

槐の文化と語源

寺井泰明

キーワード：槐蔭、三槐九棘、槐火、槐枝、社樹、語源説（鬼、婦、懐）

1. 樹木の名称と種類

槐はマメ科クララ属の樹木で、学名は *Sophora japonica* L.、標準和名はエンジュ、古くはエニスなどとも呼ばれた。中国では、槐（エンジュ）を“国槐”“家槐”と呼び、北米原産の刺槐（ハリエンジュ）は“洋槐”と呼んで区別することが多い。

槐には多くの園芸品種があるが、とりわけ龍爪槐（シダレエンジュ、var. *japonica* f. *pendula* Hort.）は、垂槐、蟠槐、盤槐などとも呼ばれ、一般に小形で枝垂性の樹形を呈するが、傘状、円柱状、球状など様々に造られ、今も中国の庭園などでよく見かける¹。

また、『爾雅』釋木に「榿 槐大葉而黒」とあり、郭注に「槐樹 葉大色黒者 名為榿」とあって、葉の大きくて黒みを帯びたものを「榿」とする²。『爾雅』はこれに続けて「守宮槐 葉晝聶宵炕」と記しており、郭注には「槐葉 晝日聶合而夜炕布者 名為守宮槐」とある。諸家の解釈には奇異なものもあるが、葉が昼は閉じ夜に開く奇木を「守宮槐」と呼ぶとする解釈が主流で妥当なものであろう³。ただ、夜に葉を開く植物というのはやはり尋常ではなく、珍奇として特筆されたものと思われるが、実在したかどうかは分からない。

2. 中国での重要度・存在感

唐から宋にかけての類書の木部は、松柏に次いで第三番目に槐を採りあげるのが一般的である。『芸文類聚』巻八十八に始まる木部は、木、松、柏に次いで槐に纏わる詩賦を集め⁴、『太平御覧』も巻九五二に始まる木部において、木、松、柏の次に槐の項を設け、古来の文献から三十一件にものぼる槐に関する記述を集めている⁵。槐が多くの経書、史書、詩文などに登場した結果であり、当時の詩人や文化人にとって、具体的な樹種としては松柏に次いで、槐は重要な樹木であったと思われる。

また、実用面でも食用となり⁶、染料となり、材も有用で、槐は多くの恩恵を齎してきたが、就中、本草として重要であった。『神農本草経』では上薬に挙げられた木部の十五

種の内でも、牡桂、茵桂、松脂に次ぐ四番目に「槐実」の項があり⁷、その記述が『本草綱目』などの後継本草書に継承増益されてゆく。

槐の原産地は中国で、華北の風土に適った樹木である。既に『管子』にはそうした認識が見えるが⁸、現在も華北には槐の老木や名木が多く、いずれもがそれぞれの歴史と故事を背負っている。北京には明代以降多くの槐が植えられ、今に残る老木も多い。筆者が確認したものに限っても、東岳廟の「寿槐」⁹、北京植物園内の曹雪芹記念館前に聳える三棵の古槐、天壇公園内の「柏抱槐」と、数多い。北京以外にも、この木を“市樹”とする都市が多いのは、風土に適いよく生長するからだけではなく、人々の生活に恩恵を与え、人々に愛されてきたからであろう。

また、今は寿命を終えた大木の記録としては、山西省洪洞県の大槐樹が移民の歴史とともに著名であるが、類書に限らず史書にも多くの大槐樹が登場する¹⁰。また、伐り倒した槐が夜には元の所に立っていた話など¹¹、俄には信じがたい怪異譚も多く、後に検討を加えたい。

3. 樹蔭、街路樹

槐の大木が作る樹蔭は、華北の強烈な夏の陽光から人々を護る有難い存在であった。上述「寿槐」を擁する北京東岳廟の境内には他にも槐の大木が多い。偶々訪れた二〇〇五年の端午節（六月十一日）には民俗博物館が“覗きからくり”などで子供たちを集めていたが、強烈な日差しにも拘わらず木陰には涼風が感ぜられた。「槐樹槐 槐樹槐 槐樹底下搭戲台…」と唄われる伝統的な童謡¹²が彷彿とされる情景だったが、市井の生活における槐蔭の存在感が再認識された。

『隋書』高穎伝には槐の樹蔭で民の声を聴き政事を行った話がある¹³。また、『太平御覧』には、召伯が郷邑を巡行して棠樹の下に宿った故事を引くことで槐樹の伐採を止めた記事もある¹⁴。樹蔭での政事は召伯以来の伝統でもあった。

槐の樹蔭は古来「槐影」「槐陰」などの熟語でその有難さが表現されてきたが¹⁵、こうした槐陰は、当然、街路樹としても利用され、その歴史は古い。『三輔黄圖』によれば、漢代、長安城の東郊に槐を数百も連ねて隧道のようになった街路樹があり、諸生が集まり市をなし、議論を交わす場ともなっていたという¹⁶。特段の建物があったわけでもなかったというから、槐陰の恩恵である。ここから「槐市」の語が生じ、市場の名でありつつも、時に大学の異名としても用いられることとなったのである。

槐は、その樹蔭によって一里塚や街路樹ともなった¹⁷。漢から少し下って、苻堅（四世紀）の頃、長安から諸州に至る幹線にも槐や柳を植えさせたというが、長安の大街の両辺には楊や槐のとりわけ立派な街路樹があつて¹⁸、唐・宋に至るも詩歌の題材となった。槐の街路樹に覆われた街路は一般に“槐街”“槐路”と呼ばれたが、唐代には長安の天街（都大路）を“槐街”とも称した。両畔に植えた槐樹の行列が、官衙の列に似ていたからである。ま

た、この「槐衙」が時に官庁街を意味するのは、長安の槐衙には多くの官庁があったからである。このように、槐は政治の中樞の象徴として存在感を持っていた。そして、それは嘗ての長安の都だけではなく、現代の北京にまで続く伝統となるのである。

4. 政治的意義

槐はその葉や花も、詩歌に多く詠われ季節を代表したが¹⁹、紙幅の都合上、本稿では扱わない。ただ、槐花の咲く陰曆六、七月の頃は、科挙の時期でもあったことは記しておきたい。槐花の黄ばむ頃を“槐秋”と称し、また、その試験に赴くことを“踏槐”とも言って、出世を願う挙子の忙しい時であった²⁰。とりわけ落第者たちは、新たに詩文を作って、伝手を頼り“拔解”による仕官の道を求めたのである²¹。こうした関門を経て政治を担うに至った官僚たちにとっては、槐花の黄色は忘れることのできない色となったのである。

しかし、槐に纏わる政治的色彩で最も重要なのは“高位高官の象徴”という側面である。それは勿論、槐が華北に常見の木であること、大樹で偉容を有すること、樹陰が豊かで人々に安らぎを与えてくれることといった、これまで見てきた諸側面と無関係ではあり得ないのだが、とりわけ、この“高位高官の象徴”という側面は歴史の中で自己増殖を繰り返し、大きな存在となってきた。

そもその発端は『周礼』秋官朝士に記された次の「事実」のようである²²。

朝士掌建邦外朝之灋 左九棘 孤卿大夫位焉 羣士在其後 右九棘 公侯伯子男位焉
羣吏在其後 面三槐 三公位焉 州長衆庶在其後 左嘉石 平罷民焉 右肺石 達窮民焉

『周礼』の成立時期について、また、その記す所がどれだけ周代の礼制の実態を反映しているかについては議論のあるところだが、その記事が長きにわたり周代の実態と見なされ、扱われてきたことは事実である。この「周代の礼制」では、外朝の前方には九棵の棘と三棵の槐樹があり、槐の下には三公（太師、太傅、太保）が北面して立ち、州長衆庶がその後ろに付き随うものとされたのである。

では、外朝にはなぜ三槐九棘が立てられていたのか。棘については暫くおくとして、槐については、まず後漢・鄭玄の注に「槐之言懷也 懷來人於此 欲與之謀」とある。槐の意味する所は「懷」（人を懐ける）であるという。〈槐＝懷〉の声訓が語源説として正しいか否かは後に検討するが、ここで槐が体现しているものは、孔子の言う「遠人服せざれば、則ち文徳を修めて以て之を来す^{きた}」の思想である²³。槐樹にはこうした象徴的な意味があるとされた。『淮南子』時則訓に「九月官候 其樹槐」とあって、後漢・高誘の注には「槐は懷なり 以て遠人を懷け来たらすべきなり」とあるが²⁴、修徳の士がその徳によって民を撫で安んずる、所謂徳治の思想の象徴として、槐はあったとするのである。こうした解釈が、漢代以降は一般に行われた。そして、もう少し厳密な、或いは穿った解釈も行われた。

