

江淹〈瑤草〉考

——對郭璞〈菘草〉的繼承和發展——

松浦 史子

江淹在〈別賦〉的夫妻離別場面中使用“惜瑤草徒芬”來表現妻子的悲哀。中國古代詩歌中把女子的姿色比作香草，表現其美得不到愛憐光陰無情流逝之悲哀的手法很常見。但江淹沒使用香草而使用了從漢代到六朝用例極少的“瑤草”。江淹在其他兩個作品中也詠嘆瑤草，由此可以把瑤草視為表現江淹特徵的詞語。本文試通過探尋瑤草的來歷，考察江淹賦予瑤草的內涵。

江淹以前唯一的瑤草用例出現在東方朔《與友人書》中，瑤草是賦予人永恆生命的仙境之草。〈別賦〉的瑤草是詠嘆〈美之衰落的悲哀〉，因此很難認為江淹的瑤草直接源於東方朔。

作為瑤草之典故，〈別賦〉李善注引用了《山海經》〈中山經〉中的“帝女死於姑媯山，屍體化作菘草”的記述以及郭璞“菘与瑤同”的解說。但最早註釋《山海經》的郭璞從崇拜古代帝王的儒家思想出發把“菘草”釋為“君子之佩物”，認為“佩於身可得人之敬愛”。那麼“菘草”与〈別賦〉“瑤草”有什麼聯繫呢？在李善注中可找到另一線索。

在早於《山海經》〈菘草〉神話的〈別賦〉李善注所引宋玉〈高唐賦〉佚文中，巫山神女自稱“帝女瑤姬”，未嫁先逝葬於巫山，〈靈魂化作靈芝〉。江淹把“巫山的帝女瑤姬”与《山海經》中“化為菘草的姑媯山帝女”等同看待，把對帝女瑤姬的“夭逝之悲哀”用於姑媯山帝女，把帝女化身的“菘草”改稱為“瑤草”，使瑤草在〈別賦〉中成為表現夫妻離別之悲哀的象徵。与此對照，郭璞從儒家立場出發把《山海經》的“帝女”与自願出現在王之寢室的“巫山神女”加以區分，

而把“菘草”視為〈君子佩帶之物〉。由此可見，雖然郭璞和江淹同是喜愛并研究《山海經》的六朝詩人，可是在如何繼承《山海經》方面有著很大差異。

江淹〈丹砂可學賦〉中的瑤草繼承了東方朔的“仙境之草”，似乎與〈別賦〉的瑤草相矛盾。然而“瑤池”“瑤樹”等冠有“瑤”字的詞一般用於對仙境的描寫，而從江淹多用的“瑤”字中可以發現一罕見特徵：他是用礦物玉石來歌詠現世的自然·植物·女性。由此推測，因江淹深知生命必衰，他要把生命之美變成永恆來留存。江淹把帝女的化身“菘草”與仙境之草“瑤草”相結合，創造出了既含玉之永恆又悲生命之短暫的“瑤草”一詞。透過瑤草我們可以看出以〈別賦〉〈恨賦〉聞名的江淹作為優秀抒情詩人的一個側面。

江淹「瑤草」考

——郭璞「茗草」の継承と展開——

松浦 史子

緒言

六朝後半、宋・齊・梁を活きた詩人・江淹（四四四～五〇五、字は文通、考城の人）には、「別賦」という作品がある。「別賦」は江淹の代表作の一つとして『文選』に収められており、江淹はこの作品で、親子、夫婦、友人、仙界と俗界など、様々な別離の悲しみを詠っている。その夫婦別離の場面には、次のような一節が見える。

若君居溜石、妾家河陽。同瓊珮之晨照、共金爐之夕香。君結綬兮千里、惜瑤草之徒芳。

（『文選』卷十六「哀傷」所収・江淹「別賦」。）

また、あなたは溜水のほとりに、わたしは河陽に遠く離れ、かつてはともに腰の帯玉を朝陽に輝かせ、夕べには金の香炉から立ち上る香りを二人で楽しんだものを、あなたは仕官して千里の彼方に行ってしまう、瑤草が空しく香りを放ち

江淹「瑤草」考

続けているのは痛ましい。

この後、季節が移っても夫と再会できない悲しみを、明月に照らされた秋の帳とばしや冬の灯火に託して詠ってゆく。「瑤草の徒に芳しきを惜しむ」の句は、現代中国では、「可惜妻子虚度青春時光」（逄文浚他主編『歷代賦辭典』遼寧人民出版社一九九二）、日本では「妻の美しさは愛でられることなく日が過ぎてゆくのが悔やまれる」（『全釈漢文大系二十七』、小尾郊一訳『文選』二、集英社一九七四）と解釈されている。女性の美しさが愛でられないままに、時が無情に過ぎゆく悲哀を香草に託して表現する手法は、『玉台新詠』にもしばしば見えており、多くが、「蕙草」など、『楚辞』に由来する香草によって美人の容色を準えている。一例を挙げる。

傷彼蕙、蘭花、含英揚光輝、過時而不採、將隨秋草萎。

〔玉台新詠〕卷一所収・「古詩十九首」其八「冉冉孤生竹」

痛ましいことではないか、あの蕙や蘭は、今にも花開こうと輝きを発っているが、盛りの時が過ぎても、採る者がいなければ、秋の草と一緒に萎んでしまうだろう。

江淹の文学には『楚辞』の影響が強く、また香草を用いた作例も少なくない。しかし、江淹はここで伝統的な香草を用いず、従来、殆ど用いられた例のない「瑤草」を詠んでいる。「瑤草」とはいったい何なのか。なぜ、「女性の容色が衰えゆくことの悲哀」を表現する事ができるのか。

江淹は「別賦」のほか、「從冠軍建平王登廬山香鑪峯詩一首」(『文選』卷二十二「遊覽」所収)及び「丹砂可學賦」の二作に於いても「瑤草」を詠んでいる。漢代から六朝期の作品で「瑤草」の語を用いたのは、次に挙げる東方朔の一例と、この江淹の三作以外、沈約に樂府の一首、北齊の文に一例が見えるのみである。⁴ 本稿は、「瑤草」という語の來歴を探り、江淹がこの語に託して表現しようとしたものを考察する。

一、東方朔に於ける「瑤草」——「与友人書」

現存する資料を見る限り、江淹以前に「瑤草」の語を用いたのは、次の一例のみである。⁵

不可使塵網名韁拘鎖、怡然長笑、脱去十洲三島。相期拾瑤草、吞日月之光華、共輕拳耳。⁶

(東方朔「与友人書」)

俗世間の名譽にとらわれず、心樂しく長笑し、十洲三島へと脱けだそう。そこで瑤草を拾い、日月の光華を呑み、共に輕拳することをお約束しよう。

東方朔は前漢武帝期の人(生没年不詳、字は曼倩、平原厭次の人)。「与友人書」はこの一文のほか現存せず、ここに詠まれる「友人」が誰を指すのかも不詳である。この文章では、「瑤草」を拾うことは「日月之光華」を呑むことと共に、塵網の束縛を逃れ「輕拳」仙化するための手段として描かれている。⁷

「瑤」は、『尚書』「禹貢」に「瑤琨篠棘」とあり、漢の孔安国「伝」には「瑤琨、皆美玉」と注記され、また『詩経』「衛風・木瓜」「投我以木瓜、報之以瓊瑤。」の毛伝に「瓊瑤、美玉也。」とある様に、本来は、美玉のひとつを意味している。さらに「瑤」は、西王母と穆天子が宴を催した地が「瑤池」であるように（『穆天子伝』曰、天子觴王母于瑤池之上）、仙境の描写に用いられるようになった。「瑤木」「瑤谿」など多くの例があるが（三―二―二―一で詳述）、ここでは「瑤樹」の例を挙げよう。

（崑崙）中有増城九重：上有木禾、其脩五尋。珠樹・玉樹・璇樹・不死樹、在其西。沙棠・琅玕、在其東。絳樹在其南。碧樹・瑤樹、在其北。

（崑崙山の）なかほどには九層の城楼があり：その上には木禾の樹があつて、長さは五尋。その西には珠樹・玉樹・璇樹・不死樹があり、東には、沙棠・琅玕があり、南には、絳樹があり、北には、碧樹・瑤樹がある。

東方朔の「瑤草」は仙界の草である点で、これらの用例に連なるものである。では江淹「別賦」の「瑤草」はこれを継承したものでろうか。類まれな美しさを持つ点では共通するものの、両者には大きな違いがある。東方朔の「瑤草」は人を仙化し、永遠の命を与えるものであるのに対し、「別賦」の「瑤草」は、美が時とともに衰えてゆく悲しみを詠っているからである。その来源は別のところに求めなければならない。

二、郭璞に於ける「菘草」

1、郭璞『山海經図讚』および『山海經』注釈

『文選』所収「別賦」の「瑤草」に付された李善の注は、『山海經』から「菘草」の記事を引き、さらに「郭璞曰、瑤与菘并音遙、然菘与瑤同。」と述べている。晋の郭璞（二七六～三三四、字は景純、聞喜の人）は、『山海經』に膨大な注釈を施したが、現行の『山海經』注釈にはこの一文は見えない。しかし、この李善注の記述によれば、江淹「別賦」の「瑤草」は『山海經』の「菘草」を踏まえて生まれたものと認識されていた事が伺える。では「菘草」とはどのようなものだろうか。『山海經』に見える「菘草」の故事を、郭璞の注釈と共に引用しよう。

又東二百里曰姑媯之山（注、音遙。或無之山字）、帝女死焉。其名曰、女尸。化為菘草（亦音遙）、其葉胥成（言葉相重也）、其華黃其実如菟丘（菟丘、菟絲也。見爾雅）、服之媚於人（為人所愛也。伝曰、「人服媚之如是」、一名荒夫草。）（郭璞『山海經』「中山經」「姑媯之山・菘草」注釈）

さらに東方二百里を、姑媯之山という。（発音はエウ。「之山」の二字が無い本もある。帝女がここで死んだ。その名を女尸という。死後、菘草に姿を変えた（これも発音はエウ）。その葉は胥成し（葉が重なり合うことをいう）、其の華は黄色、其の実は菟丘のようである（菟丘は菟絲（ウサギの毛）の事である。『爾雅』に見える）。これを服すれば、人から喜ばれる（人に愛されるのである。『左伝』には、「人が感服して、このように愛してくれる。」とある。一名、荒夫草とも

いう。)

