

Title	月の伝説と信仰：詩歌に見るその成立の一側面
Sub Title	A study about the poetry of the moon : concerning with folklore and belief
Author	許, 曼麗(Hsu, Man-Li)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1994
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.65, (1994. 3) ,p.288- 309
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	檜谷昭彦, 佐藤一郎両教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00650001-0288

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

月の伝説と信仰

——詩歌に見るその成立の一側面——

許
曼
麗

前 言

漢詩と和歌の中に「月」を題材にしたものは数多くある。それは古くから中国人も日本人も月に親しみを感じ、月をこよなく愛しているからであることは言うまでもない。日本は古来から漢文化の多大な影響を受けており、月に関する伝説にも中国伝来のものが見受けられる。従って、月に対するイメージや、歌詞に詠まれる素材など、中国と日本とは共通点が多いこと贅言を過ぎないであろう。しかし、同じ月でも見る人によって、違った表情を感じ取るものである。まして月に対する信仰が異なり、生活様式も異なれば、詩歌の表情にも自ずと違いが生じてくるのである。漢詩の場合、月はとかく感傷的なイメージを醸し出すが、その哀愁の底流をなす源には望郷、つまり「望月思郷」である。そして、このようなイメージを持つ月は、別離というテーマの作品に最も登場し易い素材のひとつとして定着している。別離だけではない。「詠月」のようなテーマでも、自然観照の歌というよりも自分と離れ離れになっている家族、友人を想起し

ながら詠むものが多いのである。

秋月出中天 秋月 中天に出づ

遠近無偏異 遠近 偏異なし

共照一光輝 共に照らす一光輝

各懷離別思 各々懐く 別離の思いを

梁武帝の「邊戍詩」である。国境へ行っている人の心境を歌ったものである。

望郷皆下淚 望郷 皆 涙を下し

非我獨傷情 我 独り 情を傷ましむに非ず

(何遜「望新月示同羈」)

相思不相見 相い思ふも相い見ず

望望空離憂 望望 離るるの憂いを空しうす

(謝朓「明月子」)

今夜月光来 今夜 月光 来たりて

正上相思臺 正に 相思臺に上る

(梁簡文帝「望月」)

鄉園誰共此 鄉園 誰がこれを共にし

愁人屢益愁 愁人屢々 愁いを益す

(陸瓊「關山月」)

このような詩が実に数夥しくある一方、伝説、物語或いは信仰などを歌うものもまた多い。漢詩の場合、どれもが哀愁を漂わせているのである。

これと比べて見ると、和歌の場合、自然觀照の歌が多いが、ここでは月が必ずしも悲しい表情を見せてはいないのである。むしろ、通い婚の時代においては、月の出がそのまま愛しい人の所へ行ける道標となるので、月は悲しいものというよりも心をうきうきさせてくれるものであったのであろう。生活形態の違い、月を見るとき的心境が月の表情を違うものにしてるのである。月の伝説、信仰などの受け止め方にも同じことが言える。

漢詩で出てくる「月」はどうして悲しい表情を持っているのか。以前その成立について考察し、一つの小論⁽¹⁾を成しているが、本論は視点を變えて、詩歌に出る月の伝説と信仰について、漢詩と和歌とではどのような違いがあるのかを検証し、その原因となるところを考えてみたい。

一 月と伝説

月にまつわる伝説はたくさんある。我々は月の伝説というと、すぐに「嫦娥奔月」、「玉兔搗藥」、「吳剛伐樹」などを思い浮かべるのである。月の中には多くの住民がいる。詩歌の中、これらの住民はどのような形で登場しているのだろうか。