槐が象徴する三公の位は高位ではあっても、あくまで臣下の位で、天子の象徴ではない。そこで、王安石は「槐花は黄にして中に其の美を懐く、故に三公之に位す」と、内に蓄え

た美を三公の資質とした²⁵。また、同じく宋代の鄭鏐は、花の黄と実の玄が象徴する意義を『周易』坤〔六五〕に拠って解説した²⁶。それによれば、坤・六五の爻辞に「黄裳 元吉」、象に「黄裳元吉 文在中也」とあって、上衣の下に隠れた黄裳は美德の内在することを比喩する。黄は土地の色であり、裳とともに臣道を象徴するという。無論、上衣は君道の象徴であり、黄裳が下にあってその文徳を外に現わさないのは臣下の君主への恭順を示す。そして、忠順の臣下はまた玄妙の理を以て君主を補佐する。こうしたわけで、三公を槐の下に立たせるのは、三公の道德行為に対する規範であったということになる²⁷。

また、前に召伯が棠樹の下に宿り民の声を聴いた故事に触れたが、樹下に政事を諮るといふこと、即ち民衆の声に即した政治を理想とする伝統がある。これが三公の槐に意味を与えた節がある。『春秋元命苞』に「樹棘槐 聴訟於其下〔中略〕其情令各歸実 槐之言歸也 情見歸実」とある²⁸。語源としての正否は、これも後に検討するが、「槐」と「歸」の語音の共通から、この木の下では情が実に帰するとの解釈である。聴事の場所が樹下から槐下に限定されているが、こうした槐への意味づけが説得力を持って広がっていった。『隋書』高穎伝や『太平御覧』に記された故事については既に触れたが、さらに『汝南先賢伝』には聴前の槐樹に着いた露が甘露か否かを議論する話がある²⁹。槐樹に甘露が宿ることは、天がその仁政を嘉した祥瑞とされた。ここでの槐は仁政を象徴するものとして、信仰と言っても良い程度に至っている。

こうした『周礼』の解釈に始まる槐への意味づけは、あたかも当然の如く継承されていく。『魏書』高柔伝には、政刑に疑はしき有る時は槐棘の下に議することが古来の伝統とされ、それを踏襲しようとする話がある³⁰。「槐棘の下に議す」とは具体的には三公のもとで審議することであろうが、槐は正義や真理をもたらすとの意識が根底にある。

かくて、“槐位”“槐座”“槐鼎”“槐鉉”“槐門”“槐宰”“槐嶽”等の語が、三公や大臣、あるいは高位高官を指すものとして用いられていくこととなり、さらには、“槐宸”とか“槐掖”と称して宮廷・宮殿を、“槐省”で三公の官署を表すことにもなる。

これらは単に言葉の上でだけではない。槐は仁政を体現するものとして、実際に宮廷・宮苑や役所に植えられもした。また、都大路の街路樹についても、実はこうした政治的な寓意があったと見るべきであろう。槐衙と称された長安天街の槐の並木道は権力の公正と威厳を示すに十分であったろうし、漢代の上林苑にあった「槐六百四十株」³¹をはじめとして、歴代の宮苑に槐樹が植えられたのも、そうした政治的な意味を体していたのである。

また、三公の位に就くと自宅の庭に槐を植えるという習慣も、同じ軌道の上に生じたことである。そして、それが槐字を含んだ住居名や書齋名となり、住む者の字号ともなる。自宅の槐は、当初は高位の象徴であり、また自らの政務の姿勢を戒める意味を保っていたのであろうが、やがては、貴賤を問わず植えられることとなり、一方では子孫の立身出世への願いが託されるようになっていく。『宋史』王旦伝に、王祐が庭に三本の槐を植え、子孫に三公の位に登る者が出来ると予言したところ、早速、子の王旦が相となり業績をあげたという話がある³²。その子孫が記念の三槐堂を建て、蘇軾が「三槐堂銘」を作っているが³³、

“三槐王家”と称される有名な出世譚である。槐の御利益・靈驗はあらたかなるものとされたのである。

二〇〇五年五月に筆者が訪れた北京植物園内の曹雪芹記念館では、門前に三株の老槐が大きな枝を広げ、緑陰が人々の憩いの場となっていたが、傍らの案内板には「北京素有“先安宅 后植槐”的習俗。記念館門前的這三棵古槐〔中略〕樹齡應在400多年以上」とあった。「安宅植槐」の風習が成り立ったのは、槐が風土に違って緑陰を提供し、花を楽しませ、時には飢饉を救ってくれる有益な樹木であったことのほかに、立身出世をもたらす縁起の良い木でもあったからである。この「古槐」も「三棵」であることがそれを物語っている。

こうして、槐への信仰はさらに進み、もし、庭の槐に何かの特異現象があれば、それは往々にして主人或いはその子孫の前途についての予兆であると捉えられた。庭の槐の三株の枝の内、一株は大きく伸びなかったが、兄弟三人の中の一人はあまり出世しなかったとか³⁴、槐の花が実らなかった年に三公に不幸が続いたといった話が多く伝わる³⁵。また、『太平広記』の「省橋」は、尚書省の古槐の樹陰で深夜に音楽を聞いた者は宰相となるという話である³⁶。何やら怪談めくが、槐への信仰を表すものでもある。

5. 信仰と民俗・故事

以上に見てきた靈驗譚や凶兆・吉兆譚などは、槐が仁政の象徴としてあったことに端を発して信仰にまで至ったものであったが、もう少し異なった側面から生じた信仰もあった。『論語』に、旧穀が没き新穀が升った時、燧を鑽^つって火を改めることが記されており、その何晏注に「冬は槐檀の火を取る」とある³⁷。この年中行事（或いは神事ないし巫術）については、『周礼』に詳しい。以下に注疏も含めて引用する³⁸。

司燿掌行火之政令 四時變國火 以救時疾

〔注〕行猶用也 變猶易也 鄭司農說 以鄴子曰 春取榆柳之火 夏取棗杏之火 季夏取桑柘之火 秋取柞櫨之火 冬取槐檀之火 〔疏〕 稷曰 云「掌行火之政令」者 即「四時變國火」及「季春出火」等皆是也 云「四時變國火 以救時疾」者 火雖是一 四時以木為變 所以禳去時氣之疾也

「司燿」は火を取る行事を行う官名。気候の変化などによって生ずる時々の「疾」即ち不祥をはらうために、火を鑽り出して桔臬（はねつるべ）に置き、高く掲げることが行われた³⁹。この火を取る時に用いる木に決まりがあった。春は榆柳、夏は棗杏、季夏は桑柘、秋は柞櫨、そして、冬は槐檀である。

では、なぜ榆柳以下の木が選ばれたのか、そして、冬はなぜ槐檀なのか。『論語』陽貨の皇侃疏は「改火之木 随五行之色而變也 榆柳色青 春是木 木色青 故春用榆柳也 〔中略〕槐檀色黑 冬是水 水色黑 故冬用槐檀也」と説明する⁴⁰。しかし、春の柳の緑は美しいが、青いのは榆柳に限らない。また、「槐檀色黒」は樹陰の暗さをいうものか不審である。『周礼』の疏にも「春取榆柳之等 旧師皆以為取五方之色同 故用之 今按棗杏雖赤 榆柳不青 槐

檀不黒 其義未聞」とある。しかも、こうした木を用いて行う神事・巫術の類は、五行説が整うよりは遙か古くに原型があった可能性がある。

そもそも、槐材は乾燥すると発火しやすいという性質があるらしい。『淮南子』汜論訓に、次のような一節がある⁴¹。——雌雄陰陽が接して鳥が雛を産み、獣が子を生じても、人は怪しまない。水に蜃蛤（大きな貝）、山に金玉が生じても、どちらも貴重品ではあるが、人は怪しまない。老槐が火を生じ、死体の血が鬼火を放つても、どちらも不気味な怪異現象であるが、やはり人は怪しまない。しかし、木に畢方（木の精）が生じ井戸に墳羊（土の精）が現れると人はこれを怪しむ。なぜなら、それらについて見聞することが少なく知識が浅いためである。——