「菘草」の語は、郭璞がこの『山海経』の図像を讚じた『山海経図讚』にも見えている。

①菘草黄華、実如菟絲。②君子是佩、人服媚之。③帝女所化、其理難思。(郭璞『山海経図讚』「菘草」)

菘草は黄色い華、その実は菟うさぎの絲のよう。君子がこれを帯びると、人に敬服・敬愛されるようになる。これは帝女が変化したもの。その道理は解し難い。

郭璞が讚するのは、【一聯】菘草の形状(『山海経』に見えるもの)。「二聯」菘草の効用。(「君子が帯びる」ことで「人に敬服・敬愛される」という。)【三聯】転生変化の原理は解しがたいこと、である。

郭璞の「菘草」を理解するにあたって注目すべき点は、「君子がこれを佩すれば、人これに服し媚する」と讚する図讚の第二聯が、『山海経』注釈「伝曰く、人これに服し媚すること是の如し」と対応する事である。

2、「君子これ佩せば、人これを服し媚す」——『左伝』の記述

郭璞は『山海経』本文に見える「媚」に対して、「為人所愛也」と注解し、「伝曰」として「人服媚之如是」という一文を引いている。この「伝」について、前野直彬氏は次のように述べている。「この「伝」が何であるかは未詳、諸

注とも触れていない。ただ『山海経図讀』に「君子是佩、人服媚之」とあるので、それを指したものかと思われる。この「服」は感服、敬服の服。(前野『山海経・列仙伝』集英社一九七五)。続けて氏は、ここに用いられる「媚」を、君子に対して敬愛の情を覚えることと見なし、郭璞注にみえる「人服媚之如是。」についても「人が感服して、このように愛してくれる」と訳している(傍点松浦)。

「服」は「感服・敬服」であるとするこの前野氏の見解に従い、郭注の引く「伝」の典拠について、私見を述べたい。『左伝』「宣公三年」には、鄭の穆公の出生譚を記している。すなわち、穆公の母は燕媧という卑賤の出自の女であったが、鄭の文公に御されるまえ、夢に天帝の使者より「蘭」を授かり、次の様に言われた「この蘭をおまえの子にしてやろう。これは、鄭国で最も香しい蘭であり、誰もがこの香りを身につけて喜ぶ様に、みなお前の子供に服するであらう(以是為而子。以蘭有国香、人服媚之如是也。)」と。そこで、生まれた子供に「蘭」と名付けた(公子蘭、後の穆公)、というものである¹⁰⁾。晋の杜預は、この「人服媚之如是也」に対し「媚、愛也。」と注解している。郭璞の注はこれに基づくものであらう。

この鄭の穆公の出生譚からさらに連想されるのは、『楚辞』に描かれる蘭や蕙などの「香草」である。『楚辞』の香草は「賢人」や「優れた人材」の喩えであるとされ、主人公が、自らの高潔な心を示すために、香草を佩するという描写がしばしば現れる。(ただし、「菖草」「瑤草」の語は見えない)。

また、前述したように、『文選』「別賦」李善注には、「郭璞曰、瑤与菖并音遙、然菖与瑤同。」(現行の『山海経』注には見えない)とあり、郭璞自身が「菖」と「瑤」を重ね合わせていたことを伺わせる。この「瑤」については、『詩経』に詠われる「美德」の暗喩としてのイメージに遡る事も可能であらう。公劉の民に篤きことを賛美する『詩経』「大雅・

公劉」には、「維玉及瑤、鞞琫容刀。篤公劉。(身につけた佩びものは、玉や瑤で鞘を飾った佩刀。公劉が民の為に苦労したことに報いんと民が贈ったものである。公劉は、民に篤きかな。)」と詠う句があり、この「瑤」に対して、毛伝は「瑤、言有美德也。」と言い、「瑤」を、公劉の仁徳を暗喩するものとしていっているのである。

これらを総合してみると、郭璞が「菖草」を「君子が佩する」ものとし、また「媚」を「人に敬服される」と解釈するのは、『左伝』の公子蘭の出生譚を典拠としつつ、またそこには『詩経』の毛伝に見る様な美德の比喩である「瑤」のイメージをも重ねていたものとみなせよう。郭璞にとっての「菖草」は、君子の佩する香草々という儒家的イメージを以て解釈されているのである。この様に郭璞には、儒家的觀念に基づき『山海経』を理解する例が少なからず見られるのだが、次に、その顕著な例を、『山海経』注釈と『山海経図讚』の瑞祥觀念に見てみたい。

3、郭璞の『山海経』受容にみる儒家的觀念——古帝王に対する讚美

八王の乱を機に、南下を余儀なくされた西晋の貴族達が、司馬睿を奉じ江南の地に新たに樹立したのが東晋王朝である。この東晋王朝の草創期にあつて、王朝の正当性を説くために、郭璞が卜者として多くの符瑞事件に関わつた事が大平幸代氏によって指摘されている。例えば『晋書』が、晋陵に出土した金鐸を郭璞が東晋王朝中興の瑞兆であると解した事を伝える様に、時の権力者・司馬睿(後の元帝)の側にあつて、郭璞はその卓越した卜筮の才をもつてしばしば天意を解したのである。大平氏の論文では、『山海経』注釈及び『山海経図讚』の引用は部分的なものに留まるが、連鎖標氏はその著書において、これらの著作全体を考察の対象としつつ、郭璞が董仲舒の天人感應説を踏

襲している事を指摘する¹³⁾。連氏は、天人感応説の一例として「九尾狐」の郭璞注に見える瑞祥観念を挙げています。

『山海経』には三カ所に「九尾狐」に関する記述が見える¹⁴⁾。そのうち「南山経」には「青丘之山、有獸焉、其状如狐而九尾、其音如嬰兒、能食人、食者不蠱。」とあり、瑞獣の性格は全く見えないが、「大荒東経」の「有青丘之國、有狐、九尾。」に対し郭璞は「天下太平の時に現れるめでたい瑞獣である（太平則出而為瑞）」と注解しているのである。この様に、人食いの奇獣「九尾狐」に対して、「瑞獣」としてのイメージを持ち込んだのは『山海経』最古の注釈者・郭璞であった。

以上の様な連氏の指摘に加え、筆者はさらに、『山海経図讚』「九尾狐」に注目したい。郭璞はここで、歴代の九尾狐の符瑞の中でも、特に周王の符瑞例を採り上げているのである。

青丘奇獸、九尾之狐。有道祥見、出則銜書。作瑞周文、以標靈符。
(郭璞『山海経図讚』「九尾狐」)

青丘の奇獸、九尾の狐。道があれば瑞祥として現れ、出れば天書を銜える。この九尾狐は嘗て周の文王の御代に出現し、
靈妙な符瑞をあらわした。

「九尾狐」は、漢の章帝や魏の文帝の御代にも瑞祥として現れた事が文献に記載されている¹⁵⁾。しかし、郭璞はそれらを採らず、周の文王の御代に王の仁徳に拠って出現した例を選ぶのである¹⁶⁾。その事は、郭璞『山海経図讚』及び『山海経』注にしばしば見える「古帝王の徳政」への賞賛と一連のものと理解できるだろう¹⁷⁾。

「古帝王の仁徳」を特に讚美する、という郭璞の儒家的な視座から「菘草」神話を振り返れば、郭璞がこの転生神

話に於いて特に重視したのは、主人公が「帝女」、すなわち「古の帝王の娘」であった事ではないか。「菖草」の効用である「媚於人」を「人から敬愛される」とし、また、「菖草」を「君子が佩するもの」と解した理由も恐らくここにあるのである。

三、江淹に於ける「瑤草」

1、江淹「別賦」——哀傷性

1—1、江淹と郭璞の関わり——『山海経』を中心に

先秦から唐代半ばに至るまで、「菖草」の語は、『山海経』と郭璞の『山海経図讚』以外に用例をみない。¹⁸⁾一方「瑤草」は、六朝後半の詩人江淹によって初めて詩賦の中に詠まれて以来、重要な詩語となり、現在『全唐詩』の索引では六十六もの用例が見えている。前述したように、『文選』李善注は、「別賦」の「瑤草」に対し、『山海経』の「菖草」を引いており、明の胡之驥（『江文通集』の初の集注者。『江文通彙注』、以下『彙注』を編す）は、「菖草」を「瑤草」と表記しているが、『山海経』の同じ箇所を挙げる。しかし前節に見たように、郭璞はこの「菖草」を「君子が身に帯びれば、人に敬服・敬愛されるようになる」と解している。「菖草」と空閨の嘆きを詠う「別賦」の「瑤草」はどの様に繋がるのだろうか。

江淹は、『文選』に収められる「別賦」「恨賦」などの叙情文学、あるいは、歴代の文人を摸した「雜体詩三十首」などの模擬的な作品によって知られるが、その一方で、神仙道家の影響色濃い文学を残したことも指摘されている。¹⁹⁾

筆者は以前、江淹には郭璞同様、鉾物や虹など珍奇な事象を詠んだ色彩豊かな作品が多い事に着目し、江淹生来の奇異なものに対する嗜好が、道家道教への強い興味と相俟って『山海経』的世界に向かわせたこと、それが江淹から郭璞へ「五色の筆」が返されたとする「五色筆（江淹才尽）」故事の背景にあることを指摘した。さらに、江淹自ら『山海経』の欠を補う為に『赤鼎経』執筆を手掛けたという史伝に注目し、その『赤鼎経』に比定される「遂古篇」という作品の検討を通じて、江淹がその後半生、郭璞同様の学究的精神を以て『山海経』の追補を試みたこと、またその動因として、郭璞注に欠けていた仏教的世界観からの影響が有った事を指摘した。それは例えば、江淹「遂古篇」の異域の国々を羅列する段落では、西の最果てに、郭璞『山海経』注には見えない仏教の極楽浄土を描いていることにも見てとれる。²⁰⁾

郭璞と共通する『山海経』世界との関わりからすれば、江淹が「瑤草」を詩賦に詠んだ背景には『山海経』に対する興味と愛着があった事が想像される。しかし、仏教に対する態度の差異に示される様に、江淹の受容した『山海経』世界は、必ずしも郭璞と同じであるとは限らない。江淹は『山海経』の「萐草」をどの様に理解していたのだろうか。この問いに手がかりを与えてくれるのが、「別賦」李善注が挙げるもう一つの資料、宋玉「高唐賦」の逸文である。

