

『詩經』 邶風三篇における「日月」の意味について

増野弘幸

『詩經』の時代、農耕を基盤として生活を送る人々にとって、自然は生活と切り離す事の出来ないものであった。それら自然の諸物の中でも太陽と月は天空高くにあって、日夜人々を照らして、とりわけ注意を惹く存在ではなかつたろうか。『詩經』の詩の中にも太陽と月を述べるものが少なからずあり、その用法も多岐に涉っている。

本稿では、これら「日月」の用法を概観しつつ、その中でも邶風の柏舟・日月・雄雉諸篇における「日月」が特別な意義を持っているのではないか、と言う事について考察を試みたいと思う。

『詩經』において、太陽と月の意味で用いられている「日」と「月」の例を列挙すると次の如くである。

- (一) 邶風・柏舟 [五] 日居月諸 胡迭而微
- (二) 邶風・日月 [一] 日居月諸 照臨下土
- (三) 日居月諸 下土是冒

- (三) 日居月諸 出自東方
- (四) 日居月諸 東方自出
- (三) 瞻彼日月 悠悠我思
- (四) 邶風・匏有苦葉 (三) 雝雝鳴雁 旭日始旦
- (四) 邶風・簡兮 [一] 日之方中 在前上处
- (六) 邶風・定之方中 [一] 撥之以日 作于楚室
- (七) 邶風・伯兮 [三] 其雨其雨 杲杲出日
- (八) 王風・大車 [三] 謂予不信 有如皦日
- (九) 齊風・鷄鳴 [二] 匪東方則明 月出之光
- (十) 齊風・東方之日 [一] 東方之日兮 彼姝者子 在我室兮
- [二] 東方之月兮 彼姝者子 在我闔兮
- (五) 陳風・月出 [一] 月出皎兮 佼人僚兮
- [二] 月出皓兮 佼人憫兮
- [三] 月出照兮 佼人燎兮
- (五) 檜風・羔裘 [三] 羔裘如膏 日出有曜
- (六) 小雅・天保 [六] 如月之恒 如日之升

(齒)小雅・十月之交〔一〕日有食之 亦孔之醜

彼月而微 此日而微

〔二〕日月告凶 不用其行

四国無政 不用其良

彼月而食 則維其常

此日而食 于何不臧

(齒)小雅・漸漸之石〔三〕月離于畢 俾滂沱矣

〔一〕は章の番号)

これら諸例について考えてみると、大きく三つに分類出来るのではないかと思われる。

(一)、時間などある事柄を示す為に「日月」を用いるもの。……(四)、(五)、(六)、(九)、(十)、(十一)、(十二)

(二)、人間界のある事象を「日月」で喩えるもの。……(三)、(七)、(八)

(三)、「日月」と人間界の事を関連させて述べるもの。

以下、各分類の例によって具体的に述べてみたい。

まず(一)では、(四)匏有苦葉の「旭日」は婚姻の礼の内、親迎を除いた五礼を行なう時間を示したものであり、(五)簡兮の「日之方中」は正午の時刻を言う。(六)定之方中の「揆之以日」は日影によって方位を正す事を言い、(九)鷓鴣鳴の

「月出之光」は、明け方の月の光の意で時間を示している。

(十)東方之日では「東方之日兮」「東方之月兮」は日や月が昇る事で朝や夜になった事を言うのである。

(齒)漸漸之石の「月離于畢」は、二十八宿の中で雨を司る畢星の所に月がかかると雨が降ると言う古代の気象占いに基づくものである。

(三)羔裘の「日出有曜」は皮衣が日光に輝く事を言うのであり、衣の美しさを言う為に用いられているだけである。

これらは「日月」そのものを取り上げて述べると言うより、別の主題を言う為の舞台設定の役割を「日月」に担わせていると言えよう。

(二)では、(六)大車の「有如皦日」は自分の心の真実なる事を白日にかけて誓う意であり、(七)月出の「月出皎兮」などは美人を月に喩えているのであり、(八)天保の「如月之恒、如日之升」は月が満ち日が昇るように君主の家が栄えん事を寿ぐのである。