この論の展開からすれば、老槐が火を生じることは、日常茶飯事ではないにしても、それほど驚き怪しむほどのことではない。それは、死体が鬼火を発するのと同程度に起こり得ることであった⁴²。槐も「老槐」であれば乾燥が進んでいて、強風による揺れや摩擦などで発火しやすかったのかも知れないし、大木は落雷を受けやすかったのかも知れない。ともかく、槐が火を生ずることはそれほど珍しいことではなかった。それで、冬の「改火」にも用いられたのであろう。ただ、ここで老槐の生ずる火が死体の燐火と並べて挙げられているところを見ると、槐火に怪異を感じたり、或いは敬畏の念を抱いたりすることがあったのかも知れない。『莊子』にも、陰陽の気が錯行して雷電が生じ、雨中の火が大槐を焼くことが人生の比喩として記されているが⁴³、なぜ槐が比喩となるのか。槐は大樹となり、雷が落ちやすいというだけなのか。思うに、雷が落ちるとは神が降臨することである。槐と天（神）との特別の関係が背景にあるようにも思われる。槐は「改火」の儀式に用いられる以前から、信仰の対象であった可能性は高い。そもそも火を起こす木であるということは、人間にとって既に十分に神秘的であり、畏敬の対象となって良いが、或いは、因果の順序が逆で、燃えやすいという理由以外の、何か別の理由から神聖視され、そのために「改火」に用いられるようになったのかも知れない。いずれにせよ、遅くも『論語』や『周礼』の舞台となる社会にあって、槐は既に神聖視されていたと思われる。

冬には槐を以て火を起こす神事は、その後も受け継がれていく。『隋書』に「古槐尤堪取火」とあり⁴⁴、七世紀の王勃の「守歳序」には「槐火滅而寒氣消」などがある⁴⁵。『淮南子』時則訓に「九月官候 其樹槐」とあることは既に述べたが、秋も深まり厳しい冬が近づく季節の木は槐と定まっていた。

火を起こす材としての神秘性だけでなく、槐にはもう一つ、人に畏敬される理由があった。槐は生命力の強い木で、土地に適って発芽し⁴⁶、根を伸ばし、高大に生長し、大きな樹陰を作る。人の寿命をはるかに超える長寿とそこから生まれる風格は、それだけで十分に尊崇の対象となるが、大きな樹陰も、人々に与える恩恵の大きさによって、やはり信仰の対象となってきた。こうした諸々が槐に“社”樹としての資格を与えた。“社”とは、大地の生産力の源である土地神を祀るにあたり、その“かたしろ”として木を植えたもので⁴⁷、字形も「土」と、祭壇を象形する「示」から成る。そして、その木には各々の土地

にあった木が選ばれた。『論語』八佾には、民を戦慄させるために周では栗を社としたとの宰我の妄説を孔子がたしなめる場面がある⁴⁸。樹下は暗く、また、罪人の処刑も行われたために、戦慄（栗）のこじつけが生まれたのかも知れないが、土地に適って大木となる木を選んだとするのが適切である。この“社”となった土地神は万物を生む神である。よって、その象徴としての槐樹は、必然的に食や命の源としての信仰を集めた。また槐は、鬱蒼とした樹冠と樹陰から、陰の気を色濃く帯びた木と見なされた。陰陽説に従えば、この陰の気は、天が陽であるのに対して地の気であり、社樹としてふさわしい。『礼記』には「社は土を祭りて陰気を主とするなり〔中略〕社は地を神にする所以の道なり」とある⁴⁹。

こうした社樹としての性格に加えて、槐はその果実が極めて特徴的な形をしている。陰気と考え方は、陰陽五行の思想がその原形なりとも生まれた上でなくては成り立たないが、果実の形は槐が存在した初めからの特徴である。槐の果実（莢果）は、中の実を包んで長い莢をなし、中の一つひとつの実ごとにくびれて数珠状となる。見るからに子宝に恵まれた“子孫繁栄”の木なのである。豊穰が希求される原始から古代にあって、槐が民衆の切実なる信仰心の対象となったことは想像に難くない。

日本にも、槐を“子安の木”として多産や安産を祈る信仰がある。『八幡愚童訓』には逆さに挿した枝が根を生じたと、生命力の強さとともに崇められ神木化したことが伝えられている⁵⁰。『八幡宮本紀』も同様の記述の後、「子母秘録と云もろこしの医書に 槐樹東に引ける枝を取て 孕婦をして手にこれを把しむれば 即生じやすしと見えたり しかればもろこしにもかゝる事の侍りけるなり」と注している⁵¹。『子母秘録』については、『孝経楼漫筆』にも「子母秘録に 槐枝東方にさしたる枝をとり 産婦の手に握らしむれば産し易し 日華子に 槐実五七粒を吞ば産下す 催生の良薬なり」の記事がある⁵²。『子母秘録』も『日華子本草』も中国の佚書だが、唐慎微撰『証類本草』や『本草綱目』にも多く引かれていて⁵³、こうした信仰が中国にも存在したことが分かる。

また、槐枝については、“槐條水”と称して、生後三日目の沐浴の儀式“洗三”に用いる盥の湯へ入れる習慣が近年まであった。現代でも槐條膏、槐枝湯、槐枝煎などの外用薬があるから、槐枝には消毒や除菌の効果があると思われるが、災難を除き福を求めるといった薬効以上の効能を期待して用いられ続けたのは、“子安の木”に似た槐に対する信仰があったからであろう。

槐への信仰のもう一つの表れ方は“星の精”と見るものである。『太平御覧』に「春秋説曰 槐木者 靈星之精」とある⁵⁴。靈星は天田星とも言い、稼穡を掌る星だから、無論土地神と関係深い。また、『五雜俎』卷十物部二に「槐は虚星の精 昼合し夜開く 故に其字鬼に従う」とある⁵⁵。昼は閉じて夜開くというのは、守宮槐を念頭に置いたものであろう。「鬼に従う」という字形の問題は後述するが、虚星とは何であるか。

中国伝統の二十八宿では、北方の玄武七宿に虚宿がある。虚宿には虚星や司命など多くの星官があり、その虚星が動揺すれば死喪哭泣があるとされる⁵⁶。これは槐の持つ陰の気に通じる。

このように見てくると、槐の神秘性は、原始以来の火との関係や樹陰の醸す雰囲気、或いはその生長力に始まり、葉効や各種の民間伝承が加わって、長い時間をかけて様々な信仰へと発展してきたことが分かる。『本草綱目』には「周礼：秋取槐檀之火。淮南子：老槐生火。天玄主物簿云：老槐生丹。槐之神異如此」とある⁵⁷。そして、こうした神秘の雰囲気は小説、説話や様々な故事となって人口に膾炙し、今日に伝わる。

唐・李公佐の小説『南柯記』は、男が槐樹の下で昼寝をしていて、夢の中で槐安国に至り王女を娶り、南柯郡の太守となって繁栄を極めたという寓話である。また、『冥報記』に、前世に女であった時、切った髪を槐の木の穴に置いたが、現世で男に生まれかわってから、その髪を記憶どおりの場所で見つける話がある⁵⁸。この話は『太平広記』や『法苑珠林』にも採られていて⁵⁹、広く読まれたものと思われる。いずれの話でも、生前に女が槐の穴の中に髪を入れたのが「吾欲産時」となっていて、槐と安産神話との関係が窺え、また、槐の冥界との関係をも示唆している。

槐の老木・大木が作る樹陰は民を育む天の賜物、あるいは“天”そのものであった。それが天命を受けた“天子”に置き替えられれば、さきに見たように為政者の政治姿勢を象徴し、延いては宮殿・宮苑の重要樹ともなる。一方、民間にあつては、樹陰の持つ神秘性や火との関係が冥界との関係を想起させ、神異譚となり、さらに『太平広記』や『冥報記』の小説類に発展した。

そして、そうした民間信仰がまた、為政者階級の信仰や怪異譚を生むこととなる。例えば、槐への信仰は、武王が太公望の言に従い、槐の神威を頼んで王門内に社として植えさせたことに始まるとされ⁶⁰、また孔子が、三槐の間で見た夢を契機に後の漢朝の始祖劉邦の故郷を訪ね、周の滅亡と漢の興起を予言する話が作られた⁶¹。『春秋左氏伝』には、晋の力士鉏麴が靈公の命令を受けて趙盾を殺そうと出かけたが、趙盾が出仕を前にして威儀を正す様子を見て、「民之主」を賊するは不忠と反省し、靈公の命令との板挟みから、遂には庭の槐樹に触れて自殺したという故事が記されてある⁶²。孔子の夢の話も鉏麴の話も、いずれも槐が冥界と密接な関係を持つが、冥界との関係ということでは、より直截的に、塚墓に槐を植えるという習慣も存在したようである⁶³。