秋夕對月

羅隱

夜月色可掬

夜月 色 掬いべし

倚樓聊解顏 一樓に倚りて 聊か顔をほころばす

未能分寇盜 未だ能く寇盜を分だず

徒欲滿關山 徒に関山を満さんと欲す

背冷金蟾滑 背冷 金蟾 滑らかにして

毛寒玉兔頑 毛寒 玉兔 頑なり

姮娥謾偷藥 姮娥 藥を偷むを謾り

長短老中間 長短 中間に老ゆ

月夕 李商隱

草下陰蟲葉上霜 草下 陰虫 葉上の霜

朱欄迢遞壓湖光 朱欄 迢遞として湖光を圧する

兔寒蟾冷桂花白 兔寒 蟾冷 桂花 白く

此夜姮娥應斷腸 此夜 姮娥 正に斷腸す

このように、嫦娥、蟾蜍、玉兔という構図は、唐代の詩作ではきまりきったパターンのようによく登場する。あたかもこの三つの素材は同時に詩に現れ、歴史的に分離不可能なものとして扱われてきたように見受けられる。が、実際、詩の素材として登場するようになった年代はそれぞれにまちまちであった。

兎は早くも詩経から姿を現したのである。しかし、月との関わりを最初に詠んだのは屈原の『楚辭』「天問篇」
夜光何徳 夜光は何の徳あつて

死則又育 死すれば即ち又育す

厥利維何 厥の利は維れ何ぞ

而顧菟在腹 而して顧兔 腹に在る

である。晋、張華の博物志に「兔望月而孕云々」⁽²⁾とある。伝説では世の中の兔はすべてが雌で、雌兔たちは秋の月の中の兔、つまり楚辭に言う「菟」であるが、これを見て感孕するのである。だから、秋月の明暗によって、その年の兔の多寡を知ることができるという。しかし、どうして月に兔がいるのか。月に兔がいると言う説話は世界各地にある。例えば、インド、アフリカ⁽³⁾などにはこの両者の関わりを語る説話がまとまった形で残されている。中国の場合はすこし複雑である。

実は、聞一多氏が「天問釋天」⁽⁴⁾一文に十一もの例証を挙げ、「顧菟」は「顧望之菟」⁽⁵⁾ではなく、蟾蜍の発音が訛つたものであると説いている。蟾蜍の蜍は兔と発音が近似しているので、蟾蜍が蟾兔になり、一つの発音が二つの動物を生み出し、結果として月には蟾蜍と兔がいることになり、しまいに、兔だけを取り上げる説話ができたりしたのであるという。従って、詩作上では最初に月との関わりを持つ動物は兔ではなく、蟾蜍なのである。では、どうして月には蟾蜍がいるのだろうか。『淮南子』「覽冥訓」に曰う、

羿請不死之藥於西王母 姮娥竊以奔月

(羿、不死の薬を西王母に請ひしに、姮娥竊みて以て月に奔る)

一般に、『淮南子』のこの叙述が姮娥にまつわる説話の初出であると考えられているが、袁珂が「姮娥奔月神話初探」⁽⁶⁾に指摘したように戦国時代にすでにこの説話が存在していたようである。『文選』王僧達「祭顔光祿一文」に出る「娥月寢

耀」一句に李善が、

姮娥掩月故曰娥月。周易歸藏曰、昔常娥以西王母不死之藥服之、遂奔月爲月精。と注を施しているのを見ると、説話の起源はかなり古い時代にまで遡ることができると思われる。従って、同じく「嫦娥奔月」の伝説について、後漢の張衡の「靈憲篇」に見る

羿請不死之藥於西王母姮娥竊以奔月。(中略)遂託身於月是爲蟾蜍。

と合わせて見ると嫦娥が月精になったが、その月精がつまり蟾蜍と言えよう。

月に蟾蜍がいるという記載は『淮南子』の「精神訓」にも見られる。

日中有踰鳥月中有蟾

思うに、『淮南子』にも嫦娥が蟾蜍あるいは月精になった記述があつたはずだが、何らかの理由によって刪去されたのではないか。その理由とは何であろうか。それは仙女である嫦娥と、蟾蜍とはイメージがあまりにもそぐわないところに起因するのではないかと思われる。白居易の「蝦蟆詩」に言っているように