この三例では「日月」が、真実・美・繁栄の象徴として用いられ、当時の人々が「日月」に対し絶対的信頼を置き、窮極の善なるものと考えていた事が窺われる。

(三)では、(一)柏舟は第五章で、不遇な人間が日と月が代わるがわる欠けるのを見て、不吉な兆候としてその憂苦の

情を増す事を言う。ここでは「日月」のかげりが人間界の不幸と対応するものとして描かれる。これは「日月」の光が失なわれる事への人々の不安感に基づいた発想であろう。(二)日月では四章全ての冒頭に「日居月諸」の表現が用いられ、人から好遇されない自分の苦しみを「日月」と対比させて述べている。(三)雄雉の「瞻彼日月」は、遙か遠方に行った男に会えない怨みが「日月」を見ると思い起こされる事を言う。ここにおける「日月」は怨みを催させるものとして扱われている。

(七)伯兮の「杲杲出日」は出征した夫の帰還の期待が裏切られる事を、雨を望んで太陽が出てしまう事に喩える。高田真治氏も指摘されるように、⁽¹⁾早魃で雨を望む事に基づいた表現であろう。(八)十月之交は第一章、第二章で日蝕月蝕と政治の混乱を対応させ、作者の憂苦を嘆いたものである。⁽²⁾日蝕月蝕が不吉である事は他の文献にも見られるが、その発生のメカニズムを知らない古代人にとっては当然の事であろう。

以上、三つの分類について内容を検討したが、(一)(二)は、人間界の事を言う為に「日月」を利用し、特に(二)の「日月」は力強く絶対的なものであり、人々の信頼を集め、明るいイメージを持ったものと言えよう。これに対し、

(三)の「日月」は、期待を裏切るもの、人間界の不幸不遇に対応するものとして用いられている。この中で(七)伯兮、^(三)十月之交については、早魃からの発想、日月蝕の不吉さからこの様に用いられる事が理解出来るが、(一)柏舟、(二)日月、^(三)雄雉の「日月」の用例については、他の詩ほどには簡単に理解出来ないように思える。次章でこれら三篇の従来の注釈を見てゆきたい。

二

まず〈柏舟〉について「日月」の含まれる第五章を示すと以下の如くである。

日居月諸 日や月や

胡迭而微 胡ぞ迭はりて微なる

心之憂矣 心の憂ふる

如匪澣衣 澣はざる衣の如し

靜言思之 靜かに言に之を思ふも

不能奮飛 奮飛する能はず

この冒頭の二句について、鄭箋では次のように解している。

日、君象也。月、臣象也。微謂虧傷也。君道当常明如日而月有虧盈。今君失道而任小人。大臣專恣則日如月然。即ち、君臣の分が乱れ、大臣が恣まに行動すると、君主

を表わす太陽までもが月と同じように満ち欠けを起こす、と解している。又、朱熹の『詩集伝』では次のように述べる。

今衆妾反勝正嫡、是日月更迭而虧。

ここでは、衆妾が正室に勝ると言う無秩序の状態によって太陽と月が代わるがわる欠けると言うのである。

この二つの解釈では「日月」を君と臣、正室と衆妾に当たるものとし、これら人間界の秩序の混乱により「日月」が交代に欠ける、と解している。同様な解釈を行なっているものには、孔穎達の疏、宋の蘇轍の『詩集伝』、明の胡広の『詩経大全』、清の陳奐の『詩毛氏伝疏』などがある。

これに対し、「日月」が日蝕月蝕を起こすと解するものもある。宋の敝祭の『詩輯』では次のように述べている。

日食朔、月食望。日乎月乎、何為更迭而皆微也。喻衛之君臣皆昏也。

このように、人間界の混乱に反応して日蝕月蝕が起きると解するものには、明の何楷の『詩経世本古義』、清では姚際恒の『詩経通論』、馬瑞辰の『毛詩伝箋通釈』などがある。

他に、例えば宋の歐陽修は『詩本義』で次のように述べる。

謂仁人傷衛日往月来而漸微爾。猶言日朧月削。

このように「日月」を時間の経過を示すと解するものもある。

以上の如く、この詩における「日月」についての解釈は、月はおるか太陽までが満ち欠けを起こすとするもの、日蝕月蝕を起こすとするものの二説が大勢であるが、総じて人間界の混乱と天空の「日月」が対応する、天人感應説の見地から出された解釈と言えよう。