1—2、「巫山神女」とその逸文——「姑媯山の帝女」から「巫山の帝女」へ

現行の『文選』所収の宋玉「高唐賦」は、次のように始まる。

昔者楚襄王、与宋玉遊於雲夢之台。望高唐之觀、其上独有雲氣。要兮直上、忽兮改容、須臾之間、變化無窮。王問玉曰、此何氣也。玉対曰、所謂朝雲者也。王曰、何謂朝雲。玉曰、昔者先王嘗遊高唐、怠而昼寢、夢見一婦人。曰、妾巫山之女也。為高唐之客。聞君遊高唐。願薦枕席。王因幸之。去而辭曰、妾在巫山之陽、高丘之阻、旦為朝雲、暮為行雨、朝朝暮暮、陽台之下。旦朝視之如言。故為立廟、号曰朝雲。…

〔文選〕卷十九「情」、宋玉「高唐賦」)

昔、楚の襄王が、宋玉と雲夢の台に遊んだ。高唐の高殿を眺めると、その上にはただ雲気のみがあり、高くまっすぐに昇ると、たちまち形を変え、僅かの間にも、変化して窮まるることが無い。王が宋玉に「これはなんの気であろうか」と尋ねると、玉は答えて「これが所謂、朝雲というものです」と述べた。王が「朝雲とは何か」と尋ねると、玉は次のように答えた。「昔、先王（懐王）が高唐に遊ばれた時、お疲れになつて昼寝をされると、夢に独りの婦人が現れました。婦人は、『私は巫山の娘で、ここ高唐に遊びにやつて参りました。あなた様が高唐にお遊びと聞き及び、枕席にお仕えしたいと思ひまして。』と申しました。王はそこで彼女を寵愛されましたが、立ち去るときに婦人は『私は巫山の南、高丘の険しいところに居り、朝は雲となり暮れには雨となり、朝な夕な陽台の下に居ります。』と言いました。朝になって見ますと、言つたとおりでした。そこで彼女のために廟を立て、それを朝雲と名付けられました。』…

この後、宋玉が襄王の求めに従い、高唐観に至る道の険しさと、山頂での儀式の模様を語る。「巫山之女」に関する記述はここに引用したのみだが、「別賦」李善注は、先に挙げた『山海経』の引用に先立ち、次のような一文を引いているのである。

宋玉「高唐賦」曰、我帝之季女、名曰瑤姬、未行而亡、封于巫山之台、精魂為草、實為靈芝。

〔「文選」卷十六「哀傷」所収・江淹「別賦」李善注引「高唐賦」〕

宋玉の「高唐賦」には次のように言う。「私は帝の末娘で、名は瑤姬と言います。嫁がないうちに死に、巫山の台に葬られました。その精魂は草となり、その実は靈芝となったのです。」と。

この逸文が伝えるところは、①帝の娘であって「瑤姬」と呼ばれ、②未婚にして死に巫山に葬られ、③その精魂が草となり実ば靈芝となったというもので、現行の「高唐賦」に語られる巫山神女の前身についての情報と言うべきものである。このほか、『楚国先賢伝』、北魏・酈道元『水経注』「江水二」「巫峽」、東晋・習鑿齒撰『襄陽耆旧伝』（渚宮旧事）、『太平御覧』引²³などにも、その精魂が化して「草」や「靈芝」となった「帝女瑤姬」に関する記録がある。

一九三六年、孫作雲が『山海経』の「姑媯山の帝女」と「高唐賦」逸文の「巫山に葬られた帝の季女」が元は同じ人物であったと述²⁴べ、さらに一九七九年、袁珂が、宋玉「高唐賦」は、『山海経』の「菖草」神話が發展したものであると解²⁵して以来、この説は多くの学者の支持するところとなっている。一九九三年の袁珂の書から、初めに引いた『山海経』「中山経」「菖草」神話の解説を見てみよう。

（袁）珂案…『文選』「高唐賦」注引『襄陽耆旧伝』云「赤帝女曰媯姬、未行而卒、葬于巫山之陽、故曰巫山之女。楚懷王遊於高唐、昼寢、夢見与神遇。王因幸之。遂為置觀於巫山之南、号曰朝雲。後至襄王時、復遊高唐。」此瑤姬神話之概略也。「別賦」注引「高唐賦」（今本無）記瑤姬之言云…「我帝之季女、名曰瑤姬、

未行而亡、封于巫山之台、精魂為草、實為靈芝。乃与此經所記之女尸化為菘草契合焉、知瑤姬神話乃菘草神話之演變。〔中山經〕「菘草」解説、袁珂『山海經校注』巴蜀書社一九九三、一七二頁)

私、袁珂が按ずるに『文選』「高唐賦」の李善注に引く『襄陽耆旧伝』には、次のように云っている。「赤帝の娘を媯姫という、媯がないうちに死に、巫山の南側に葬られた。ゆえに、巫山の女」という。楚の懷王が高唐に遊び、昼寝をすると、神(女)に出会う夢を見た。王はよつてその神女を寵愛した。そこで、觀を巫山の南側に置き、(それを)朝雲と名付けた。後に、襄王の時にいたつて、また高唐に遊んだ。」これが瑤姬神話の概略である。また、「別賦」の李善注に引く「高唐賦」〔現行本にはない〕には、瑤姬の台詞を記して次のように云っている。すなわち…「私は帝の末娘で、名は瑤姬と言います。媯がないうちに死に、巫山の陽台に葬られました。その精魂は草となり、その実は靈芝となったのです。」と。すなわち、この『山海經』「中山經」が記す(帝)女の屍が化して菘草となった」という記事に符合するものであり、〔高唐賦〕の「瑤姬神話」は、〔山海經〕の「菘草神話」の進展変化したものである事が判る。 ※、() 内松浦加筆。

この様に、『高唐賦』「巫山神女」の原型に『山海經』の「菘草」神話があったとする見方は、現在、中国の「巫山神女」研究においてすでに定説であると言つてよい。『山海經』「菘草」神話と比較して、「瑤姬」伝説には次のような特徴が認められる。(「瑤姬」伝説は、東晋・習鑿齒『襄陽耆旧伝』の記述が最も長い)。

- ①、帝女が埋められるのは「媯媯山」ではなく、「巫山」である。
- ②、帝女は「女尸」ではなく、「瑤姬」と呼ばれる。
- ③、「季女」および「未行而亡(卒)(嫁がずして死す)」という要素が加わる。

④、変化を見たのは帝女の「尸」ではなく「精魂」であり、その精魂が化すのは黄色い華に白い綿毛の「菘草」ではなく、「靈」芝²⁸である。

『山海経』の「菘草」は巫山の神女と結びつく可能性を持っていた。次に江淹が巫山の神女をどの様に描いているかを見てみよう。

1—3、江淹の「悼亡詩」と「帝女」——その哀情表現

江淹は、元徽二年（四七四）、三十三歳の折、当時人望を集めていた若き建平王の謀叛の企てに反意を示した事で、却って王の怒りを買ひ、南方の地・呉興（今の福建省浦城）の令に左遷され、足かけ三年に亘る不遇の時間を過ごしている。先行研究によれば、一人呉興の地に赴く直前の秋、江淹は、まず第二子江朮を、継いで妻の劉氏を立て続けに失っているのだが、この時、劉氏は恐らくまだ二十代の後半であったという²⁹。

呉興左遷時代、江淹は、この天逝の妻を悼み「悼室人十首」を手がけており、その最後の一首に描かれる仙境に、「帝女」と共に妻自身（この詩の中では「佳人」の語で表される）をも登場させている。

二妃麗瀟湘、一有乍一無。佳人承雲氣、無下此幽都。当追帝女迹、出入泛靈輿。掩映金淵側、遊豫碧山隅。
曖然時將罷、臨風返故居。

（江淹「悼室人十首」其十）

二妃は瀟湘の浦に現れ、一人が見えれば一人が消える。佳人は仙人の如く雲氣に乗り、暗黒の黄泉の国には赴かない。ま

さに帝女のあとを追いかけて、出没しては川に靈輿をうかべる。黄金色に輝く川の淵に見え隠れし、碧色の山際に遊ぶ。しかし、辺りがぼんやりと暗くなり日が沈んだら、風に乗って我が家に帰って来るだろう。

黒田真美子氏は、「悼亡詩」の代表的作者である潘岳の作品が現実的な描写に終始するのとは異なり、江淹は夢幻の仙境に妻を出現させる事で、潘岳とは異なる独自の悲哀の止揚を試みたと述べている(二九九八、脚注二十九)。この指摘をもとに、さらに考えたいのはこの作品に見える「帝女」である。これを、舜の後を追って自殺した二妃(娥皇と女英)として解釈する見解は、黒田氏を始め少なくないが、一方、明の胡之驥は『山海経』曰、姑射(原文ママ)之山、帝女死焉、化為瑤草。」を引いており、この「帝女」は、『山海経』「萑草」神話の「帝女」であると見なしている。

江淹は、潘岳の「悼亡詩」を模擬して、江淹「雜体詩三十首・潘岳〈述哀〉」(『文選』所収)を残しているが、その末尾にも「帝女」が登場する。

夢寐復冥冥、何由覲爾形。我慚北海行、爾無帝女靈。

〔『文選』卷三十一「雜擬」所収・江淹「雜体詩三十首・潘岳」〕

夢の世界もまたぼんやりと暗い。どうやって亡き妻の姿を見ることが出来るだろうか。残念なのは、私に、(『列仙伝』に見る)人の魂を蘇らすという北海の道術もなく、妻にもまた、夢に現れるという、古の帝女の様な靈力がないことである。

この詩は江淹「悼室人十首」のいわば姉妹編とも言えるものだが、ここにみる「帝女靈」には、李善注が、『宋玉集』からとして「昔先王遊於高唐、怠於而昼寢、夢見一婦人。自云、我帝之季女、名曰瑤姬。」という記述を引き、胡之驥注も同じ内容の文章を引いて、楚王の夢に現れる「巫山の帝女・瑤姬」であると述べている。⁽³⁴⁾しかし、潘岳の「悼亡詩」には「巫山神女」をはじめとして神話的要素は一切見あたらない。このような悲哀の表現は、「悼室人十首」の末尾に、亡き妻を仙界の住人とする幻想的描写を用いるのと同様、江淹独特のものであると言つてよい。