蠢蠢水族中 蠢蠢 水族の中

無用者蝦蟆 無用者 蝦蟆なり

形穢肌肉腥 形 穢れ 肌肉 腥し

出没于汚泥 汚泥に出没す

中略

常恐飛上天 常に天に飛び上がるを恐れ

跳躍隨嫦娥 跳躍して嫦娥に随い

往往蝕明月 往々にして明月を蝕み

遣君無奈何 君に遣すに奈何ともするなし

蟾蜍は醜いものである。説話は語り継がれていく過程で往々にして美化されていく傾向があるが、嫦娥もその傾向の中で醜い蟾蜍になるような件は自然に消去されてしまったのではないか。この事情は詩作でも同じだったと考えられる。蟾蜍も金蟾や玉蟾などのような表現で美化はされるものの、やはり嫦娥が二つの動物を侍らせている方がより美しい構図であろう。この構図は実は漢の時代には既に出来上がっていたのである。中国長沙市の馬王堆一号漢墓から出土した絹に描いた絵「帛画」がこの構図存在を物語っている。この帛画には、月に蟾蜍と兔とが描かれおり、嫦娥は雲に乗っている女神となっている。

又、王充が『論衡』「説日篇」に

儒者曰、日中有三足鳥、月中有兔、蟾蜍。(中略) 夫月者、水也、水中有生物、非兔、

蟾蜍。兔与蟾蜍久在水中、無不死者。(中略) 夫鳥、兔、蟾蜍、日月気也。(下略)

と迷信打破を力説している。これは逆に当時の儒者の間に、月には兔、蟾蜍がいるという考えが流行っていたことを示唆する。

いずれにせよ、既に漢代にこのような構図ができた一方、依然、書物の上では嫦娥が蟾蜍になったという記述が残っているのも事実である。言ってみれば、完備した物語が文字によって記載されるまでの過渡期であり、タイムラグがあるとも言えるのである。そのためのか不明であるが、嫦娥が詩に登場する時代はこれからかなり下るのである。古

詩十九首には

孟冬寒氣至 孟冬 寒氣至る

北風何慘慄 北風 何ぞ慘慄なる

愁多知夜長 愁多くして 夜の長きを知る

仰觀衆星列 仰ぎて 衆星の列するを観る

三五明月滿 三五 明月滿づ

四五蟾兔缺 四五 蟾兔缺く

下略

と蟾兔の用例が見られるが、嫦娥に関しては前述した「祭顔光祿一文」の娥月も同じ頃、ほぼ西暦四百五十年あたりに詩に登場し始めたようである。

爲織女贈牽牛 顔延之

婺女儷經星 婺女 經星に儷し

姮娥棲飛月 姮娥 飛月に棲む

慙無二媛靈 慙づらくは 二媛の靈の

託身侍天闕 身を託して天闕に侍する無きを

下略

一方、月の中に桂樹があるという記述が、晋の書物には見られるが、そのより完備した物語「呉剛伐樹」は「酉陽雜

『俎』に次のように記されている。

舊言月中有桂、有蟾蜍、故異書言月桂高五百丈、下有一人常斫之、樹創隨合。人姓吳名剛、西河人、學仙有過、謫令伐樹。桂樹は漢詩の中に、前掲の古詩十九首の詩例にも出ているように早い時期に既に顔を覗かせているが、六朝時代になるとかなり頻繁に出てくるようになる。

桂宮臯臯落桂枝 (梁 沈約 「望月詩」)

桂殿月偏來 (梁 庾肩吾 「和望月」)

長河上桂月 (陳 張正見 「賦得薄帷鑒明月」)

ほぼ六朝時代まで伝説の中で月と関わる役者が全て出揃い、素朴で、断片的ではあるが、詩人たちは自由にこれらの素材を扱い、自分の想像力を馳せ、時代が下れば下るほど詩作の上での物語はより美しく、悲しく変容するのである。