孔穎達の疏では次のように述べられている。

知此微非食者、以経責日云、何迭而微、是日不当微也。

若食則日月同有。何責云胡迭而微。故知謂虧傷也。

つまり、この詩の「微」の字が日蝕月蝕を意味するものではなく、月に加えて太陽まで満ち欠けを起こすとする意味での「欠ける」事を言うのであると説いているのだが、ここで重要な事は「日を責める」と言っている点である。

即ち、「太陽よ何故欠けるのだ、欠けてはいけない」と満ち欠けを起こしてしまった太陽を咎めている、とするのであるが、それならば孔穎達は冒頭の「日居月諸」を「日よ月よ」と問いかける言い方と解していると考えても良いのではなからうか。この部分が「日月」への呼びかけである事は裴晋賢氏も述べておられるが、そのように考えれば、

世の中の混乱を反映して「日月」が欠ける事への不安感に
より、これ以上の混乱や不幸が起らないようにして欲し
いと「日月」に対して訴えかけている、と考えられるので
はないだろうか。

次に「日月」の詩であるが、四章全てに「日居月諸」の
表現が使われている。第一章を例示すると次の如くであ
る。

日居月諸　日や月や

照臨下土　下土を照臨す

乃如之人兮　乃ち之の如き人

逝不古処　逝こに古処せず

胡能有定　胡ぞ能く定まること有らんや

寧不我顧　寧ぞ我を顧みざるや

ここにおける「日月」の解釈として、鄭箋では次のよう
に言っている。

日月、喻国君与夫人也。当同德齊意以治国者常道也。

即ち「日月」を君主と夫人に喩え、二人が徳と心と同じ
くして國政にあたるのがあるべき姿である、と言うのであ
る。ここにおける「日月」は君主と夫人のあるべき理想の
姿に喩えられている。このように「日月」を君主と夫人の
比喩と解するものには、孔穎達の疏、宋では蘇轍の『詩集

伝』、敵象の『詩輯』、明では何楷の『詩経世本古義』、清
では姚際恒の『詩経通論』、陳奂の『詩毛氏伝疏』などが
ある。

これに対して、宋の王質は『詩総聞』の中で次のように
述べている。

詩凡無所愬者、多婦天、次婦日月、次婦父母。

又、朱熹も『詩集伝』で次の様に説く。

日居月諸、呼而訴之也。（中略）莊姜不見答於莊公、故
呼日月而訴之。

これらは、衛の莊公に嫁した莊姜が天空の「日月」に向
って自らの不遇を訴えたものであると解している。こう言
った解釈がなされて以後、同じ立場をとるものがいくつか
出て来る。明では胡広の『詩経大全』、季本の『詩説解頤』、
清では方玉潤の『詩経原始』などである。

以上のように、宋以後「日月」を君主、夫人の比喩とす
るものと、「日月」に自らの憂苦を訴えんとするものとの二
説に分かれたが、ただ前者のように、最初に「日月」を以
て君主、夫人のあるべき姿を提示した上で自らの不遇を言
うと解するのは、各章が内容的に二分されてしまい、若
干の不自然さがあるように思われる。むしろ、遠く天空に
輝く「日月」に自らの苦悩を訴えかけると解した方が、章

全体のつながりが良くなるのではなからうか。
《雄雉》では、第三章に「日月」が用いられており、次の通りである。

瞻彼日月 彼の日月を瞻て

悠悠我思 悠悠として我思ふ

道之云遠 道の云に遠き

曷云能来 曷か云に能く来たらん

鄭箋は次のように解している。

視日月之行、迭往迭来。今君子独久行役而不来。使我心

悠悠然思之。女怨之辭。

ここでは、太陽と月は代わるがわる空高く昇っては、復た後には戻って来るの見て、妻が自らの夫が戦争に駆り出され、そのまま帰って来ないのを嘆いたものである、と解している。ここにおける「日月」は、行っても復た必ず帰ってくるものとして用いられている。