ここで再び「別賦」の「瑤草の徒に芳しきを惜しむ」の句に戻ろう。李善が別離を余儀なくされた妻の悲哀を最も的確に表現するものとして、まず「高唐賦」の逸文を引用したのは、そこに現れる帝女が、「未だ嫁がずして死に、巫山の台に葬られた」と語られるからではないだろうか。『山海経』の帝女は死して「菖草」と化すものの、神話全体は「菖草」の形状と効能を説くことに主眼があり、帝女の姿に悲哀の影はない。「雜体詩三十首・潘岳」に登場する「帝女」は、夢に現れるという点で、現行の『文選』所収「高唐賦」の記載の内にある。しかし、自ら王のもとに現れ枕席を薦める神女にはやはり悲しみの影は薄い。次節に述べるように、同時代の詩歌に詠われる「巫山神女」は、いずれも艶めかしい情事の相手として描かれるのに対し、亡き妻を悼む詩にこの神女を詠う発想は江淹の他に例を見ない。「雜体詩三十首・潘岳」に於いて「爾、無帝女靈」の句が悲哀の表現となり得るのは、「巫山神女」が「天逝した未婚の帝女瑤姬」であるからであり、「未行而之」の悲しみを抱いて王の夢に現れたからではないだろうか。江淹にとつての「巫山神女」伝説は、逸文の記述を包含したものであったと考えられる。さらに「別賦」において「惜瑤草之徒芳」の句が悲哀の表現となるためには、拡大された「巫山神女」と、菖草と化した『山海経』の「帝女」が一体のものでなければならぬのである。

1—4、江淹における巫山神女——「帝女」と呼ばれる意味

前章では、郭璞において『山海經』の「菖草」が、古の「帝女」が化したものであった事から、「君子の佩するもの」という儒家的解釈が施された事を確認した。

一方、江淹の生きた劉宋末から梁にかけては、儒家的掣肘を斥け、艶冶な宮体詩が盛行した時期であり、「巫山神女」が典故として定着するものもこの斉梁辺りであるとされる。³³⁾それは、『樂府詩集』「巫山高」の解題が、古辞では旅人の望郷の念を主題としていた「巫山高」が、斉梁以降には「陽台神女之事」を雑え、望郷の主題を失ったと説明するのにも傍証されるだろう。³³⁾

では、斉梁期の巫山神女はどのように詠まれているだろうか。梁元帝「巫山高」に「巫山高不極：無因謝神女、一為出房櫳。(…けれど巫山の神女に逢い別れを言う術もない。神女はすでに寢室を出て行ったのだから)」、梁范雲「巫山高」に「巫山高不極：枕席竟誰薦、相望空依依。(…結局誰が枕席を薦めるのか、巫山を眺めては空しく想いが募るばかり)」とあるように、樂府「巫山高」の多くは巫山の峻険さと共に、男女の情事と神女が去った後の悲しみを詠っている。また、樂府には属さない作品でも、沈約「夢見美人詩」に「既薦巫山枕、又奉齊眉食。(あなたは巫山の枕を薦め、目八分に捧げた食膳をそなえた。)」とあるように、巫山神女の伝説を借りて、男女の情事を詠むことが特に好まれた事が判る。³⁴⁾

この様な同時代の作例に比べ、江淹の「巫山神女」は極めて特異なものである。それはまず、「巫山神女」を「帝女」と呼ぶ例が、先述の江淹「雜体三十首・潘岳」のように江淹の作品以外六朝を通して皆無である事に現れている。³⁵⁾同

時代例の多くが「神女」と呼び、「仙姫」も一例³⁶⁾、また、現行の『文選』「高唐賦」では「巫山之女」とのみ呼ばれる「巫山神女」を、江淹が、敢えて「帝女」と呼ぶのは、この神女を「靈芝」と化した「帝女・巫山の瑤姬」であり、さらには『山海経』の「萑草」と化した「姑媯山の帝女」とも同一のものを見なすためであろう。「神女」「仙姫」と呼べながらも、その実、人間の美女と何ら変わるところのない艶冶な「巫山神女」を好んだ齊梁期の風潮のもと、江淹は、この神女を、天逝した帝女として悼亡詩の中に登場させた。さらに、「姑媯山の帝女」と「巫山の帝女瑤姬」とを不可分のものと見なし、天逝の帝女瑤姬の悲哀を「姑媯山の帝女」にも拡大し、「瑤草」によって別離の哀情を表現した。

一方、郭璞に於ける「姑媯山の帝女」は、「巫山神女」とは全く無関係のものである。それは「帝」に対する郭璞の儒家的認識に起因するものであろう。「古の帝王の仁徳」を讚美する郭璞の儒家的な姿勢からすれば、「帝女」の化身である「萑草」は、自ら枕席に侍らせて欲しいと願うような、淫らな「巫山神女」とは全く異質の存在であった。「萑草」は、君子の佩びるべきものとなり、天逝した瑤姬の悲哀と結びつくことはなかったのである³⁷⁾。

2、江淹「丹砂可学賦」——玉の永遠性

しかし、江淹が「姑媯山の帝女」及び「巫山の帝女瑤姬」に愛着を覚えたゆえんは、恐らく嫁がずに死んだ哀傷性のみあるのではない。「帝女」が「萑草」「靈芝」あるいは「朝雲行雨」に転生変化し、この世に留まったとされる所にも求められるのではないだろうか。次に「丹砂可学賦」に描かれる「瑤草」の意味を考えたい。

2—1、「瑤草を拾いて悠然たり」——永遠なる玉石と山水草木

「丹砂可学賦」は、鍊丹服食の効用を説くと共に、神仙の道は修得可能である事を、「楚辭」や『山海経』の神話的モチーフを借りて述べた夢幻的作品である。³⁸⁾

「序」咸曰金不可鑄、僕不信也。試為此辭、精思云爾。…(本文) 乘綵霞於西海、駟行雨於丹淵、山差池而鏡壑、水清明而抱天、山含玉以永歲、水藏珪以窮年、擬若木以寫意、拾瑤草而悠然。

(江淹「丹砂可学賦有序」)

「序」みな金丹は鍊成する事が出来ぬというが、私はそうは思わない。試みにこの賦を作り、深く考えてこの事を述べよう。
…(本文) 崑崙山のある西海で色鮮やかな雲に乗り、通り雨を馬とし、崑崙から流れ出す丹い淵を馳せる。山は高く低く聳え立ち壑を照り輝かし、水は清らかで明るく天を抱く。山は玉を身体に含んで永久に生きながらえ、水は珪玉を懐に蔵して長寿を極める。日没するところ西方に生える伝説の神樹・若木に準えて意を表し、うつくしき瑤草を拾って悠然とする。

ここに詠まれる「瑤草」は、西方崑崙の辺りに生えるという仙樹「若木」と対を為している。諸注を見ると、胡之驥注は「瑤草」に対して『山海経』の帝女神話をを典拠として引くが、『校注』は「瑤草、即玉芝、道家所謂の仙薬。

以上二句（若木、瑤草の事）表示希望長生不老之意。」とし、江淹の三つめの「瑤草」が描かれる。「從冠軍建平王登廬山香鑪峯一首」（『文選』卷二十二所収）の李善注「瑤草、玉芝也」を踏まえ、神仙道家の薬餌と解している。⁴⁰

この「瑤草」は、江淹以前の唯一の用例である東方朔の「瑤草」、即ち「相期拾瑤草」を踏まえる事は顕かであろう。東方朔はこの「瑤草」を海中の仙境「十洲三島」に咲くものとし、江淹は「西海」「丹淵」という崑崙の地名とともに詠い、いずれも仙境の草として描いている。

丹を錬り服する事を奨励する「丹砂可学賦」は、鉞物玉石の永遠不滅性を繰り返して詠っており、玉石至上主義とも言える。こうした意識は、文中に示される自然観にも看取される。「山含玉、以永歲、水藏珪、以窮年」との対句は、江淹にとって、山水が永遠に存在するのは、その体内に「玉」や「珪」を蔵するからであることを示している。この様な山水であるからこそ、そこには人間に永遠の命を与える「瑤草」が生ずるのである。

この「瑤草」は、夭逝した帝女の悲しみを背景に詠われる「別賦」の「瑤草」とはまったく別のものに見える。しかし、この両者を別のものと見なすなら、江淹はなぜ『山海経』の「菖草」を取って「瑤草」と言い換え、一方では永遠の命の象徴とし、一方では美と若さが速やかに失われてゆく悲しみを託したのだろうか。江淹に於ける「瑤」と「草」の用例を検討することでこの問題を考えたい。

2—2、江淹に於ける「瑤」「草」字愛好
2—2—1、「瑤」字の用例——その特徴

以前、江淹文学の色彩語について考察した小論で（二〇〇二）、自ら「愛奇尚異」（『江文通集』自序）と称する生来の嗜好や、「爰有碧、水丹、山、珍木、靈草、皆淹平生所至愛、不覺行路之遠矣。（ここ呉興の地には碧き水や丹き山、珍しき木や靈なる草がある。みな、私が日頃から最も愛するところのものであるから、行く道の遠さが身に沁みることは無かった）」（『江文通集』自序）と述べる呉興左遷時代の回想を手がかりに、①江淹の色彩語が自然の生む草木鉱物天象と共に用いられる事、②丹・碧という色彩語が多用される事、③それらが『山海經』世界への知的追求に繋がる点で、郭璞と共通する事、を指摘した。さらに①については、同時代的・通史的にみても、鉱物玉石を最も多く詠む詩人が江淹である事を確認した。

漢から六朝末迄、個人の作品（韻文散文を併せる）に「瑤」の字の使用数を調べると、江淹の「瑤」の使用数は四十で、二位・沈約の二十を大きく引き離し最多である⁽⁴⁾。では、江淹の「瑤」字愛好には如何なる特徴があるのだろうか。それを明確化するために、先秦から六朝までの「瑤」を用いた語彙のうち、特に使用頻度が高く好まれた語彙、「瑤台」（30）「瑤池」（24）「瑤光」（15）の特徴を、『文選』に採録される作品を中心にみてみたい（「瑤」を用いた語彙の頻度順統計は、脚注に示す⁽⁵⁾）。