6. 字形・字音・語源

「槐」の字形や語源的解釈については既にいくつかの説に触れてきたが、ここでそれらを整理し検証を加えたい。

(1) 槐=鬼の木

『五雜俎』に「槐は虚星の精 昼合し夜開く 故に其字鬼に従う」とあることは上述のとおりだが、槐字を木と鬼の会意字として捉えることは広く見られる⁶⁴。それでは、この会意字の主要素たる「鬼」とは何か。

『説文解字』には「鬼 人所帰為鬼 从儿。由象鬼頭 从厶。鬼陰氣賊害 故从厶」とある⁶⁵。

鬼は帰、即ち人の帰する所とする声訓である。許説に従えば、鬼字は「几・由・ム」より成る会意字である。「ム」は段注に「読如私」、「神陽鬼陰 陽公陰私」とあって、鬼は陰気であるからム（私）に従うとする。しかし、陰気を有するのは同意できても、「私」を以てする解釈には問題がある。甲骨文、金文の字形を見ると「ム」が鬼字の要素となることは無いからである⁶⁶。許慎は甲骨文の存在を知らなかったので篆文に拠って字釈せざるを得なかったが、段玉裁も甲骨文を見ていない。徐中舒は「ム」を後世の増繁とし、「鬼」を人身巨首の、生前とは異なった形のものとする⁶⁷。また李孝定は、見ても見えない死後の人を表すのに、古人は人に似た形を以て表したが、人と区別する必要もあったので頭部に変形を加えた。虎、象、馬などの動物も、頭部の形を変えることで互いに区別したように。鬼はそうしてできた象形字であるとする⁶⁸。徐中舒の考えとも矛盾せず、説得力がある。

鬼字の解釈には諸説あって、中には象形字説をとらないものもあるが⁶⁹、徐中舒や李孝定の象形字説に従いたい。

さて、人の死後の姿が鬼であるとすれば、そして、槐字を鬼と木の会意字と見れば、槐は陰気を強く帯びた木ということになる。槐はその字形によって、その神秘性が一段と高まり、次第に怪異や神秘を描く説話や故事を増産していったのであろう。

ただ、槐はその字形を得る前から樹木としてあったことは忘れてはならない。会意字の槐字は鬼の觀念が無くては成立し得ないから、鬼の觀念は甲骨文の時代に既に存在していたはずである。しかし、それでも、槐字が成立する前の、この木の呼称（音声）はどんな意味を持っていたかは、検討の余地がある。どこまで遡っても、やはり“鬼の木”だったのだろうか。『説文解字』にも「槐 槐木也 从木鬼声」とあり、槐字を鬼の声の形声字とはしているが、会意字との説解は無い⁷⁰。鬼の字形から意味を探るのではなく、音声に戻ってその意味を考えることも必要であろう。

(2) 槐＝帰

『春秋元命苞』に「樹槐 聽訟其下」とあり、注に「槐之言 帰也 情見帰実也」とあることは既に述べたが、この考え方は『太平御覧』や『本草綱目』などにも引用され、広く受容された⁷¹。

槐は『説文』に言うとおりに鬼声であり、鬼は同じ『説文』に「所帰」とあるから、槐を「帰」で説明する声訓も成り立つ可能性はある。しかし、それは「鬼」が人の死後に帰する所としてあったからで、情の帰する所といった意味を持っていたわけではない。いにしえ槐樹の下で民の訴えに耳を傾けたとするのは政治の理想の実践であり、現実にもあって良いことである。ただ、それが槐樹の下であるのは、情を実に帰せしめるためであったとの理由付けは如何にも觀念的で、儒家思想が形成されてからの付会に見える。『五雜俎』や『本草綱目』も、この〈槐＝帰〉の説は〈槐＝鬼〉や〈槐＝懐〉の説の後に並べて示すのみで、語源説として全面的に支持しているとは思えない。

(3) 槐＝懐

槐の語義あるいは語源を「懐」で説明するのは『周礼』鄭注以来のことであった。ただ、

その「懷」の捉え方は一つではない。無論、鄭注の「槐之言懷也 懷來人於此 欲與之謀」という文言をそのまま捉えて、人（民衆）に慕い集まらせて俱に語らう機運を醸す木とする解釈が代表である。但しこの解釈は、槐が何故に人を惹きつけるのか、魅力の原点は何かといった〈槐＝懷〉説の根本問題を明確にはしていない。召伯の故事から樹陰の魅力を想起することは可能であるが、召伯の政治姿勢から槐に魅力が生じたとするのでは、語源説としては成り立たない。なぜなら、政治倫理や政治姿勢が問われるようになるのは文明が相当に開けてからのことで、文字も出来ていない原始にあって、懷と言わしめた根拠とはなり得ないからである。この意味では、王安石の「中に其の美を懷く」として臣下の政治倫理を象徴するという解釈も、語源説としては失格である。

このように、「懷」を槐の語源とするには、槐の何が人を「懷」けるのかが改めて問題となる。本稿冒頭に記した槐の一種「懷」について、「懷」にはそもそも懷（念思）の義があり、壞・敗にも通じるから黒みを帯びた槐を「懷」と称するという説がある⁷²。槐（懷）は黒い（或いは暗い）から壞であり懷であるという解釈である。即ち、樹陰の魅力が人を懷けるのである。この説の妥当性は分からないが、ただ、槐陰の懐かしさ、樹陰が人を惹きつけるということは、大陸の厳しい自然を生きる人々を顧慮した時、分かりやすい。召伯がなぜ樹陰に宿ったことを考え合わせると、槐の魅力が浮かび上がるように思われる。

(4) 槐＝回・囿（まるい・とりまく）、塊（かたまり）

邵笠農は「鬼」と「主」を基本的に同義とする意表外の説を提示している⁷³。鬼は帰であるが、主も処であり、祖先神の帰する処、即ち依り代で、祖先を祀る標識でもあったとする。さらに、塊は土で作られた鬼であり、木主（位牌）は木で作られたものという。主字の字形の解析もなされていて、興味深いものがあるが、この説全体の当否は暫く置くとしても、鬼と帰・塊などを同系の語とする視点は重要である。

藤堂明保著『漢字語源辞典』および『学研漢和大字典』は「回・鬼・帰・旬」などを一つの単語家族とし、{KUËT KUËR KUËN}などの音形と「丸い、めぐる、とり巻く」などの基本義を持つ語群と見なしている⁷⁴。「鬼」を「大きなまるい頭をして足もとの定かでない亡霊を描いた象形文字」とし、「魁カイ（大きいまるい頭）-塊カイ（まるいかたまり）-回カイ（まるい）などと同系のことば」「魂コンは、まるくもやもやした火の玉のことで、鬼の語尾がnに転じたことば」とする。つまり、鬼・塊・魂は同系の語で、「まるいかたまり」の意味が共有されていたとする。或いは、「まるいかたまり」を意味する語が鬼・塊・魂などに分化していったと言うべきかも知れない。

また、同辞典等によれば「帰（歸）」も鬼に同系で、「自タイ・カイは土盛りの堆積したさまで、堆・塊と同じことばをあらわす音符」とされる。発音も「kiuər—kiuəi—kuəi—kuəi (gui)」といった変化の歴史があり、鬼と全く同じである。無論「鬼」を「帰」とする『説文解字』などの声訓と矛盾しないが、だからと言って「情を真実に帰せしめる」と解釈する根拠にまではなり得ない。寧ろ、「塊」や「回」との共通項（まるいかたまり）から、「槐」の語源を探る必要が生じてくる。

では、「懷」はどうか。同字典は発音を「*fuər—fuai—fuai—fuai (huai)*」と変化してきたとしていて、「槐」の「*fuər—fuəi—fuəi—fuai (huai)*」に近い。字義については「裹カイは「目からたれる涙+衣」の会意文字で、涙を衣で囲んで隠すさま。ふところに入れて囲む意を含む。懷は「心+音符裹」の会意兼形声文字で、胸中や懷に入れて囲む、中に囲んでたいせつに暖める気持ちをあらわす。回(取り囲む)-围(かこむ)と同系のことば」とする。槐と鬼の音が近いのは当然であるが、懷もこれらに音が近く、また、意味の上でも、懷は「丸く取り囲む」意味の回や「丸いかたまり」の塊など関係深いとしている。