後世の解釈も鄭箋に従っているが、宋の敞榮の『詩輯』では次の様に言う。

祝日月往来則君子之従役、積時已久。我心悠悠然長思之。

このように「日月」の運行を時の流れと解するものもある。

この詩は従来、行役した夫が帰って来ないのを妻が怨んだもの、と解されているが、詩の中には夫の行役の事を示す言葉は無く、又、鄭箋の言うような「日月」が代わるがわる天空に昇っては降りて来る事についての記述も無い。主人公は「日月」を見て憂うる情を述べているだけである。この点から従来の解釈が果して妥当であるか、疑問が残る。第三章冒頭の二句から明確に言える事は、主人公が憂いを抱く時に、強く「日月」を意識している、と言う事であろう。

以上、邶風三篇の「日月」について従来の注釈を抛り所に考察を加えてみたが、ここで重要な事は三篇共に憂いの気持が述べられており、その憂いの苦しみを「日月」に対して訴えかけたり、又、憂いを抱く時に「日月」を強く意識する点である。

三

『詩経』の中には、自らの憂いを天に対して訴えかける詩がかなりあり、以下の如き例が挙げられる。

王風黍離の第一章は次の如くである。

彼黍離離、彼稷之苗、行邁靡靡、中心摇摇、知我者、謂

我心憂、不知我者、謂我何求、悠悠蒼天、此何人哉。

ここでは自らの心の憂うるさまを言った後、「蒼天」に

対し、この様な事態に陥らせたのは誰の仕業かと問いかけている。唐風鶉羽の第三章にも次の如くある。

肅肅鶉行、集于苞桑、王事靡盬、不能藝稻粱、父母何嘗、悠悠蒼天、曷其有常。

戦争が激しく作物が植えられない事を嘆き、天に対して平和はいつ訪れるのか、と問うているのである。

同様の例が、他に邶風北門、秦風黃鳥、小雅小弁、小雅巷伯などに見られる。これらはいずれも自らの不遇や不幸を天に対して訴えるものである。鈴木修次氏は、この呼びかけが天に向かつて正常な状態への回帰を訴えかけたものであると指摘されるが、このように、当時の人々は悶悶としたやり場のない憂苦の情を天に対して訴えかけ、救いを求めたのであろう。

この天と邶風三篇の「日月」を較べると、前章で邶風日月の詩を検討した際に引いた王質の注に『詩経』においては、訴えのやり場のないものはみな、多くは天に訴えかけ、次いで日月に訴えかける」と述べられていたように、やり場のない憂苦を訴えかける対象と言う点において、天と「日月」は非常によく類似していると言えよう。

さらに『詩経』の詩の中には、次のような表現も見られる。

○昊天疾威、敷于下土。(小雅小旻第一章)

○明明上天、照臨下土。(小雅小明第一章)

これらの詩は主人公の憂いを述べたものであるが、この冒頭の表現は邶風日月冒頭「日居月諸、照臨下土」の表現に極めてよく似ている。これも天と「日月」の扱われ方の類似性を示すものと言えよう。

以上の事から、この章で取り上げた天と、前章邶風三篇の「日月」とは、当時の人々にとって極めて似た存在であり、人間界の苦悩を訴えかける対象であったと言えよう。当時の人々が天と「日月」を同じ様に扱う点から考えれば、前章邶風三篇における「日月」は単に天体としての太陽と月を言うのではなく、天にも似た神格性を備えた存在であったと考えられるのではなからうか。

四

神格化された「日月」については他書に多くの用例が見られるが、その一部を挙げると以下の如くである。

○王宮祭日也。夜明祭月也。(『礼記』祭法)

○郊之祭、大報天而主日、配以月。夏后氏祭其闕、殷人祭其陽、周人祭日、以朝及闕。(『礼記』祭義)

○圭璧以祀日月星辰。(『周礼』春官天府)

○諸侯祀天地三辰及其土之山川。

〔韋昭注〕三辰、日・月・星。〔國語〕楚語下)

○日月星辰之神、則雪霜風雨之不時、於是乎禱之。

〔春秋左氏傳〕昭公元年)

これらの例を見ると「日月」を神として崇め、祭祀を行なっていた事が解る。特に『春秋左氏傳』の例では「日月」は時として災害を降す気まぐれな神と見られており、その為に祭祀を行なっている。ところで、災害を降すのは「日月」ばかりでなく、天もまた災害を降した。『詩經』大雅靈漢第一章には次のようにある。