A 【瑤台】

①後漢・張衡「東京賦」「夏癸之瑤台、殷辛之瓊室也。」（『文選』卷三、李善注、『汲冢古文』曰、「夏桀作傾宮瑤台、殫百姓之財、殷紂作瓊室立玉門也。」）

②西晋・陸士衡「樂府十七首」「前緩声歌」「北徵瑤台女、南要湘川娥」（『文選』卷二十八、李善注、『楚辭』曰、「望瑤台之偃蹇兮、見有娥之佚女湘娥。」）

B 【瑤池】

①宋・鮑照「舞鶴賦」「朝戲于芝田、夕飲乎瑤池。」（『文選』卷十四、李善注、『穆天子伝』曰、「天子觴王母于瑤池之上。」）

②齊・王融「遊仙詩五首・其三」「命駕瑤池隈、過息羸女台。長袖何靡靡、簫管清且哀。璧門涼月拳、珠殿秋風迴。青鳥驚高羽、王母停玉杯。举手暫為別、千年將復來。」（『漢魏六朝百三家集』卷七十六）

C 【瑤光】

①漢・淮南王・劉安「八公操」「瑤光過北斗兮、馳乘風雲使玉女兮。」（『樂府詩集』卷五十八）

②後漢・張衡「西京賦」「上飛闥而仰眺、正睹瑤光与玉繩。」（『文選』卷二、李善注、『春秋運斗樞』曰、「北斗七星第七曰、瑤光。」）

A、「瑤台」は、美玉で出来た華麗な楼台。李善注の示す如く『楚辭』や汲冢書の記述に基づく。崑崙の仙境・西王母の棲まうところのイメージが強い。B「瑤池」は『穆天子伝』に見えており、西王母と穆天子が宴を催した所。

先述した東方朔の「瑤草」も仙境の草である点で、これらに連なるものである。C「瑤光」は、②の李善注に引く『春秋運斗樞』に拠れば、天空の北斗七星である事が判る。「瑤」の字は「遙」と音通である事からも、天空の星々の世界^{ミヤ}や、崑崙の仙境^{タマ}といった、瑤の如く輝く遙か彼方の世界^{ミヤ}を想像させ、このような「瑤」の語彙が好まれたのであろう。

「丹砂可学賦」の「瑤草」も「西海」「丹淵」を舞台に詠われており、崑崙の仙境に関わるものに「瑤」が用いられる例の典型と言える。しかし、江淹の「瑤」の字の用例には、他に類のない特徴がある。特に際だっているのは、①女性（神女）の美、②美景の自然美、に用いられる事である。①の例は、「銅爵妓」に、女性の美しさを「瑤色、行応罷、紅芳幾為楽（美人の瑤の如き容色はまさに衰え、紅の如き芳しき時の楽しみはどれほどあろうか）」と詠み、また胡之驥が注に引く宋玉「登徒子好色賦」には「眉如翠羽」とのみある神女の美しさを、江淹「麗色賦」では「既翠、眉而瑤質」と詠んでいる。恐らく、江淹にとつては、巫山瑤姬もこの瑤色・瑤質を備えていたのだろう。

②自然の景物と組み合わされる先行例には、例えば、先に挙げた、『淮南子』「墜形訓」(「崑崙」中有増城九重：上有木禾、其脩五尋：碧樹瑤樹、在其北)のほか、嚴忌「哀時命」「願至崑崙之懸圃、采鍾山之玉英。擘瑤木之瀾枝兮、望閭風之板桐。」等があるが、これらはみな崑崙の仙境に生じる樹木である。さらに、「瑤谿」を詠んだ先行例、張衡「思玄賦」には「瞰瑤谿之赤岸兮、弔祖江之見劉。」(李善注引『山海經』「欽祖殺祖江于崑崙之陽、帝乃戮之於鍾山之東、曰瑤岸。(欽祖は祖江を崑崙の南で殺した。そこで、天帝は欽祖を鍾山の東、瑤岸というところで処刑した。)、ただし現行の『山海經』「西山經・西次三經」には「瑤崖」とあり、これもまた『山海經』に描かれる土地で、崑崙の南にあるものである。これに対し、同じ語を用いても、江淹の模擬詩「雜体詩三十首・謝臨川靈運遊山」においては、「崑嶠軫奇秀、岑峯還

相蔽、赤玉隱瑤溪、雲錦被沙汭（岩や崖は次々と珍しい姿を見せ、聳つ峰もまた互いに交わり覆い隠すよう。赤き玉は瑤谿に潜み、砂の汀には錦の如き雲が広がる。）のように、「瑤谿」は、謝靈運が山川を旅して作った詩の摸擬作の中で用いられ、そこに潜む「赤玉」と共に、この土地の神秘的な美しさを表現している。また、江淹「儂陽亭」にも、「瑤谿」の字は銅山鬱縱横。方水埋金腹、圓岸伏丹瓊（瑤谿は遠く峻険、銅を出す呉興の山脈は深閑として四方八方に根を張る。玉を抱くという方水には金腹が堆積し、まろき岸には丹瓊が潜む。）と詠み、「瑤谿」の語は、「銅山」や「金腹」「丹瓊」の様な鉱物玉石類と共に、流謫の地である南国呉興の奇景を詠むものとして用いられる。この様に、江淹に於ける「瑤」の字は神仙的世界を意識しつつも、実際の山水の描写に於いて、自然の景物とともに詠まれる点に他に類を見ない特異さがあるのである。江淹は、自らが遊んだ山川を描写する際にも、「瑤」「瓊」「銅」「金」などの語を多用した。このことからすれば「丹砂可学賦」に言及される山水も、決して崑崙の仙境にのみあるものではない。玉や珪を抱いて永遠の生命を保つと詠われる山水は、江淹がその中で遊び最も愛した山水の姿を描いていると思われるのである。

2—2—2、「草」字の用例——その特徴

先に引いた『江文通集』自序においても、江淹は日頃至愛するものとして鉱物を冠した「碧水丹山」と共に「珍木靈草」を挙げてゐる。江淹の用いる「草」の用例も、その数や種類に於いて極めて豊富であり、「草」の字の使用数は九十九に上っている。江淹の「草」の用例を整理してみると、以下の三種が多く用いられていることが判明する。

①葉草類（「靈草」3「仙草」「葉草」各2「神草」「幽草」など）、②玉草類（鉱物をあらかず語を冠するもの、「瑤草」3「碧草」

4 「瓊草」2例など）、③色彩語＋草類（「綠草」「紅草」各2、「白草」「紺草」「縹草」「丹草」「朱草」など）。この特徴は、叙景描写の共通性を指摘される同時代の詩人、沈約・謝朓らと比べてみたとき、よりいっそう顕らかである。¹⁶

沈約の場合、「草」を用いた語彙四十九例のうち、葉草類は「葉草」の一例、色彩語を用いたものは「丹草」「朱草」の各一例のみ、玉草類は一例も見えないのに対し、江淹には使用例の無い「衰草」が八例、「寒草」が二例見える。謝朓においては、三十一例中、「草」一字のみの用例が多く、江淹には三例のみの「蕙草」は六例詠まれるが、葉草類は「芝草」の一例、色彩語を用いたものは「綠草」の二例に留まり、玉草類はやはり皆無である。さらに③「玉草類」については、先行する歴代の用例をみても、「瓊草」は唯一、東晋の庾闡「遊仙詩」に見えるのみで、「碧草」は漢の郭憲『漢武洞冥記』の一例、「瑤草」については前述したように東方朔の例のみである。

2—3、永遠なる「瑤草」——「碧草」を手がかりに

「瑤草」同様、江淹に特に好まれた（使用例は四例ある）「碧草」の用例を手がかりに、江淹の「瑤草」の特質を考えてみたい。江淹以前の唯一の例は、漢の郭憲『漢武洞冥記』に見えるものである。

瑤琨、去玉門九萬里、有碧草。如麥、割之以釀酒、則味如醇酎。飲一合三旬不醒。¹⁷

（郭憲『漢武洞冥記』卷二）

瑤琨¹⁷。玉門を去ること九萬里、碧草¹⁷が有る。麥のようで、これを割いて酒を醸造すると、味は醇酎（非常に濃い味の酒）

のよう。一合飲めば三句は酔いが醒めない。

郭憲は漢の汝南宋の人、生没年不詳。『漢武洞冥記』は『隋書經籍志』には郭憲の作とあるが唐以前の偽作との説もある。神仙の道術・異域の怪異について述べ、『十洲記』に倣うとされる。ここで詠まれる「碧草」は西方玉門から九万里の地に生じ、醸すと強い酒となる草。この「碧草」は東方朔の描く「瑤草」と同じく、「仙境の靈草」である。では、江淹の「碧草」はどの様なものだろうか。

江淹「臥疾怨別留長史」には「金堅碧、不滅、桂華蘭有英（黄金は堅く、碧玉は不滅。桂は華やか蘭は麗しい。）」という句が見えており、江淹においては「碧」もまた「瑤」「金」などの玉石と同様、不滅の象徴であった事が伺える。以前、江淹の作品に於いて『山海經』に由来する「青腹」「空青」「碧」などの銅系の鉱物が特に多く用いられる背景に、遙かな時を越えて出土する古の青銅器類（銅劍等）への嗜好がある事を指摘したが（二〇〇二）、「碧」は銅の鉞石を含んでおり「砒石」「紫玉」「藍玉」「孔雀石」「緑玉」「碧玉」「青碧」と呼ばれるものはみな銅産の地に有るとする李豊楙氏の説明に基づけば、江淹にとって「碧」は、不滅の青銅器を成り立たせるものであったと言えよう。江淹の「碧」が持つ永遠性の要素は「碧草」にも見いだすことが出来る。

江淹は「雪山讚四首」「陰長生」に於いて、煉丹服薬の修行の成果によって神仙となった陰長生の顔色を、「光顔如碧草」と詠んでいる。『神仙伝』の「陰長生」伝に見える「色如女子」という形容を「碧草」の如し、と詠み変えるのである。

①陰君惜靈骨、珪璧詎為宝。②日夜名山側、果得金丹道。
③憂傷永不至、光顏如碧草。④若渡西海時、致意三青鳥。
(江淹「雪山讚・陰長生」)

①陰長生は不老長生の神仙を愛し、永遠の肉体さえ在れば、珪璧さえも宝ではないと思った。②そこで、日夜、山に籠もって鍊丹の術に励み、ついに金丹の道を得た。③憂慮や愁思とは永遠におさらば。光り輝くその顔は、碧々としてややかな春の草のよう。④もし、西の果ての海を渡る事があれば、その時は西王母の三青鳥に宜しくお伝えあれ。