以上の藤堂説に近いものとして、既に林義光の、「鬼」字の上半部は大きな頭を象るものとし、鬼は围の音に近いとする説などもある⁷⁵。「丸く取り囲む」や「丸いかたまり」に語源を求める説と矛盾しない。このように、音声の上から槐や鬼の語源に迫ろうとする研究は、古くからの語音研究の蓄積の上に成り立つが、以下に『説文解字』と『爾雅』の関連部分、及びそれらについての後世の研究を見ておきたい。

(5)『説文』と『爾雅』の嵬、塊、魁、癭、碓、傀、槐

「鬼」は様々な偏旁を伴って多くの会意字や形声字を作る。そこには字形だけでなく、当然ながら字音の類似も見られ、各字に細分化される前の基本義を探る手掛かりとなる。

(5)-1 嵬 『説文解字』には鬼部に続いて由部と嵬部があり、「嵬」には「山石崔嵬 高而不平也 从山鬼声」の説解がある⁷⁶。『詩経』周南、卷耳に「陟彼崔嵬」とあり、毛伝は「崔嵬 土山之戴石者」と注している⁷⁷。また、『爾雅』积山に「石戴土謂之崔嵬」とある⁷⁸。「崔嵬」は、石の多い山であり、そうした山の険しい姿を「嵬」というのである。なお、『広韻』には「山兒又玉回切」とある⁷⁹。

(5)-2 塊 同じく『説文解字』の土部に「垚 堞也 从土口 口屈象形 塊俗垚字」とあり、また、垚に続けて「塼 垚也 从土冫声」とあって、段注に「积言 垚 塼也 郭引枕王以塼 塼即堞之異文」とある⁸⁰。塊は垚の俗字であり、堞や塼に同義としている。いずれも「つくくれ」の義であるが、同じく『広韻』には「塊 土塊苦对切 垚 上同」とある。

(5)-3 魁、癭、碓、傀 『爾雅』积木に「枹 適木 魁癭」とあり、郭注に「謂樹木叢生 根枝節目盤結碓磊」、邢疏に「木叢攢迫而生者名枹適木」とある⁸¹。「枹適木」とは樹木が繁茂叢生することをいうらしい。邢疏には、続けて「魁癭詭若碓磊 謂根節盤結處也」とある。樹木の繁茂叢生をいう「枹適木」との関係が明らかでないが、根節が曲がりくねり瘤状になった所を「魁癭」と言い、その読み方は「碓磊」と同じであるとする。そして、この「磊」を『陸音義』は「磊 本或作傀」と言い、『爾雅義疏』も「碓磊 本或作傀」⁸²。これらに従えば、「碓磊」は「碓傀」であり「傀」である。「傀」は「土のかたまりを積み重ねて、頭をまるく大きくこしらえた人形」の義を持つ。邢疏では「碓磊(傀)」は「魁癭」の読み方を示すだけで、意味を示すものとはされていないし、『爾雅義疏』も「然則魁癭碓磊皆字之疊韻 亦論声不論字也」と述べているが、どちらのも疊韻で、おそらくは、煩瑣に込み入って大きく丸まったものを表現した擬態語であったのだろう。

この「癭」については、同じ『爾雅』积木に「癭木 苻萎」の一句もある⁸³。郭注に「謂

木病 疴偃瘿腫 無枝条」とあり、『説文解字』に「瘿 病也 从疒鬼声 詩曰 譬彼瘿木 一曰腫 旁出也」とある⁸⁴。瘿は木が瘤状に膨れて枝葉の伸びない病である。『説文』の引く詩は『詩経』小弁の一句「譬彼瘿木 疾用無枝」であるが、「瘿木」を「壞木」に作る本も多い⁸⁵。槐と懷の音の近似を想起させるが、瘿にはやはり、丸く固まった形状をいう基本義がありそうである。

(5)-4 槐 以上、「鬼」に従う各字の意義を見てきたが、槐自体は『爾雅』でどのように扱われているかと言えば、まず、積木に「如木楸曰喬 如竹筍曰苞 如松柏曰茂 如槐曰茂」の記述がある⁸⁶。松柏にも槐にも「茂」の形容が二重に使われていて分かりにくい表現であり、そのせいか、「槐不得曰茂。説者以為杻之誤字」（『爾雅義証』）といった誤字説も現れる。しかし、槐がよく茂る木であることは間違いない。そこで、「松柏冬茂、槐暑茂」（陸佃『爾雅新義』）とか「松柏之属、細葉蟠益、望之鬱茂也。如槐曰茂者、槐葉細緑、蟠枝成益、故亦曰茂也」（邵晋涵『爾雅正義』）といった解釈もなされる。いずれにせよ、枝葉の繁茂する状を言うことは間違いない。郭注は、松柏については「枝葉婆娑」、槐については「言亦扶疎茂盛」とそれぞれ注し、鄭樵はまとめて「松柏與槐極沃茂、故取象焉」と注している。「婆娑」はここでは葉の繁茂を表し、「扶疎」は枝葉の四方に広がることの形容である。「魁瘿」等の根節に注目した形容ではなく、槐は枝葉に注目した形容がなされている。

『爾雅』の槐については、同じ積木に「槐棘醜喬」とあって、「喬」という形容が槐棘の醜（類）の特徴とされる⁸⁷。郭注に「枝皆翹竦」とあり、邢疏には「喬 高也 槐棘之類 枝皆喬竦」とある。「喬」はもともと字形も「高」に近く、竦^{そび}え立つ高さが槐・棘の印象として先ず存在したのであろう。そして、槐と棘の組み合わせは『周礼』の三槐九棘を想起させる。『爾雅正義』が「槐棘之属、歳久枝皆喬竦、樹於外朝、則喬木之間、羣臣之位在焉」というように、外朝に立つ槐棘の喬木が樹陰をなして羣臣を庇護したものと解したい。この『爾雅』と『周礼』の棘はどちらも棗（なつめ）であろうが⁸⁸、風土に適した棗は10mほどにも生長するので、樹陰を成すに十分である。王樹枏『爾雅説詩』は「棘有極高者 予園中有之 蓋棘老則枝繚曲上揚 故曰喬 槐亦類此」と述べている。

7. まとめ

各種の文献から槐の文化史を辿ってみると、高官の象徴としての槐が圧倒的な存在感を持っている。また、そうした槐は『周礼』秋官の三槐九棘に源を求められることができる。それでは、『周礼』はなぜ三槐を以て三公の位置と定めたのかと言えば、「槐」の語音が「懷」や「帰」に通ずる故であるとの解釈が広くなされてきた。その根底にあるものは、樹下に民の声を聴く仁政の思想である。人を懷けてともに事をはかるとか、情を実に帰せしむとかいった政治姿勢を高官に求める思想である。

しかし、こうした儒家的思想が形を整えるのは周代以降のことであるにもかかわらず、槐樹は太古から存在し、華北を代表する樹木であった。人間たちはこの木との間に物質生

活上の、また、精神生活上の、濃密な関係を形成してきた。

槐の人間にとっての意味は、まず何よりも樹陰である。風土に適して喬木となった槐は、強烈な日射しに苦しむ人間に大きな樹陰を提供した。三槐九棘も外朝での規則である。おそらく、後世ほどには大形の宮殿の整わない時代にあつて、槐の樹陰は三公にとって有難かつたに違いない。樹下に民の訴えを聴く政治も、大きな庁舎の無い集落まで出向く政治家を理想像とした所に成立する。柏原は『談花説木』で“槐陰文化”の語を示し、原始社会後期、部落連盟が拡大し、連盟の指導者が公務をこなし、臣下が拝謁するのに建物が狭く、人数の多くなる場合は室外で行わざるを得なくなった。黄河流域の自然に適合した槐は濃い樹陰を作り、強い日差しや雨を避けるに適していた。そこで、三公の位の樹木に選ばれたと推測しているが⁸⁹、同感である。ただ、三槐九棘の定めは、この樹陰の恩恵だけから生じたものとも思えない。