古朗月行 李白

小時不識月 小時 月を識らず

呼作白玉盤 呼びて白玉の盤と作す

又疑瑤臺鏡 又疑ふ瑤臺の鏡

飛在白雲端 飛びて白雲の端に在るか

仙人垂兩足 仙人 兩足を垂れ

桂樹作團團 桂樹 團團を作す

白兔搗藥成 白兔 藥を搗いて成し

問言與誰餐 問ふ言 誰と餐せんと

蟾蜍蝕圓影 蟾蜍 圓影を蝕み

大明夜已殘 大明 夜すでに残せらる

羿昔落九鳥 羿は 昔九鳥を落とし

天人清且安 天も人も清くかつ安し

陰精此淪惑 陰精 ここに淪惑し

去去不足觀 去り去りて觀るに足らず

憂來其如何 憂ひ來たりてそれ如何

悽愴摧心肝 悽愴 心肝を摧く

嫦娥 李商隱

雲母屏風燭影深 雲母 屏風 燭影深し

長河漸落曉星沈 長河 漸く落ち 曉星沈む

嫦娥應悔偷靈藥 嫦娥 應に悔ゆべし 靈藥を偷みしを

碧海青天夜夜心 碧海 青天 夜夜の心

月 袁郊

嫦娥竊藥出人間 嫦娥 藥を窃みて 人間を出づ

藏在蟾宮不放還 藏して蟾宮にありて 放還せず

后羿遍尋無覓處 后羿 遍く尋ねるも 覓むる処なし

誰知天上却容奸 誰ぞ知らん 天上に却って奸を容るるを

さて、和歌のなかの月には、どういった伝説が窺えるのだろうか。

萬葉集には実に多くの「牛郎織女」に関する歌が残されている。勿論、これらは中国伝来の説話に基づいていることは言うまでもない。

2006 彦星は 嘆かす妻に 言だにも 告げにぞ来つる 見れば苦しみ

(彦星は、嘆いておられる妻に、せめて言葉だけでもと告げにきた。見ていると苦しいので。)

2029 天の川 梶の音聞こゆ 彦星と 織女と 今夜逢ふらしも

(天の河に楫の音が聞こえる。彦星と織女とが今夜逢うらしいよ。)

「七夕」と題するものだけでも百三十余首ある。これら「七夕歌」の和歌の世界における登場及び定着について、従来多くの論が交わされているが、大久保正氏の言葉⁽⁸⁾を借りると次のようになる。

中国の七夕説話そのものは、彼ら(人麻呂ら)の作歌の基盤をなす現実の生活や習俗との大きな懸隔をもっており、そのままでは和歌の素材とはなり難いものであった。(中略)だが、七夕説話を受容する素地は民族の生活と習俗の中に用意されていた。

ここに言う説話を受容する素地とは、要するに、日本には、古来より水辺で機を織りながら客神の訪れを待つ習俗が存在したことを指している。歌人たちは、伝来のものを民族生活、習俗の中に融合し、自らの恋愛生活をもダブらせ、「七夕歌」の確立に成功したという。

萬葉集にはまた次のような歌がある。

632 目には見て 手には取らえぬ 月の内の 楓のごとき 妹をいかにせむ

(目には見ることはできながら手にとるこのできない、月の中の楓のようなあなたを、私はどうしよう。)

2202 もみちする 時になるらし 月人の 楓の枝の 色付く見れば

(木々が紅葉する時になるらしい。月の男がかぎす楓の枝が色づくのを見ると。)

「月の内の楓」の典故は中国の伝説にあるということに疑問を持つ余地はないであろう。日本最古の漢詩集『懷風藻』を見ると、

銀河月、桂秋 (山田史三方 「七夕」)

桂月、照蘭洲 (出雲介吉智首 「七夕」)

桂月、水石間 (釋道融 「山中」)

などのような表現が見られる。「桂月」は月を指すが、その由来は月の中に桂樹があるという伝説であることに異論はないと思われる。もつとも、この場合、ほとんどが伝来の漢詩の用法を踏襲したに過ぎないが、「桂月」が踏まえている伝説は歌人たちの共通の常識であったはずである。

このように、和歌の中に中国伝来の説話が所々顔を覗かせているのである。しかし、何故か嫦娥に関する歌は全く現れない。前掲の顔延之の詩、題して「爲織女贈牽牛」であるが、もちろん七夕の歌である。七夕の歌に嫦娥が織女と一緒に登場する詩はこのほかにもある。

流月下姮娥 流月 姮娥を下し

落風驚織女 落風 織女を驚かす

(張正見「賦得秋河曙耿耿」)