鍊丹服食によって得た若々しい顔色を、『神仙伝』では「色如童子」(趙瞿、衛叔卿、天門子、劉成、孔安国)や「色如少年」(離明、宮崇、「色如桃花」(伯山甫、劉安、魯女生)のように喩えている。これを「碧草」に喩えるという発想は、『神仙伝』をはじめ他に例を見ない、江淹独自のものであると言ってよい。だが、江淹にとつて、そこに碧の不滅性がイメージされて居る以上、「碧草」の喩えはきわめて自然のものであった。興味深いのは、「碧草」が単なる神仙的シンボルに留まらず、「瑤圃」「瑤谿」などと同様、实景の描写にも用いられている事である。

①昔我別楚水、秋月麗秋天。②今君客呉坂、春色縹春泉。

③幽、冀、生、碧、草、 沅湘含翠烟。
(江淹「貽袁常侍」)

①昔、君が私と荊州の楚水で別れたとき、秋の月が秋の夜空に麗しく輝いていた。②今、君が呉坂(江蘇の呉江県の北)の客となるこの時、折しも春、春光は泉の水色を淡い縹色に染める。③北方の地には春の碧あおとした若草が生え、南方の沅湘の地には翠の煙が立ち籠めている。

泰始七年(四七二)、北方から荊州に戻って間もない江淹が、そのとき巴陵の常侍員外郎として呉に居た最愛の友人・袁炳に贈った作。『楚辭』「招隱士」の「王孫遊兮不歸、春草生兮萋萋」に基づき、逢えない友人への思いを詠う。春を迎えて青々と茂る草に、遠く去って帰らぬ人への思いを託す作品は、六朝から唐代まで数多く作られた^⑩。江淹のこの詩もその一例ではあるが、江淹はこの春の草を「青草」とは謂わず、他に誰も使ったことのない「碧草」の語で表現する。江淹の多様な草の中に「青草」は見られない。季節の推移につれて変化する草をも、江淹は「碧」という永遠不滅の相で描こうとするのである。

「瑤樹」「瑤谿」「瑤草」などの語が仙界の描写に用いられたのは、玉の持つ永遠不滅の輝きが不老不死を得た人々の遊ぶ世界に相応しいと考えられたからだろう。江淹はこの描写に学びつつ、仙界ならぬこの世の山水の景観や植物、さらには女性の美しさをも玉石鉱物を冠して描き出す。これが江淹の特異な点である。「瑤」「碧」「金」などを伴って描かれる江淹の自然や女性の容姿は、この世のものならぬ美と輝きを湛えると同時に、そこには過去の仙界描写にはなかった、ひとつの表情が加わっているのではないかと思われる。それは玉石によって形容されながらも、「寿に金石の固さ無き」(古詩十九首)其十三)ものの悲しみである。命あるものはすべて移ろい、脆くも崩れ去ってゆく。江淹はそのことを熟知していたからこそ、それらが見せる一瞬の美を、永遠のものとして留めようとしたのではないか。先に挙げた「悼室人十首」其十)には、天逝した妻が「帝女」と共に「金淵」や「碧山」で遊ぶ様が描かれる。これは不滅の輝きを持つ山水の中で、妻に永遠の命を与えようとしているかに見える。「別賦」が『山海經』「萑草」神話と「巫山瑤姬」の神話を踏まえつつ、「萑草」を「瑤草」と詠み変えたのは、ただ単に「瑤姬」という名に従ったからではないだろう。江淹の「瑤」の用例からすれば、「帝女」が転生した草に、不滅の命を与えたかったのではな

いだろうか。

江淹は、「姑媯山の帝女」に対する郭璞の解釈を採らず、この帝女を巫山の神女と一体のものとして理解した。さらに、帝女が化した「菖草」を仙界の草である「瑤草」と結びつけ、玉の永遠性を保ちつつ、儂い命の悲しみを詠う「瑤草」の語を作り出した。「瑤草」には、「別賦」「恨賦」の作者として知られる江淹の、優れた抒情詩人としての一面を見ることが出来るのではないだろうか。

結び

本稿は、江淹が好んで用いた「瑤草」という語の来歴を探った。この過程で明らかになったのは、郭璞と江淹が『山海経』を如何に受容したかの違いであった。六朝期において、学究的態度で『山海経』に向かった詩人は郭璞と江淹より他に無い。しかし、姑媯山の帝女に対する両者の理解は大きく違っている。さらに、郭璞と江淹の違いは『山海経』に現れる奇鳥・奇獣に対する嗜好にも現れている。例えば、「江賦」に「長江に棲む魚は：鹿の様な角のあるもの、象の様な鼻のあるもの、また虎に似たもの、龍の様な顔をしたもの：（魚則：或鹿宗象鼻、或虎状龍顔。…）」などである様に、郭璞の作品には、異形の鳥獣・水族の類が大量に登場する。これに対し、江淹の作品には、奇鳥・奇獣の描写を見ることが出来ない。江淹に於ける『山海経』への興味は、奇鳥・奇獣よりも、瑤碧などの鉱物類、蓮華や青苔などの本草類、虹や雲などの天象類など、総じて美しく神秘的な色彩・光彩を放つ事物により大きく傾いていたと言うことが出来る。その意味で「菖草」と化した「姑媯山の帝女」や、「靈芝」あるいは「朝雲行雨」と化した「巫山

の神女」の伝説は、江淹の嗜好に最も叶う素材であったと言つてよい。

紙面の都合上本稿で言及できなかった、江淹のもう一つの「瑤草」〔『文選』取江淹「從冠軍建平王登廬山香鑪峯一首」、及び、唐代以降の「瑤草」の用例については、稿を改めて検討したい。

1 作成年代は歴代の諸注には特に示されないものの、唯一、蕭合姿『江淹及其作品研究』取「江淹年表（附作品繫年）」（文津出版社二〇〇〇）が、元徽四年（四七六）、流謫の地・呉興（後述）で作られたものであると述べている。

2 ほかに『玉台新詠』所収・王融「古意二首、遊禽暮知反」（卷四）「遊禽暮知反、行人独不帰。坐銷芳草氣、空度明月輝。頓容人朝鏡、思淚點春衣」、柳惲「擣衣詩五首」之一（卷五）「不怨飛蓬苦、徒傷蕙草殘。…念君方遠徭、望妾理紈素」等。

3 王琳『六朝辭賦史』（黑竜江教育出版社一九九八）では、江淹は、南朝の賦の作家の中で最も『楚辭』色が強い一人と称される。（在南朝賦家中、江淹受楚辭的影響最深、其作目標規仿楚辭者、是《應謝王簿騷体》《劉僕射東山學騷》《山中楚辭五首》、其他如《遂古篇》《雜三言五首》也基本是模擬楚辭之作。）。『楚辭』の香草を用いた江淹の作品例には、「青苔賦」「彼木蘭与豫章、既中繩而獲、及薜荔与麋蕪、又懷芬而見表。」「待罪江南思北帰賦」「至江、灘兮始秀、或杜衡兮初滋。桂含香兮作葉、藕生蓮兮吐絲。」「山中楚辭五首」「忌蟪蛄之早吟、惜王孫之晚還、信於邑兮白露、方天病兮秋蘭。」など。

4 「瑤草」の語は『樂府詩集』卷五十六「舞曲歌辭、雜舞四」の梁・沈約「四時白紵歌」五首の尾聯にリフレインとして用いられる（「春白紵」「蘭葉參差桃半紅、飛芳舞縠戲春風。如嬌如怨狀不同、含笑流眄滿堂中。翡翠羣飛飛不息、願在雲間長比翼。佩服瑤草駐容色、舜日堯年飲無極。」「夏白紵」以下略）。最後の四句は五首全てに共通する。『樂府詩集』には「古今樂録」を「引き」沈約云…『白紵』五章、勅臣約造。武帝造後兩句。」とある。鈴木虎雄氏は「後の兩句」といふは、「後の押韻の兩句」の意で、実際は四句をいふのである。約が前四句、武帝が後四句を造つたのだ」と述べている（鈴木虎雄訳解『玉台新詠』卷

九「春日白紵曲」解説（岩波書店一九五六）。『玉台新詠』巻九には「四時白紵」全五首のうち「春秋」の二首のみ採り、沈約の作として「春日白紵一首」「蘭葉參差桃半紅、飛芳舞毅戲春風。翡翠羣飛飛不息、願在雲間長比翼。」「秋日白紵一首」「白露欲凝草已黃、金瑀玉柱響洞房。雙心一影俱徊翔、吐情寄君君莫忘。」が見えているが、ここに「瑤草」を含む二句はない。鈴木氏は、「春日白紵一首」の後半二句は武帝の作が誤写されたとする（前掲書解説）。五首に共通する後の四句は、最後の「舜日堯年、欲び極まり無し」から明らかのように、舜堯の治世のような平和が永遠に続くようにと祈る祝禱詞である。「瑤草を佩服して容色を駐む」は「瑤草を身に帯びて若さを留めよう」と詠うものなので、この「瑤草」は後述する東方朔の用例と同じく、仙界の草である。ちなみに「四時白紵歌」に用いられる「瑤草」は、数の上では江淹の三作品三例を凌ぐ五例となるが、その成立年代は、天監元年（五〇二）以降であって（興膳宏「艷詩の形成と沈約」『日本中国学会報』二十四、一九七二、参照）、江淹の「瑤草」を遡る事はない。また北斉の例は、敞可均「全上古三代秦漢三國六朝文」（全北齊文・巻九）に、朱曇思等「造塔頌」〔□瓊往昔、麗字今茲、弱黛留□、炎起停暈、瑤草垂露、畫樹懸系、荷抽紫葉、嶺鬱青芝。《碑拓本》。〕とある。

5 清嚴可均『全上古先秦漢三國六朝文』（電子版索引・香港中文大學出版社）、及び、漢魏晉六朝末迄の主要な作家百三家の作品を載せる明張溥『漢魏六朝百三家集』（『文淵閣四庫全書』電子版・上海人民出版社）に基づく。

6 明張溥『漢魏六朝百三家集』巻四「東方朔」所収。

7 東方朔には、漢武帝の問いに答え、「十洲」の所在及び産物を述べたと言われる『十洲記』があり、『神異経』と同じく『山海経』に倣うとされる。「与友人書」に仙境として描かれる「十洲三島」は、東方朔と『十洲記』の関係を伺わせるが、現在、『十洲記』は後人の偽託とされている。

8 「菘」「瑤」字については次のように説明されている。「菘」については「張氏重刊・宋本広韻」（以下「広韻」）①（平宵）「遙…餘招切。…菘、蒲葉也、又草也。」②（去笑）「燿、…弋照切…菘、菟絲也。又帝女花也。」「四部集要経部」収『集韻』に①（平宵）「遙…餘招切。…菘、艸名、蒲葉也。」②（去笑）「燿…弋笑切。…菘、葉艸、菟絲也。一曰玉女。」とあり、帝女が化し