槐との濃密な関係を通して、太古の人々は、この木に対して様々な想いを抱き、信仰を形作ってきた。老木の威厳や、火を生じやすい材質などは、畏怖を抱き神秘を感じるに十分であり、また、大きな樹陰は有難いと同時に、時には陰気な雰囲気から冥界に通ずるものと意識され、また、全てを産み出す土地神の依り代ないし象徴である“社”としても信仰を集めた。人は死後、土に帰すると考えられたので、冥界に通ずる樹陰は土地神の依り代であることと矛盾しない。さらに、槐はその莢果の形状もあつて、多産・安産の守り神となった。これも、万物を生む土地神への信仰と矛盾しない。

こうした太古からの信仰が、槐の神聖をいう神話を生んでいく。太公望がその神威を頼んで槐樹を植えさせたという話などは、その代表的なものである。この話では、槐の神秘の力が政治に寄与することとなるが、『周礼』の三槐の規則にも、こうした槐への信仰が根底に存在したと見るべきであろう。

槐の語源を「帰」とする考えも、人の死後に帰する所としての冥界や、死して「鬼」となるとの甲骨文字成立以前からの考え方が先ずあつて、〈鬼+木〉の会意字も成立し、後に政治思想的な解釈が付加されたものと理解すべきである。

また、「懐」とする語源説についても、政治思想の色彩を帯びたものは後世に成立したものでしかありえない。槐を懐とする語源説が正しいとするならば、それは樹陰に対する懐かしさか、或いは、樹陰が人々を包みこむという意味での「懐」であつたはずである。

槐の語源の本当のところは分からない。しかし、嵬・塊・魁・傀など、「鬼」を含んだ多くの字の意味を考察するに、いずれの字も「丸く大きなかたまり」といった意味を共有していて、一つの基本義から細分化して出来上がったことを窺わせる。「槐」もそうした語群の一つであるとすれば、こんもりと丸く大きな樹陰が、その語源に大きな意味を持って存在するように思われる。槐は風土に適って枝を伸ばし如何にも生命力に満ちている。そして、その樹陰をいっそう際立たせたのは華北の烈日である。槐は厳しい自然に抗し、懐に包み込むようにして人々を守ってきた。そこに“槐陰文化”とも呼ぶべき文化の歴史が生まれたのである。

大きな樹陰という槐の特徴は、この木に名前の生じた出発点で既に存在し、この木への様々な信仰をも生み出しつつ、やがては政治的意味をも膨らませ、今日に至ってなお人々に恩恵を与え続けているのである。

注

- 1 北京故宮の御花園には樹齢400年と伝えられる龍爪槐が現存する。上原敬二著『樹木大図説』（有明書房、1961、p.2-476）は、北京南城の竜樹寺に嘗て300年と伝える老木があつて、近くに竜爪槐の地名があることを紹介している。清・陳淏子輯、伊欽恒校注『花鏡（修訂版）』（中国農業出版、1962、p.143）には「盤槐 膚理葉色俱與槐同 独枝從頂生 皆下垂 盤結蒙密如涼傘 性亦難長 歷百年者 高不盈丈 或植序署前 或種高阜處 甚有古致」とある。
- 2 胡奇光・方環海撰『爾雅詁注』上海古籍出版、1999、p.336。櫨の実在例としては、『漢書』西域伝（中華書局、1962、p.3885）に「罽賓国〔中略〕有目宿 雜草 奇木 檀 櫨 梓 竹 漆」とあり、『山海經』西山經（劉殿爵編『先秦兩漢古籍逐字索引 山海經逐字索引』商務印書館・香港、1994、p.13）には「中曲之山〔中略〕有木焉 其狀如棠 而員葉赤実 実大如木瓜 名曰櫨木 食之多力」とあるが、『爾雅』のいう「櫨」に同じであるかどうかは分からない。
- 3 朱祖延主編『爾雅詁林』（湖北教育出版社、1996、p.3621-3623）に拠れば、古注を輯佚した『爾雅古義』に「儒林祭酒杜齊行説 在明陵縣南有一樹 似槐 晝聚合相著 夜則舒布 即守宮。江東有一樹 與此相反 俗因名合昏 晝晝夜異 其理等」とある。後半の江東の一樹はネムノキあるいはそれに近似の樹木であろう。しかし、周春『爾雅補注』は「按 説文 聶 木葉揺白 从木聶声 則聶乃開之義 又炕 乾也 木葉近火而乾 則当相合 然則郭氏之説正反之耳 今江東有槐晝開夜合 謂之合昏槐 蓋啟閉以時 有守之義」とする。「聶」を開くこと、「炕」を乾燥して合することとして郭注を誤りとしている。
- 4 唐・歐陽詢撰、汪紹楹校訂『芸文類聚』上海古籍出版、1965、p.1516-1519
- 5 宋・李昉等撰『太平御覽』中華書局、1960、p.4236-4238。底本は上海涵芬樓影印宋本。因みに、木部の第4番目以下は、桑・榆・桐・楊柳・桂・杉・楓・豫章・楠・檜と続く。
- 6 主に若葉が救荒食となったが、杜甫の「槐葉冷淘」詩はその美味を詠う。
- 7 上葉木部槐実の項（馬繼興主編『神農本草經輯注』人民衛生出版、1995、p.120-121）には「治五内邪氣熱 止涎唾 補絕傷 五痔 火瘡 婦人乳癰 子臟急痛〔久服明目 益氣 頭不白 延年〕」などの効能が記されてある。
- 8 地員第五十八（黎翔鳳撰『管子校注』第十九、中華書局、2004、p.1100）には、「五粟之土〔中略〕羣木蕃滋數大條直以長」として榆、桐、柘などとともに槐を挙げる。
- 9 傍らの説明板によれば、樹齢800年以上と伝えられ、人々はその長寿に倣いたいとの願いから「寿槐」とか「福樹」と呼んでいるという。
- 10 例えば『晋書』殷仲文伝（中華書局、1974、p.2605）には「府中有老槐樹 顧之良久而嘆曰 此樹婆娑 無復生意」とある。
- 11 『漢書』（中華書局、1962、p.1413）五行志に「建昭五年〔中略〕山陽棗茅郷社有大槐樹 吏伐斷之 其夜樹復立其故處」とある。
- 12 呉貽弓監督の映画『城南旧事』でも歌われた童謡で、その後「人家的姑娘都来了 我家的姑娘还不来 説着説着就来了 騎着驢 打着傘 歪着腦袋上戲台」と続く。左の最後の一句が「光着屁股挽着纂儿」となるなどの変形も存在する。
- 13 『隋書』高颯伝（中華書局、1973、p.1180）に「颯每坐朝堂北槐樹下以聽事 其樹不依行列 有司將伐之 上特命勿去 以示後人」とある。
- 14 上掲『太平御覽』に「唐書曰 正元中度支 欲取兩京道中槐樹為薪 更栽小樹 先下符牒渭南 京尉

