるを感じ、芬香の草を採るに託して淫佚の行を為す。…<略>士と女往觀す。相與に戲謔することに因り、夫婦の事を行ふ。其れ離別には則ち女に送るに勺藥を以てし、恩情を結ぶなり)

と述べ、性的な行為を強調した。この解釈に関して、批判的な意見も現われたが、後代の「求子」習俗と結びつけられ、しばしば論拠として引用されている。

²¹ 星野恆、服部宇之吉校訂(昭和50)『漢文大系』富山房 毛詩卷第四鄭國風 p30.

²² 同上 p30. 31.