たという『山海經』の葦草は②の系統に属する。「瑤」については『広韻』(平宵)「餘昭切、…美玉」、『集韻』(平宵)「餘昭切、…説文」玉之美者引『詩』報之以瓊瑤。(①②の番号、句読点、②は松浦加筆)

9 『文選』「別賦」李善注「『山海經』曰、姑瑤之山、帝女死焉、名曰女尸、化為葦草、其葉胥成、其花黃、其実如兔絲、服者媚於人。郭璞曰、瑤与葦、並音遙、然葦与瑤同。」、他に次の二書も『山海經』の「葦草」を挙げてゐる。明胡之驥『江文通彙注』(中華書局一九八二)「『山海經』曰…姑瑤之山、帝女死焉。名曰女尸、化為瑤草、其葉胥成、其花黃、其實女兔絲。服者媚於人。」、『江淹集校注』(中州古籍出版社一九九四)「瑤草、一名荒夫草、神話中草名、又見『山海經』中山經」及郭璞注。此女子用以自喻。」、ちなみに、『校注』「此女子用以自喻」は、五臣注「向曰、瑤草、香草、以自喻也。言、君去千里、徒為芬芳。」に拠るものだろう。

10 『春秋左伝注疏』卷十一「冬鄭穆公卒、初鄭文公有賤妾、曰燕姑。夢天使與已蘭曰、余為伯儵。余而祖也。以是為而子、以蘭有国香、人服媚之如是也。既而文公見之。与之蘭而御之。辭曰、妾不才。幸而有子、将不信。敢徵蘭乎。公曰、諾。生穆公。名之曰蘭文公。」

11 大平幸代「郭璞」説話の形成」(『中国文学報』五九、二〇〇〇)

12 『晋書』卷七十六「王廙」晋陵有金鐸之瑞、郭璞云必致中興。(晋陵に金鐸の瑞兆が現れたが、郭璞は必ず中興が成し遂げられると言った)。

13 連鎮標『郭璞研究』(上海三聯書店二〇〇二)

14 ①「南山經」(本文に例示) ②「海外東經」「青丘国在其北、其狐四足九尾。一曰在朝陽北。」③「大荒東經」(本文に例示)

15 『東觀漢記』卷二「章帝時、鳳凰見百三十九、麒麟五十二、白虎二十九、黄龍三十四、青龍、鸞鳥、神馬、神雀、九尾、狐、三足鳥、赤鳥、白兔、白鹿、白燕、白鵲、甘露、嘉爪、秬稗、明珠芝、英華草、朱草、連理、実日月、不絶載于史官不可勝紀。」、『三国志補注』卷一「魏略曰、文帝欲受禪、野蠶成絲、朱草生于文昌殿側、郡国奏鳳皇十三、見白雉十九、見白鳩十九、

- 見虎二十七、見九尾狐見于譙郡。…」
- 16 周文王の御代の瑞祥としての「九尾狐」が出現した記載は、漢王褒『四子講德論』（『文選』所収）「昔文王忘九尾狐、而東夷歸周」、宋書「符瑞志」「九尾狐、文王得之東夷歸焉」等。
- 17 例えば、「海外南經」「狄山」の郭璞注には、周文王の墓の所在について定論の無いことに對し、仁徳ある周文王が死去した時、四海の人々がみなその死を嘆き、各地でそれぞれ塚を作った為である、と解釈する。（郭璞注「今、文王墓在長安鄠聚社中。案帝王冢破瓜皆有定処、而『山海經』往々復見之者、蓋以聖人久于其位、仁化広及、恩洽鳥獸、至于殂亡、四海若喪考妣、無思不哀。故絶域殊俗之人聞天子崩、各自立坐而祭酸哭泣、起土為冢、是以所在有焉。亦猶漢氏諸遠郡国皆有天子廟、此其遺象也」）。
- 18 『四庫全書』電子版に拠れば、先秦から六朝迄の「菘」及び「菘草」の使用例は、『山海經』と郭璞『山海經図讚』のみである。唐代以降には、『文苑英華』卷三百四十六「愁怨」所収、顧況「菘草春」に詠われるほか、『唐会要』卷二九「瑞祥下」などに瑞祥としての用例が見える。
- 19 高橋和巳「江淹の文学」（吉川博士退官休記念中国文学論集）筑摩書房一九六八）、曹道衡「江淹的擬古詩及其他」（『中国古典文学論集・第一輯』一九八四）、黒田真美子「江淹の叙景表現について―その色彩を中心として」（『お茶の水女子大学中国文学会報』二十、二〇〇一）など。
- 20 拙稿「江淹「五色の筆」新考——『山海經』・郭璞の系譜から」（『中国詩文論叢』二二、二〇〇二）、拙稿「江淹「遂古篇」について——郭璞『山海經』注との関わりを中心に」（『東京大学東洋文化研究所紀要』一五二、二〇〇七）
- 21 『楚國先賢伝』「帝之季女、名曰瑤姬。精魂化草、実為靈芝。」（御定佩文韻府）卷四十九之五「上声十九皓韻五」「草」等。）
- 22 北魏・酈道元『水経注』「江水二・巫県」「東有巫山…又帝女居焉。宋玉所謂天帝之季女、名曰瑤姬、未行而亡、封于巫山之陽、精魂為草、実為靈芝。所謂巫山之女、高唐之姬。」
- 23 『襄陽耆旧伝』は、東晋の史家習鑿齒（『漢晋春秋』の著者でもある）の手になる、襄陽の地に生まれた歴代著名人士の伝記

逸話を録した書物。その逸文は類書のほか、『説郛』『五朝小説』『心齋十種』等に所収。

●『襄陽耆旧伝』にみる「瑤姬」伝説（「服せば夢に見る」の要素あり）。

①、『渚宮旧事』引『襄陽耆旧伝』「鬢乎若雲、皎乎若星、将行未止、如浮忽停、詳而觀之、西施之形。王悦而問之。曰…『我夏帝之季女也、名曰瑤姬、未行而亡、封乎巫山之台。精魂為草、摘而為芝、媚而服焉、則与夢期。所謂巫山之女、高唐之姬。聞君遊於高唐、願薦枕席。』王因幸之。既而言曰…『妾处之輪、尚莫可言之、今遇君之靈、幸妾之寡。将撫君苗裔、藩乎江、漢之間。』王謝之。辞去、曰…『妾在巫山之陽、高邱之阻、且為朝雲、暮為行雨、朝朝暮暮、陽台之下。』王朝視之、如言、乃為立館、号曰朝雲。」

②、『太平御覽』引『襄陽耆旧記』「日楚襄王与宋玉遊於雲夢之野、将使宋玉賦高唐之事、望朝雲之館上、有雲氣翠乎直上、忽而改容須臾之間變化無窮、王問宋玉曰、『此何氣也。』對曰、『昔者、先王遊於高唐怠而昼寐夢一婦人、曖乎若雲、煥乎若星、将行未至、如浮如停、詳而視之、西施之形。王悦而問焉曰、『我帝之季女也、名曰瑤姬。未行而亡、封巫山之台、精魂依草、寔為莖之。媚而服焉、則与夢期。所謂巫山之女、高唐之姬。聞君遊於高唐、願薦枕席。』王因而幸之。」

24 孫作雲「『九歌』山鬼考」(『清華學報』十一卷四号、一九三六)。

25 袁珂『古神話選釈』『炎帝諸女』(人民文学出版社一九七九)。

26 現行の『文選』収「高唐賦」に「別賦」李善注の引く逸文が見えない原因について、袁珂は、梁の昭明太子が削除したと解する(脚注二十五、袁珂一九七九・七十九頁)。連鎮標氏はその理由についてさらに踏み込み「帝王の娘たる瑤姬は、礼教と婦徳を守るべき存在であり、枕席に侍らせて欲しい」などと願ひ出るような事はしない」という、昭明太子の儒教的解釈の爲であるとする。(連陳標「巫山神女故事的起源及其演變」(『世界宗教研究』二〇〇一、第四期)

27 例えば、王孝廉氏は、文字の類似性を手がかりに、『山海経』の「姑媯之山」の葦草伝説は後に『莊子』の「姑射山」の仙人伝説と化し、さらに時代が降って、南方巫山の雲霧のイメージと結びつき、宋玉の「高唐賦」に見る「巫山神女」伝説を形成

したという（王孝廉『花与花神』「中国神話与人文」七「巫山之雲―帝女神話」（中華民俗文叢・学苑出版社一九九四、七八―八二頁）。侯文学「巫儿―神女―上仙―道教女仙瑤姬形象的生成与演变」（哈爾濱工業大学学报（社会科学版）二〇〇四、第九期）でも、「巫山神女」が『山海経』「菖草」神話から発展したものである事を説く。また中国には「菖草」を媚薬の一種と解し、植物学・人類学的見地から考察を加えた研究が少なくないが、葉舒憲『山海経探踪』は、第四章「仙薬・聖草の実用、巫術功能 瑤姬或巫山神女化作『媚薬』（二〇〇三）とあるように、瑤姬あるいは巫山神女が媚薬と化したと述べている。程地宇「尋找失落的神草——関与菖草的考釈」（三峡大学学报（人文社会科学版）二〇〇五、五）も、同種の見地からの考察である。

28 現代の研究には『山海経』に記される「菖草」の形態をもとに、その効用である「服之媚于人」を、媚薬の効果を持つことと解し、「巫山神女」の「夢中に出現し枕席に侍る」という行為と結びつける説がある（注二十七、葉舒憲、程地宇など）。「媚」には女性のなまめかしさを形容する意もあるが、動詞として用いられる場合は「こびへつらう・気を引く」「愛する」の二つの意味がある。後者の場合も、人民が君主を（『春秋左伝』）、美徳の象徴である香草を（『楚辞』「九章・惜誦」）愛するといふように、「媚」の対象は様々である。

29 黒田真美子「江淹の悼亡詩について」（『日本文学誌要』五十八、一九九八）、蕭合姿「江淹年表、附作品系年」（『江淹及其作品研究』第二節、天津出版社二〇〇〇）参照。