- 張造牒曰 召伯所憩 尚勿剪除 先皇旧遊 豈宜斬伐 乃止」とある。
- 15 例えば『庾信集』の「西門豹廟」（劉殿爵他編『魏晉南北朝古籍逐字索引 庾信集逐字索引』中文大學出版、2000、p.53）に「菊花随酒馥 槐影向窗臨」とある。
 - 16 『三輔黄図』畢沅・經訓堂叢書本（何清谷撰『三輔黄図校釈』附録、中華書局、2005、p.406）に「礼小学在公宮之南 太学在東 就陽位也 去城七里 東為常滿倉 倉之北 為槐市 列槐數百行為隧 無牆屋 諸生朔望会且市 各持其郡所出貨物 及經伝書記 笙磬樂器 相與買売 雍容揖讓 論議槐下」とある。また、『太平御覽』にも近似の記述がある。
 - 17 『周書』韋孝寬伝（中華書局、1971、p.538）に「為雍州刺史 先是 路側一里置一土候（塚） 經兩頽毀 每須修之 自孝寬臨州 乃勒部内当候処 植槐樹代之 既免修復 行旅又得庇蔭」とある。一里塚の土塚の代わりに槐樹を植えたところ土塚修復の労力が減少し、行旅の庇蔭ともなった。後、これに倣い全国に広められたことが記されている。
 - 18 上掲『晋書』の載記・苻堅（p.2895）に「自長安至于諸州 皆夾路樹槐柳〔中略〕 百姓歌之曰 長安大街 夾樹楊槐 下走朱輪 上有鸞栖 英彦雲集 誨我萌黎」とある。
 - 19 例えば、范成大的「四時田園雜興」（『范成大詩選』人民文學出版、1959、p.210）に「槐葉初勻 日氣涼 蔥蔥鼠耳翠成双 三公只得三株看 閒客清陰滿北窓」とある。「鼠耳」は槐葉の小葉。また、白居易には「槐花」「秘書後庁」など多くの槐の詩がある。
 - 20 宋・胡繼宗編『書言故事』科第類（和刻本類書集成第3集、汲古書院、1977、p.128）には「槐黄：科挙近 謂槐黄逼眼、槐秋：科挙年謂槐秋、踏槐：赴挙謂踏槐、遯齋閑覽：長安挙子 六月後落第者不出京 謂之過夏 多借静坊廟院作文曰夏課、時語曰 槐花黄挙子忙」とある。
 - 21 唐・李綽撰『秦中歲時記』（全唐五代筆記第4冊、三秦出版、p.2750）に「進士下第 当年七月復獻新文 求拔解 故語曰 槐花黄挙子忙」とある。
 - 22 阮元校刻『十三經注疏』中華書局、1980、p.877。次の鄭注も同じ。
 - 23 『論語』季氏（楊伯峻訳注『論語訳注』中華書局、1980、p.172）に「遠人不服、則修文德以来之」とある。
 - 24 何寧撰『淮南子集釋』（中華書局、1998、p.421）高誘注に「是月繕脩守備 故曰官候也 槐 懷也 可以懷来遠人也」とある。
 - 25 明・謝肇淛他撰『五雜俎』物部二（徳聚堂、卷之十、一葉裏）に「王荊公解槐華黄 中懷其美 故三公位之」とあり、『本草綱目』槐、集解（陳貴廷主編『本草綱目通釈』学苑出版、1992、p.1648）に「王安石釈云」として同文がある。
 - 26 王与之撰『東巖周礼訂義』（「通志堂経解」卷六十二、一葉裏）に「鄭鐸曰〔中略〕 槐之為物 其華黄 其玄玄 其文在中。坤 大臣之位 以黄裳為元吉 故取其黄 論道佐王 欲其入道之妙 故取其玄 陰雖有美 含之以從王 事無成而代有終 故有取於文在其中」とある。
 - 27 童勉之著『中華草木蟲魚文化』（文津出版、1997、p.212～214）参照。
 - 28 『春秋元命苞』（「漢学堂叢書」第三十六冊、十二葉裏）
 - 29 晋・周斐撰『汝南先賢伝』（明・馮夢龍輯「五朝小説」第五冊、一葉裏）に「新蔡鄭敬 都尉高懿 聽前槐樹有白露類甘露 懿問掾属 皆言是甘露 敬曰 明府德政未致甘露 但樹汁耳 懿不悅 称疾而去」とある。
 - 30 陳寿撰『三国志』卷二十四、魏書韓崔高孫王伝（中華書局、1959、p.685）に「古者刑政有疑 輒議於槐棘之下 自今之後 朝有疑議及刑獄大事 宜數以咨訪三公」とある。
 - 31 『西京雜記』卷一（『訳注西京雜記・独断』東方書店、2000、p.40、底本：抱經堂叢書）
 - 32 『宋史』卷二百八十二（中華書局、1977、p.9542-9543）に「祐手植三槐于庭 曰 吾之後世 必有為三公者 此其所以志也」とある。
 - 33 「三槐堂銘」（張志烈等撰『蘇軾文集校注』卷十九、河北人民出版社、2010、p.2168）には「蓋嘗手植三槐於庭 曰 吾子孫必有為三公者」とある。
 - 34 唐・段成式撰『酉陽雜俎』続集卷十（「全唐五代筆記」第2冊、三秦出版、p.1752）に「相国李

- 石 河中永楽有宅 庭槐一本抽三枝 直過堂前屋脊 一枝不及 相国同堂兄弟三人 曰石 日程 皆登第宰執 唯福一人 歴七鎮使相而已」とある。
- 35 上掲『隋書』五行志 (p.657) に「後齊武平元年 槐華而不結実 槐 三公之位也 華而不実 萎落之象 至明年 録尚書事和士開伏誅 隴東王胡長仁 太保 瑯琊王儼 皆遇害 左丞相段韶薨」とある。
- 36 李昉等撰『太平広記』卷一百八十七の「省橋」(中華書局、1961、p.1404) に「都堂南門道東有古槐 垂陰至広 相伝夜深聞糸竹之音 省郎有入相者 俗謂之音声 祠部呼為水庁 言其清且冷也」とある。
- 37 陽貨 (上掲『十三経注疏』 p.2526) に「旧穀既没 新穀既升 鑽燧改火 期可已矣」、何晏注に「馬曰 周書月令有更火之文〔中略〕冬取槐檀之火」とある。
- 38 同上 p.843
- 39 『呂氏春秋』卷十四、本味 (四部叢刊初編、上海商務印書館縮印明刊本、p.81) に「燭以燿火」とあり、その注に『周礼』司燭を引いて「火者所以祓除其不祥 置火於枯臯 燭以照之」とある。
- 40 『論語義疏』(『武内義雄全集』第一卷「論語篇」、角川書店、1978、p.354)
- 41 上掲『淮南子集釋』(p.980) に「夫雌雄相接 陰陽相薄 羽者為雛 毛者為駒 犢 柔者為皮肉 堅者為齒角 人弗怪也 水生蠶 山生金玉 人弗怪也 老槐生火 久血為燐 人弗怪也 山出臯陽 水生罔象 木生畢方 井生墳羊 人怪之 聞見鮮而識物淺也」とある。「蠶」は大きな貝、「久血」は死体の血、一説に「臯陽」は山の精、「罔象」は水の精。
- 42 鬼火については、高注 (同上) に「血精在地 暴露百日則為燐 遥望烟燭 若燃火也」とある。
- 43 外物第二十六 (郭慶藩撰『莊子集釈』中華書局、1961、p.920) に「木与木相摩則然 金与火相守則流 陰陽錯行 則天地大絃 於是乎有雷有霆 水中有火 乃焚大槐」とある。
- 44 上掲『隋書』房陵王勇伝、p.1235
- 45 何林天撰『重訂新校王子安集』山西人民出版社、1990、p.80
- 46 上掲『花鏡 (修訂版)』(p.143) に「結実至明年春暮方落 落即自生小槐」とある。
- 47 『墨子』明鬼 (吳毓江撰『墨子校注』、中華書局、1993、p.334) に「必扱木之脩茂者 立以為菽位」とあるが、諸注 (p.353) によれば「菽位」は「叢社」と見るのが妥当である。『劉向五経通義』(「経典集林」卷五、二葉裏) には「社皆有垣無屋 樹其中以木 有木者 土主生万物 万物莫善於木 故樹木也」とある。
- 48 宋・雷次宗撰『五経要義』(「漢魏遺書鈔」第三十一冊、二葉裏) に「社必樹之以木 周礼司徒職曰 班社而樹之 各以土地所生 尚書逸書篇曰 太社惟松 東社惟栢 南社惟梓 西社惟栗 北社惟槐」とあり、この尚書の内容を受けて宰我の妄説がある。上掲『十三経注疏』論語八佾 (p.2468) に「宰我对曰 夏后氏以松 殷人以栢 周人以栗 曰使民戰栗」とあり、何晏の注に「孔曰 凡建邦立社 各以其土所宜之木 宰我不本其意 妄為之説 因周用栗便云使民戰栗」とある。
- 49 上掲『十三経注疏』 p.1449 『礼記』郊特牲に「社 祭土而主陰氣也〔中略〕社 所以神地之道也」とある。
- 50 『八幡愚童訓』上 (国文学未翻刻資料集、桜楓社、1981、p.107。書陵部蔵寛文四年版本) に「(皇后) 御産の時の榎も木をさかしまに立て取つき給ひたりしが やがて生付て今にあり 当時の木は三度まで生かはりたる木なれども 一の枝はなをさかしまなるかたち也 宇美の宮の榎とて 国母仙院をはじめ奉りて 御産平安の御いのりの仏の御衣木この槐をもちひらる」とある。二つの「榎」字は「古事類苑」神祇部神木の引く所では「槐」であり、現存の宇美宮の槐はその子孫と伝えられる。
- 51 『八幡宮本紀』三、益軒全集卷之五、国書刊行会、1973、p.673
- 52 山本北山撰、四、槐安産の葉 (『名家漫筆集』博文館、1912、p.661)
- 53 槐の項では例えば宋・唐慎微撰『大観経史証類備急本草』卷二十槐実 (『大観本草』安徽科学技术出版、2002、p.424) に「日華子曰 槐子 治丈夫女人 陰瘡湿痒 催生 吞七粒」とある。
- 54 上掲『太平御覧』 p.4236