姮娥隨月落 姮娥 月の落ちる随い

織女逐星移 織女 星の移るを逐う

(庾肩吾「七夕」)

これらの詩は萬葉歌人の目に止まらなかったのだろうか。そのようなことはあるはずがないと思われる。とすると、嫦娥が月の歌に登場しないのは、「牛郎織女」を受け入れたような土壤がなかったということが考えられるのであるが、しかし、後世には竹取物語のような月に住む天女の話が出来ているので、土壤がなかったとまでは言えないであろう。やはりなにかしらの取捨選択があったのではないかと想像される。玉兔と蟾蜍に関する歌も萬葉集にはなく、古代日本漢詩にも用例が少なく、「懷風藻」には皆無で、『文華秀麗集』にはわずか一例しか見られないのである。

月夜言離 桑原腹赤

地勢風牛雖異域 地勢 風牛 域を異にすと雖も

天文月兔尚同光 天文 月兔 尚し光を同じくす

思君一似雲間影 君を思うことに一に雲間の影に似て

夜夜相隨到遠郷 夜夜 相隨いて遠き郷に到らむ

踏襲の域を出ない時期の漢詩を作る際にさえ取捨選択があったように思われるのである。何故だろうか。これは想像するに、伝来の書物の記述に少なからずの影響を受けたからではないか。要するに、詩には蟾蜍と切り離した嫦娥が姿

が現れつつあったが、書物の中ではまだ嫦娥が蟾蜍になったという記述があるので、歌人たちは蟾蜍の醜いイメージを拭い去ることの出来ない嫦娥を歌う気にはなれなかったであろう。他面、これらの説話はすべての面において採り上げられなかったとも思えないのである。「嫦娥奔月」の話が膨らんで、月に不老不死の宮殿が出来、仙人の世界が営まれるような考えは竹取物語にも影響を与えているし、「玉兔擣藥」が餅をつく形に変容していくようなところを見れば、和歌の素材として、嫦娥、玉兔、蟾蜍はともに古代歌人の篩から落とされたにしても、その伝説はしっかりと受け止められたのである。

二 月の信仰

詩歌の中に伝説の物語を織り込むものが数多くある一方、月の永遠性を歌うものも又多い。

蘇臺覽古 李白

舊苑荒臺楊柳新 舊苑 荒臺 楊柳新たに

菱歌清唱不勝春 菱歌 清唱 春に勝へず

只今惟有西江月 ただ今 ただ有り 西江の月

會照吳王宮裏人 會て照らす 吳王宮裏の人

歲月は絶え間なく流れ去ってゆき、人事に常ということはなく、無情にも変わっていく。それとは違って、月は永遠に変わらない。月の永遠性を最初に歌ったのは勿論李白ではない。『詩経』「天保 鹿鳴之什」に、

如月之恒 月のみちゆく如く

如日之升 日の昇が如く

如南山之壽 南山のいのち永きが如く

不騫不崩 かけず崩れず

如松柏之茂 松柏の茂るが如く

無不爾或承 子孫いやつぎつぎに継ぎゆきまさむ

とある。屈原も「夜光何徳、死則又育」と天に問うている。これらの詩歌の背景には月は不死という信仰がある。月の信仰には月と水との関わりから来るのものもある。つまり、月は水の精であるという考えなのである。月の位置は雨水の量を左右するし、蛤、蚌などの貝類は月と共に盛衰するのである。

桂殿月偏来 桂殿 月 偏ば来たりれ

留光引才上 留光 引いて才く上る

圓隨漢東蚌 圓 漢東の蚌に随い

暈逐淮南灰 暈 淮南の灰を逐う

(庾肩吾 「和望月」)

天漢看蚌珠 下漢 蚌珠を看

星橋視桂花 星橋 桂花を視る

(庾信 「舟中望月」)

暈缺隨灰滅 暈は灰の滅るに随いて缺け

光滿應珠圓 光は珠の円いに応じて光る

(陳後主「關山月」)