30 周鋒「江淹、悼亡詩十首（其七）」解説（『漢魏六朝詩鑑賞辞典』所収、上海辞書出版社一九九二）、注二十九黒田論文（一九九八）。

31 『文選』卷三十一「雜体詩三十首・潘岳」李善注『宋玉集』云、楚襄王與宋玉遊於雲夢之野、望朝雲之館、有氣焉、須臾之間、變化無窮。王問此是何氣也。玉對曰、昔先王遊於高唐、怠於而昼寢、夢見一婦人。自云、我帝之季女、名曰瑤姬。未行而亡、封於巫山之台。閨王來遊、願薦枕席。王因幸之。去乃言、妾在巫山之陽、高丘之阻。旦為朝雲、暮為行雨。朝朝暮暮、陽台之下。

且而視之、果如其言。為之立館、名曰朝雲。」、明・胡之驥『彙注』「宋玉曰…昔先王遊於高唐、怠而晝寢、夢見一婦人。自云…「我帝之季女、名曰瑤姬、未行而亡、封於巫山之台。聞王來遊、願薦枕席。」王因幸之。去乃言、妾在巫山之陽、高丘之岵、且為朝雲、暮為行雨、朝朝暮暮、陽台之下。」且以視之、果如其言、為之立館、名曰朝雲」。『宋玉集』については、稲畑耕一郎氏の論考に詳述がある。(同氏「宋玉」の別集―その編纂・流布・散佚のあいだに)『中国古典研究』二〇、一九七五。同氏「宋玉集補説―宋玉子」から『宋玉集』へ)『中国文学研究』七、一九八一)。

32 鎌田出「李白清平調詞由来説話考―巫山神女と趙飛燕」『都留文科大学研究紀要』三九、一九九三)等参照。なお、六朝人が「巫山神女」を詠む例は、『樂府詩集』所収のものは十一首(「巫山高」九、「朝雲曲」二)、ほか八首(王融「古意詩二首」、謝朓「祀敬亭山春雨」、江淹「雜體詩三十首・潘岳述哀」、沈約「夢見美人詩」、劉孝綽「同武陵王看妓詩」、梁簡文帝「詠煙詩」、庾信「和李司録喜雨詩」、陰鏗「侯司空宅詠妓詩」)。

33 『樂府詩集』卷十六「巫山高」解題「古詞言、江淮水深、無梁可度、臨水遠望、思婦而已。若齊王融想像巫山高、梁范雲巫山高不極。雜以陽台神女之事、無復遠望思婦之意也。」

34 「巫山高」の訳は、「六朝樂府詩詠注(二)(三)」「巫山高」(『中国学研究論集』十、十一、二〇〇二、〇三)を参照した。

35 明張薄「漢魏六朝百三家集」に拠れば、江淹以前の「帝女」の用例としては、張衡の「南都賦」以来「帝女桑」の用例が多いが、「巫山瑤姬」を詠む例は皆無である。江淹以降の六朝の「帝女」の用例にも、吳均「登二妃廟」に「娥皇・女英」を詠む例、劉孝威「小臨海」に「精衛」と化した炎帝の娘の例が見えるに留まり、「巫山瑤姬」を詠む例はない。「悼室人十首」其十に詠まれる「帝女」も「巫山瑤姬」であれば勿論、「娥皇・女英」としても極めて珍しい例である。

36 『樂府解題』「巫山高」(本文中)、梁元帝「巫山高」(本文中)、陳後主「巫山高」…「仙姬將夜月、度影自浮沈。」等。

37 郭璞は、膨大な知識を持って、『山海經』に伝えられる奇異な事象に対し、合理的解釈を試みる特徴があるが、その姿勢は、喩えるならば現代の科学者のそれに近いだろう。古神話中の奇怪な転生変化については特に詳細な注釈を加え、その転生の原

理に肉薄せんとする郭璞は、時に類似の事象を挙げてその転生を解そうとする。たとえば、「大荒西経」「互人国」の項目のうち、死んだ顛頊が蘇って魚婦になったという転生神話に対し、郭璞は、「淮南子」に見える「后稷龍」が蘇って「半人半魚」にしたという類似の事例を以てそれを説明している（『山海経』「大荒西経」）。「有互人之国」（郭璞注、人面魚身。）：顛頊死即復蘓（郭璞注、言其人能变化也。）：蛇乃化為魚、是謂魚婦。顛頊死即復蘓。〔郭璞注、〕「淮南子」曰、后稷龍在建水西、其人死復蘓、其中為魚、蓋謂此也。…〔郭璞注の引く文章は、現行本『淮南子』には見えない。また、「其中為魚」については「其中」を「其半」とする前野直彬氏の解説（二九七五）を参照。この様な郭璞の姿勢からすれば、その精魂が化して「靈芝」となったという「巫山瑤姬」伝説は、「山海経」「葦草」の注釈に、同種の転生の例として採用されても良いはずである。しかし、郭璞は「山海経」注に於いても、「巫山神女」の伝説には一瞥もくれないのである。

38 『校注』は、この賦の思想情緒が江淹「与交友論隱書」と重なる事から、元徽元年（四七三）の前後の作成であると述べている。

39 江淹「丹砂可学賦」「擬若木以寫意①、拾瑤草而悠然②」に対し、胡之驥『江文通集彙注』では「①『山海経』曰、灰野之山、有赤樹、青葉、名曰若木。」②「『山海経』曰、帝女死而化為瑤草。」と注する。（①②番号松浦加筆）

40 江淹「從冠軍建平王登廬山香鑪峯一首」（『文選』卷二十二所収）の「瑤草」に対する李善注は「瑤草、玉芝也」といい、『本草経』を引いている（『瑤草、玉芝也。本草経曰、白芝、一名玉芝。』）

41 明張溥『漢魏六朝百三家集』に基づき、作家別に「瑤」字の使用数を調べてみると、一位く五位迄は①江淹（四〇）、②沈約（二〇）、③謝朓・鮑照（十一）、④王融（九）、⑤謝莊・江総・簡文帝（七）であり、江淹の用例が突出して多い事が判る。

42 ●先秦く六朝「賦」●「先秦く漢・三国」（『先秦・両漢・三国辞賦索引』研文出版一九九六）：「瑤台」6、「瑤光」4、「瑤溪」3、「瑤象」「瑤藥」「瑤碧」各2、その他「瑤華」「瑤漿」「瑤樹」「瑤岸」「瑤瓊」等各1。（六朝の賦は、嚴可均『全上古先秦漢三国六朝文』（電子版索引・香港中文大学出版社）に基づく）、『全晋文』：「瑤台」5、「瑤林」2、「瑤琨」2他、『全

宋文』：「瑤台」2、「瑤池」2他、『全齊文』：「瑤光」3、「瑤池」2他、『全梁文』：「瑤台」3、「瑤草」2（江淹「別賦」
「丹砂可學賦」）、「瑤席」2他。

●漢～六朝「詩」●（『全漢詩』梁詩索引）松浦崇編（權歌書局一九八四他）…『全漢詩』：「瑤光」2、「瑤堂」「瑤瓊」等
各1。『全三国詩』：「瑤光」「瓊瑤」各1。『全晉詩』：「瑤瓊」5、「瑤台」3。「瑤泉」「瑤轡」「瑤華」等各1。『全宋詩』
：「瑤台」「瑤席」各3。「瑤軒」「瑤庭」「瑤波」「瑤井」等各1。『全齊詩』：「瑤池」5、「瑤席」「瑤俎」各2。「瑤光」「瑤宮」
「瑤裳」等各1。『全梁詩』：「瑤池」13、「瑤草」6（江淹1「登廬山香鑪峯詩」、沈約5（1作品）、「瑤台」6、「瑤華」4。
●『山海經』：「瑤碧」9、「瑤池」1。「楚辭」：「瑤光」2、「瑤象」2、「瑤台」1、「瑤席」1、「瑤樸」「瑤木」1、
「瑤漿」1、「瑤華」1、「瑤之圃」1。「淮南子」：「瑤光」2、「瑤樹」1、「瑤台」1、「瑤碧」1。「穆天子伝」：「瑤池」1、
「瑤瑤」1。

43 ①【女性美】「瑤色」（銅雀妓）、「瑤貝」（水上神女賦）、「瑤質」（知己賦・麗色賦）等。②【自然美】「瑤草」（別賦）「登廬
山香爐峰詩」「丹砂可學賦」、「瑤葉」（知己賦）、「瑤谿」（雜體詩三十首・謝臨川靈運遊山）、「瑤磻」（偃陽亭）等。

44 六朝道教・本草の研究に於いても、江淹文学に詠まれる本草・葉草類の多さは夙に注目されている（赤堀昭「陶弘景と『集
注本草』」、山田慶兒篇「中国の科学と科学者」京都大学人科学研究所一九七八所収、等）。

45 例えば、高橋和己氏はその論考（一九六八脚注十九）で、『文選』卷二十二「遊覽」所収・江淹「從冠軍建平王登廬山香鑪峯
詩一首」は、その主要部分を占める叙景に「同時代の詩人、謝朓・沈約らとの共通性が見られる」と指摘している。

46 『四庫全書』「子部十二」所収「洞冥記」（小説家類二、異聞之属）卷二、「甜水」の項目に所収。

47 「瑤琨」は地名。恐らく誤字があるものと思われる。

48 李豊楙「神話的故郷―山海經 第三節「山川鉞産、富庶宝蔵」（時報出版一九九八）参照。

49 「神仙傳」「陰長生」「今得度世、神丹之力、陰君処民間百七十年。色如女子。」

50 六朝から唐迄の「春草」のイメージ展開を検討した前野直彬氏の論考では、六朝詩に於ける「春草」は、『楚辞』「招隠士」の「春草——王孫——不帰——という定型化されたイメージを踏襲し、去つては帰らぬ人と思う、あるいは去つて帰らぬ人自身の哀愁を示す語とされていた事を指摘している。(前野直彬「春草考」一九六一、『春草考——中国古典詩文論叢』秋山書店一九九三所収)

51 天象類の一つである「虹」については、例えば『芸文類聚』「虹」には、唐の蘇味道や董思恭の「詠虹詩」の二例、賦として採られるのは江淹の「赤虹賦」一例のみである。江淹の「虹」の用例の多さについては拙稿(二〇〇二)参照。江淹の詠む本草類については「草木頌十五首」ほか「蓮華賦」「金燈草賦」「青苔賦」「採石上菖蒲」など(脚注四十三参照)。なお、鳥類についても、江淹は、翡翠、青鳥などの色鮮やかな小鳥は、好んで採り上げている。

【附記】、本小論は、文部科学省科学研究費(特別研究員奨励費)の交付を受けた研究成果の一部である。