- 55 上掲『五雜俎』（一葉裏）に「槐者虛星之精 昼合夜開 故其字從鬼然」とある。
- 56 明・王圻『三才圖會』卷二天文（上海古籍出版、1988、p.35）に「主邑居廟堂祭祀之事又主風雲死喪〔中略〕動搖則死喪哭泣」
- 57 上掲『本草綱目通積』槐、集解、p.1648
- 58 唐・唐臨撰、卷中（中華書局、1992、p.17）に「隋開皇中 魏州刺史博陵崔彥武〔中略〕彥武又云：「庭前槐樹 吾欲產時 自解頭髮 置此樹空中」 試令人探 果得髮」とある。
- 59 上掲『太平廣記』卷三百八十七「崔彥武」（p.3068）。唐・沙門釈道世編『法苑珠林卷苑』二十六、宿命篇第18 感應緣（新文豐出版、民国六十二年、十七葉裏～十八葉表）。『今昔物語集』七・二六（日本古典文学大系、p.154-155）にも収録。
- 60 『太公金匱』（洪頤煊撰集「經典集林」卷二十二、二葉表）に「武王問太公曰 天下精神甚衆 恐後復有試予者也 何以待之 師尚父曰 請樹槐於王門内〔中略〕太公祝社曰 客有益者入 無益者距 歲告以水旱與其風雨沢流悉行除民所苦也」とある。
- 61 晋・干宝撰『搜神記』卷八「孔子夢」（『搜神記 搜神后記』上海世紀出版・上海古籍出版、2012、p.80-81）
- 62 宣公二年（上掲『十三經注疏』p.1867）
- 63 上掲『劉向五經通義』に「諸侯冢樹柏 士冢樹槐」とある。
- 64 例えば、宋・陶穀撰『清異錄』卷上、藥品門（「惜陰軒叢書」李氏惜陰軒、1859、四十八葉裏）には槐の莢果を「鬼木串」と称することが見える。また、楊銜之撰『洛陽伽藍記』卷二（「四部叢刊三編」上海書店、1985、二十二裏、商務印書館 1935 年版）には「孝昌年広陵王元淵初除儀同三司総衆十萬討葛榮 夜夢着衾衣倚槐樹而立 以為吉徵問於元慎曰三公之祥 淵甚悅之 元慎退還告人曰広陵死矣 槐字是木傍鬼死後當得三公 広陵果為葛榮所煞 追贈司空公 終如其言」とある。衾衣（天子や三公の着る礼服）を着て槐に倚って立つ夢をみて喜んだものの、槐は「木傍鬼」であるため出世は死後のこととなったという。この話は『北史』卷十八、『太平廣記』卷二七七にも見える。
- 65 『説文解字注』九上、鬼部、上海古籍出版社、1981、p.434。「从厶」は段玉裁の補入。
- 66 高田忠周は『古籀篇』三十五（名著普及会、1979 覆刻、十八表）で「礼記祭義 衆生必死 死必歸土 此之謂鬼 許解合此」としつつも、「依鐘鼎古文 古鬼字不从厶」「鬼字蓋人字之變」として「亦象形。非会意字」する。
- 67 徐中舒『甲骨文字典』卷九（四川辭書出版、2006、p.1021）に跪いた鬼の字形を掲げて「象人身而巨首之異物 以表示與生人有異之鬼〔中略〕《説文》篆文又從厶者乃後世之增繁 郭璞注《爾雅》引《尸子》：古者謂死人為屍」とある。
- 68 李孝定『金文詁林説後記』卷九（李圃等編『古文字積要』鬼、上海教育出版、2010、p.870）
- 69 上部の田字と見える縦横の線は、古代南方民族の、人面を剥がし籠などに貼りつけたものを拝む習俗を反映したものとする説（夏滌「古文字的一字對偶義」武漢大學報、1988 年第三期）、全体を祖先を祀るための標識即ち今の木主（位牌）の形と見る説（邵笠農「一円闔字説」卷二、文風學報、1948 年第二、三期合刊）、「田・儿」による会意字説（程邦雄「「鬼」字形義淺探」華中理工大學學報、1997 年第三期）などがある（いずれも、上掲『古文字積要』鬼 p.870～872）。程は、人の屍する所を鬼とする觀念は、人は死んだら土に帰るという直感的な認識に由来するとして、鬼字の下半分の「儿」は人を表すが、上半分は田字であるとする。確かに甲骨文の鬼には人の形の上に大きな田字が載ったようなものが多い。しかし、甲骨という硬い素材に彫りつける時の技術的問題から丸い物も角張った形に記されるのは甲骨文の特徴で、粘土の型に文字を造った金文では、上部の「田」は円くなっている。耕地の「田」と「人」の合成と見ることには無理がある。なお、鬼字には少数ながら「示」や「支」や「戈」と会意字をなすものもあり、これについても諸説あるが省略する。
- 70 上掲『説文解字注』六上、木部、p.246

- 71 上掲『本草綱目通釈』槐、積名、p.1648
- 72 尹桐陽撰『爾雅義証』(上掲『爾雅詁林』p.3624)に「榿字本作懷、念思也」「與壞通用 壞 敗也 凡物敗者色多黒」とある。
- 73 「一円閣字説」卷二(文風学報、1948年第二・三期合刊、上掲『古文字積要』鬼、p.871
- 74 『漢字語源辞典』学灯社、1965、p.712-713および『学研漢和大字典』学習研究社、1995
- 75 『文源』卷一(上掲『古文字積要』鬼、p.870)に「鬼 象形。由象其頭大。不从厶 鬼害人不得云 私 篆从厶者 以厶為声 厶古與口同字 音囹。鬼諧声為巍 則音亦與囹近」とある。
- 76 上掲『説文解字注』九上、鬼部、p.437
- 77 上掲『十三経注疏』p.278。目加田誠著作集第二卷『定本詩経注上』(龍溪書舎、1983、p.42)は「かの険しき山に陟れば」の訳を付す。
- 78 胡奇光・方環海撰『爾雅訳注』積山第十一、上海古籍出版、1999、p.271
- 79 『校正宋本広韻』上声卷第三、藝文印書館、民国八十年
- 80 上掲『説文解字注』十三下、土部、1981、p.684。
- 81 上掲『爾雅詁林』p.3646
- 82 郝懿行撰、下之二、積木、北京市中国書店、1982
- 83 上掲『爾雅訳注』積木第十四、p.337
- 84 上掲『説文解字注』七下、疒部、p.348
- 85 上掲『定本詩経注上』(p.428)は「壞木」に「病木」の訳を充て、周振甫撰『詩経訳注』(中華書局、2002、p.315)も「壞木」をして「好像那被浸壞的樹 因病不能長枝壞木」と訳している。
- 86 以下の『爾雅』の槐については上掲『爾雅詁林』による。
- 87 上掲『爾雅詁林』p.3699。続けて「桑柳醜条 椒楸醜朶 桃李醜核」とある。「醜」は「疇」と相通じ、『爾雅』では「類」の義で多く用いる。「桑柳醜条」は「桑と柳(枝揚性の「やなぎ」の類)は上に伸びる枝」というように、一類に顕著な特徴を捉えたものである。「桃李醜核」と言うのも、花の美よりは食が関心の中心にあつての認識であろう。
- 88 棘を棗ではなく紫荊(ハナズオウ)とする説なども存在するが、その場合は「喬」を「莢」の義に解さねばならず、無理がある。『爾雅集解』は「別不類之類也 棘 紫荊 葉大而疏 槐小葉而密 枝幹亦不類 而同於莢」と述べ、『爾雅義証』も「棘 今紫荊 葉大而疏 槐小葉而密 枝幹亦不類 此云醜者 謂其莢耳 上経云栩柔 謂包莢如羽 又句如羽喬」と同意見であるが、桑柳醜条を萁の類似に求めるなど論理的矛盾がある。一方、棘を棗と見なす例は多い。『詩経』邶風、凱風に「吹彼棘心」「吹彼棘薪」とあり(上掲『詩経訳注』p.46-47)、また、魏風、園有桃に「園有棘」とあるが(同上p.151-152)、毛伝は「棘 棗也」と述べ、『説文解字』には「棘 小棗叢生者」とある(上掲『説文解字注』p.318)。
- 89 柏原著『談花説木』百花文芸出版、2004、p.249