これらの表現は月と水の信仰を踏まえていることは言うまでもない。しかし、言うならば、上記の詩の踏まえるところは月がもたらす結果に過ぎず、月と水そのものについてではないのである。要するに、萬葉集に出る「月のをち水」のよなものは漢詩には現れないのである。

345 天橋も 長くもがも 高山も 高くもがも 月夜見の 持てるをち水 い取り来て 君に奉りて をちえてし
かも

(天橋も長くあつてほしい。高山も高くあつてほしいよ。そうしたら月の神の持っている若返りの水を取って来て、君にさしあげて、若返ることが出来たなあ。)

「月夜見の持てるをち水」は生命を若返らせる霊力を持つているという。この歌の背後にある信仰について、伝統的な解釈では中国伝来の觀念によるものであるとしているが、日本固有の古代信仰によるものであるという説(9)もある。いずれも耳を傾けるべき論であるが、実のところは明らかではない。人を若返らせる水があれば、誰でも浴びてみたいものである。

627 我が手本 まかむと思はむ ますらはは をち水求め 白髪生ひにたり

(私の袂を枕に寝たいと思う大夫は、若返りの水を探し回って白髪が生えてしまったのですね。)

628 白髪生ふる ことは思はず をち水は かにもかくにも 求めて行かむ

(白髪のはえることは考えません。とにもかくにも若返りの水を求めていきましよう。)

そういう期望があつたからなのかはわからないが、「不老不死の泉」に関する記述はまみ見られる。「養老改元の勅」に次のように述べている。

因、覽當者郡多度山美泉、自盥手面、皮膚如滑。亦洗痛処、無不除癒。在朕之躬、甚有其驗、又就而飲浴之者、或白髮反黑、或頰髮更生、或闇目如明、自餘痼疾、咸皆平癒。

この改元令を踏まえて、次のような歌がある。

1034 古ゆ 人の言い来る 老人の をつといふ水そ 名に負ふ瀧の瀬

(昔から人の言い伝え来た、老人が若返る水があるよ。名にそむかぬ滝の瀬よ。)

624番歌の思想背景は古来からの「若水信仰」とされている。これが後に立春に「供若水」の行事として定着するのであるが、残念ながら、現在は行事の一連の記述と行動はいずれも月とは関係がないのである。もちろん、現在、月とは無関係だからと言って、昔から月と全く関係がなかったとは言えないが、ともあれ萬葉集の中には³²⁴⁵番歌の「月夜見の持てるをち水」のような思想を歌うものは他にほとんどなく、あるのは月とは関係のない「嘆老」或いは「若さへの憧憬」とも言うべきの類の歌である。

331 我が盛り またをちめやも ほとほとに 奈良の都を 見ずかなりなむ

(私の命の盛りは、再び若返って訪れることがあろうか。いやいや、ほとんど奈良の都を見ずになってしまっただろう。)

2689 朝露の消易き我が身 老いぬとも またをちかへり 君をし待たむ

(朝の露のように消えやすい我が身は、年をとったとしてもまた若返ってあなたを待とう。)

無論、不老不死の水に関して、中国にも似たような記録がある。

醴泉者、美泉也。状如醴酒、可以養老。〔白虎通〕

黃水三周、復其原。是謂丹水、飲之不死。〔中略〕凡四水者、帝之神泉、以和百藥、以潤萬物。〔淮南子〕

崑崙及蓮萊、其上鳥獸飲玉泉、皆長生不死。〔抱朴子〕

これもまた月との関わりが見出せないのである。

いずれにせよ、漢以降、神仙思想が大流行して、人々は不老不死の身になるために多大の努力を費やしていたのである。上記のものは、その流行の一斑を語ってくれる。その流行と併行して、月に仙人が住み着いているという伝説がより完全な物語の形で定着したのである。このような神仙思想が日本に伝わり、萬葉時代には月についての神仙思想はかなり一般的な知識であったと思われる。「月夜見の持てるをち水」のような歌は、このような思想と、以上の歌が表す觀念と融合して生み出されたのではなからうか。