天降喪亂、饑饉薦臻。

このような天の概念と『左伝』の例における「日月」の概念とは極めて近いように見える。

それでは、天と「日月」の関係はどのようなものであったのだろうか。先に示した『礼記』祭義の例に関する孔穎達の疏は、天と「日月」との関係について次の様に述べている。

天主日配以月者、謂天無形体、鼎象著明不過日月。故以日為百神之主、配之以月。

即ち「日」は天の諸神の長であり「月」もそれに準ずる扱いであるが、それらは天に内包されるものであると考えられている。又、『墨子』非攻下には次のような記載があ

る。

遷至乎夏王桀、天有眚命、日月不時、寒暑雜來。

夏の桀王の世になり、乱れた政治に対し天が厳しい命令を降し、日月の出入りが出鱈目になり、寒さと暑さが入り混じってやって来る様になった、と言うのであるが、こゝでも「日月」の運行は天の支配下にあるものとして扱われている。

この様に「日月」は天の一部としての性格付けがなされていたようであるが、三浦吉明氏が指摘されるように、天の思想は周の人々が持ち込んだ思想であり、殷代には存在しなかったものである。

それでは、殷の時の信仰対象は何であったかと言えば、全ての自然物、自然現象に対する崇拜が行なわれていたと考えられている。⁽⁶⁾この自然神崇拜の中には日神、月神の信仰も含まれており、この事は農耕民族として生活をしていた殷の人々にとっては、太陽は作物を成育させてくれ、月は天候や曆を知る上で大切な存在であり、人々の頭上高くに昼夜交代で光り輝いていたのであるから当然の事と云えるであらう。そして前出『礼記』祭義の孔疏にも述べられていたように、「日月」は単に自然神の一つと言う存在ではなく、これら自然諸神の長として存在していたと考えて

も良いのではなからうか。⁽⁹⁾

この様な神としての「日月」が周になって天の諸神として取り込まれていったのは、ギリシア先住民族の神ヘーラーが、ギリシアの支配により、その絶対神ゼウスの正妻として取り込まれた事と同様の現象なのであろう。

ここで注意しなければならぬのは、邶の位置である。鄭玄の『詩譜』邶鄘衛譜には次の様に述べられている。

邶鄘衛者、商紂畿内、方千里之地。

この様に邶の地は殷の直轄地であったのである。『詩譜』ではこの後に、殷の遺民がなかなか周に従わず、統治に手を焼いていた事が述べられている。それらの人々の事を『詩譜』では「庶殷頑民」と称している。「頑民」とは、旧俗を慕い新しい政事を悦ばぬ人民を言うのであり、人々が殷の習俗をかたくなに守ろうとした事が充分に考えられる。又、白川静氏の卜辞に基づく考証によれば、邶は祀礼を行なう殷の聖地であったようである。⁽¹⁰⁾

このように殷の元の直轄地であった邶の地では、周の侵入後も殷以来の「日月」神を中心とした自然神崇拜の遺風が色濃く残されていた、と考えられるのである。

邶風北門では次の様に各章末で述べられている。

已焉哉、天実為之、謂之何哉。

このように自らの憂いを天と関連させる詩と、前より取り上げている邶風三篇の様に、神格化された「日月」に自らの苦しみを訴える詩が、同じ邶風の中に存在しているも、天の思想の浸透の度合いが異なっていると考えれば矛盾はないと言えるであらう。

殷人と楚人は同一系統の民族であったと考える説があるが、『楚辞』九弁の第三番目の歌に次の様な句がある。

印明月而太息兮

〔王逸注〕上告昊旻、願神靈也。

即ち、明るい月を仰ぎ見て溜め息をつく、の意である。これは宋玉の作であるが、多くの憂苦を月に対して訴えている表現であり、邶風雄雉の「瞻彼日月、悠悠我思」にも似た表現である。これも神格化された「日月」の傍証となるであらう。

五

以上の事から、『詩経』における「日月」の用法には、時間などを示す為に用いられるもの、人間界の事象を比喻する為に用いられるもの、人間界の事象と「日月」とを関連させて述べるもの、と言う三つがあり、三番目の用法の中には、日蝕月蝕の不吉なイメージと人間界の混乱を対応させたものがあり、又、「日月」に対して憂苦の情を訴え