不老不死と関係があるかどうかは不明であるが、月と水との関わりについて、中国では一方、「明水」という言葉がある。『禮記』「明堂位」

夏后氏尚明水、殷尚醴、周尚酒。

とある。明水と言うのはどういうものであろうか。『周禮』の「秋官、司烜氏」

掌以夫遂取明火於日。以鑒取明水於月。以共祭祀之明燭。明燭。共明水。

つまり、鏡で月より水を採り、神への供物―黍、稷を載せる器を洗い、また供物として神に供える。⁽¹¹⁾また、『淮南子』「天文訓」に言う

方諸見月、則津而為水

「方諸」は「陰燧」とも言うが、月から水を取る器具の名である。鏡であるという説と大蛤であるという説とに分かれている。⁽¹²⁾ 鏡であろうと、大蛤であろうと、いずれにせよ、明水（方諸水ともいうが）は月から採ったことに変わりはない。この明水はいつたいどういう役割をしているのか。鄭玄の注によると、玄酒の代わりであることがわかる。しかし、祭祀に玄酒を供えることによって、古代の人はどんな御利益を期待したのだろうか。換言すれば、玄酒はいつたいどういった効果をもたらすものなのか。それは多分、現在我々の生活の中に行われる祭祀におけるの酒の役割とはずいぶん違うものと思われる。おそらく我々の想像のなしうる以上に神秘性を感じたに違いあるまい。『舊唐書』『禮儀志 三』に

封禪需明水以實樽云々

とある。封禪は天子が天地山川を祭る儀式である。昔、天子が巡狩して四岳に至ると封禪という儀式を行ったが後世では国威を誇示するためこの儀式を行うようになった。天子になれば誰でもがなしたことはないのである。その封禪に使うのだから、明水の大事さがわかる。月から水を探る、その月には仙人の伝説が纏わっているし、不死の信仰の対象でもある。

爲金齊賢賦水蟾詩 元 張翥

老蟾素魄稟金精 老蟾 素魄 金精を稟け

千歲玻瓈幻結成 千歲 玻瓈 幻として結成す

明月夜零陰隧凍 明月 夜 零ちて 陰隧に凍り

丹書秋滿肉芝生 丹書 秋満ちて 肉芝生ず

腹凝寒露藏虚白 腹 寒露を凝らして虚白を藏す

影入銀河浴太清 影に銀河入りて 太清に浴す

擬問嫦娥乞靈藥 嫦娥に問うて 靈藥を乞い

與君騎向廣寒宮 君とともに騎して 廣寒宮に向かうを擬す

詩に明水が読み込まれる例はあまりないが、この詩を見ると、月宮仙境の思想とは切り離せないようである。

とは言うものの、古代の人々が明水は不老不死と関係がある、或いは「月夜見のをち水」のような靈力を持っていると考えていたとまでは言えない。しかし、やはりある種の神秘性を感じていたのである。

結語

同じ月に棲む天女でも嫦娥とかぐや姫とでは運命が大きく違う。嫦娥は不死の薬を盗み、それを飲んだために月に飛んでいき、永遠の寂しさに苦しむことになったのである。一方、かぐや姫は元々月の世界に住むお姫様であって、一種の「天尊降臨」の形で人間世界に現れては又帰って行ったのである。何のための降臨なのかは定かではないが、少なくとも求婚者らは辛い思いをしただろうと考えられる。物語は様々な要素を含み、しかも複雑に交錯するので、簡単にその成立を語ることが出来ないものである。しかし、この二つの物語の成立には人々の月に対する感情が大きな要因になっていると思えてならない。

嫦娥が蟾蜍になった伝説は、ある意味では古代人が嫦娥に対して、罰を下したと思われる。物語が語り継がれていくうちに、嫦娥と蟾蜍とは分離した形で話がどんどん膨らんでいき、嫦娥は悲しい女性の代表のような存在になってしま

つたのである。寂しさ、悲しみから脱出できない運命は罰の変容とも言えるが、多分そのような変身させた担い手たちには罰を下す意識はないだろう。逆に、最も己の心——「遊子懷郷」「望月思郷」という心境であるが——を巧く表す代言者として見ていたのではなからうか。中国古来の社会形態がほとんどの文人を遊子にさせ、その遊子たちは自分の家族への思い、友人を偲ぶ情を月に託したのである。月を見る人々がそのような心境なので、悲しい顔をする嫦娥だからこそより一層共感を呼ぶのであって、物語は自然に哀愁に充ちる姿へとなっていくのである。

一方、かぐや姫は一人寂しく暮らしているのではなく、月の中では一つの国を成しているのである。確かに、竹取物語の場合は大きく神仙思想の影響を受けているが、やはり物語の作者の持っている月のイメージが現れているはずである。作者のみならず、当時の人々が共通に持っていたものであろう。そのイメージは嫦娥の持っている悲哀とはかなり距離があるように思える。

夥しい漢詩の中、悲しいイメージを持つ月の詩もまた数が多い。それは漢籍に触れる限り、避けて通れるものではない。しかし、竹取物語の作者は何故月の悲哀感を取り上げなかつたのか。やはり、そこには日本人古来からの月への思いが働いたに違いあるまい。

一つの説話が語り継がれていく過程に於いて、人々は自分のイメージや感情に相応しくない要素を取り除き、少しずつ美化要素を付け加えて、より完備した且つ共感を呼ぶ話にしていくのである。月の伝説がどのような形で詩歌に現れるのかを見ても、古代の中国と日本の文化の担い手の受け止め方が分かるような気がするのである。

- (1) 詩歌における「月」の感傷的イメージの成立 『藝文研究』一九八九年、五十五号。
- (2) 『淵鑑類函』獸部 引埤雅曰「兔視顧兔而感氣、故ト秋月以知兔之多寡也。」
- (3) インドでは兎が火中入定を試み、焼死したので、インドラ（帝釈天）が兎を憐れみ、その焼死体を月の中に置いたという説話がある。南西アフリカには月の遣いとして、兎があべこべな伝言をしたため、人間が死ぬことになったので、月が兎を打ち、唇を裂いたという伝説が残されている。
- (4) 聞一多集 乙部「古典新義」所収。
- (5) 王逸の『楚辭章句』に「顧兔」の顧を顧望として解釈している。朱子以降の注釈もこの説を採るものが多い。
- (6) 袁珂著『神話論文集』所収、上海古籍出版社、一九八二年。
- (7) 『太平御覽』天部「月」の欄に「虞喜『安天論』に「俗傳月中仙人桂樹、今相其初生、見仙人之足、漸已成形、桂樹後生焉。」とある。
- (8) 大久保正『萬葉集の諸相』二二八頁、明治書院。
- (9) 石田英一郎はネフスキーが沖繩で取材した月に関する伝説に基づいて、月夜見の持てるをち水は伝来の神仙思想ではなく、日本古来の月と若水の信仰の表れであると主張する。折口信夫も最初は中国伝来の説を採ったが、ネフスキーの資料を見て、日本古来の信仰であろうと前説を訂正した。
- (10) 平安時代宮中では立春の日に、主水司が吉方（生氣の方）井戸から水を汲み、天皇に奉り、邪氣避けとしたのである。民間では元旦の朝、多くは午前一時か二時頃であるが、家の主か長男が井戸より水を汲み、口をすすいだり、茶をたてたり食事の煮炊きに使ったりする習慣が古くからあった。これを「若水迎え」という。
- (11) 鄭玄は注に「夫遂陽遂也。鑿、鏡屬也。取水者、世謂之方諸。取日之火月之水、欲得陰陽之潔氣也。明燭以照鑿、陳明水以爲玄酒。鄭司農云、夫發聲明鑿謂以明水滌滌菜盛黍稷。」のように言っている。
- (12) 鄭玄は方諸は鏡の類（注10参照）と言っている。しかし、高誘は淮南子の「方諸見月則津而生水」に「方諸、大蛤也」と注を施している。舊唐書「禮儀志 三」李敬貞論封禪需明水の段に李敬貞は「以陰鑑取水、未有得者。（中略）敬貞會八九月中取蛤一尺二寸、依法試之（中略）得水四五斗」と言っており、大蛤説を採っている。