たものもある。

「日月」は、かつて殷の時代には、自然神の長として崇拜されていたが、周になって天の思想が持ち込まれると、その一部として内包されてしまった。しかし、擲風の柏舟・日月・雄雉の三篇に用いられている「日月」については、擲の地が殷の直轄地であった事から、古く殷代の影響を色濃く残した神格化された「日月」であり、天とほぼ同様の存在であると考えられる。

柏舟・日月兩篇にあつては、自らの憂苦を神としての「日月」に訴えかけるものであり、『詩経』の他の詩において、天に対して憂苦の情を訴えかけるものと同様の形式を採っている。又、雄雉篇においても「日月」を意識して憂いを述べている点から、「日月」の神がいながら、自分を憂苦より救ってくれない事を述べたものと解釈する事が出来るのではないかと考えるのである。

注

(1)高田真治著『詩経』(上)漢詩大系第一卷(昭和四十一年、集英社)二五五頁。

(2)例えば以下の如きものが挙げられる。

○救日月則詔王鼓。(『周礼』地官鼓人)

○日有食之。晋侯問於士文伯曰、誰將当日食。

(『春秋左氏伝』昭公七年)

(3)裴普賢著『詩経評註読本』(上)(民国七十一年、三民書局)九六頁。

(4)鈴木修次著『中国古代文学論—詩経の文芸性』(昭和五十二年、角川書店)一七八—一八一頁。

(5)三浦吉明『経書より見た天の思想—詩経・書経を中心に—』(『集刊東洋学』三四号、一九七五年)。ここで三浦氏は、殷代の天の文字にいわゆる「天」としての使用例が無い事から、天の思想は殷周革命の頃に現われたもので、周人固有の信仰であり、周族の殷支配により中国に広がったと述べておられる。

(6)狩野直善著『中国哲学史』(一九五三年、岩波書店)四八—四九頁参照。

(7)松本雅明氏は卜辞に基づいて日月神の存在を示しておられ(松本雅明著『詩経諸篇の成立に関する研究』(下)松本雅明著作集第二卷(一九八一年、開明書院)八四三—八四五頁)、何新氏も甲骨文を基礎に、殷が太陽神崇拜部族であったとされ、又、月神である女媧を「母なる神」と呼んでいる、と指摘される(何新著『諸神の起源—中国遠古神話与歴史』研究者双書第三種(一九八六年、生活・読書・新知三聯書店)二五、五四頁)。

(8)蔽内清氏によれば、殷代の曆法は太陰太陽曆であり(蔽内清著『中国文明の形成』(一九七四年、岩波書店)二七頁—三〇頁)、基本的には月の満ち欠けで日を数えていたのである。

(9)何新氏によれば殷の人々は太陽神である「爰」を始祖神としており(何新著前掲書二五頁)、先程の注(7)の何新氏の指摘を考

え併わせれば「日月」神が重要視されていたと言えよう。又、西角井正慶氏は、日本神話における日の神の信仰は単なる自然崇拜ではなく、部曲の聖職にも分派していった特殊なものであると指摘される（西角井正慶著『古代祭祀と文学』（昭和四十二年、中央公論社）一六頁）。M・エリアーデ氏は、天空の至高存在者（天空神）が太陽神に変化したり、取って替わられたりする事例が世界の各地にある事を述べておられる（M・エリアーデ著『太陽と天空神』エリアーデ著作集第一巻（一九七四年、せりか書房）二〇三〜二四一頁）。人間にとって太陽神がいかに重要なものだったかについての参考となる。

(10) 高津春繁著『ギリシア・ローマ神話辞典』（一九六〇年、岩波書店）二三二頁。

(11) 白川静著『詩経研究通論篇』（昭和五十六年、朋友書店）九五〜九九頁。

(12) 楊寛『中国上古史導論』（『古史弁』第七冊上編、民国三十年、開明書店、九十三頁）、橋川時雄著『楚辭』東洋思想叢書九（昭和十八年、日本評論社）二十四〜二十五、三十七頁。何新著前掲書自序八頁、本論二六頁。

（筑波大学大学院博士課程後期）