

Herbs and Love Songs

——九歌・九章・離騷各篇の性格について——

白倉直樹

序

従来、「離騷」は戦国楚の屈原が忠君愛国の精神により作成したものと
して、『楚辞』の中核を担う作品であるとして捉えられ、楚地の文学・思
想・文化を研究するための素材として取り扱われてきた（以下、離騷・楚
辞の鍵括弧を省略する）。そして現在でも楚・屈原・離騷は強く結び付けら
れて理解されているのである。

そして、楚辞に対する解釈は、上記のような結びつきを所与の前提と
して、屈原の「忠君愛国」を離騷や楚辞各篇の解釈の基礎に置いてきた
と言える。そして、それらの作品の成立時期に関しても、屈原の人生経
歴を参照軸として論じられる傾向があった。

これに対し、離騷の記述中に楚地の文化とは異なる内容を見出し、ま
たあるいは、屈原が離騷の作者であることに疑義を差し挟むなど、楚・
屈原・離騷の結びつきに対して懐疑を表明し、批判的な再検討を加えた
論述も少数ながら存在した。

中でも、岡村繁氏の研究は注目に値するものである。氏は、「屈原が楚
辞の偉大な作家であったというのは果たして本当なのであるうか」と疑
問を発し、九辯などの諸作品が楚辞作者としての屈原にふれず、屈原の
イメージが忠臣としてのイメージにとどまっていることから、偉大な作
家というイメージは、後世のものではないかと推測する。さらに、偉大

な作家というイメージを支える伝承である史記屈原伝を批判し、根拠と
する資料がごくわずかであったという推測から、屈原伝は信憑性の高い
伝記とは認められないとする。これにより氏は、伝承の一切を排除し、
作品そのものを検討し、作品間の類似句の分布状況から、各作品の間の
関係及び成立順序を解明していく。後述するように、成立順序に関して
は筆者は意見を異にするものの、氏のテキストクリティックの巧みさや、
そうした作業の前提となる伝承を鵜呑みにしない態度は、高く評価でき
ると考える。

本論文においては、楚・屈原・離騷を強固に結びつける思考方式を再
検討の俎上に載せ、従来の解釈を批判し、合わせて離騷の文献的性格に
ついて筆者なりの見解を述べていきたい。

また、離騷をはじめとする楚辞各篇が、多くの語句を共有することは
周知の事実である。そこでやはり離騷と多くの語句を共有する九章、離
騷作成の基盤となったとされる九歌も視野に入れ、考察を行なってい
きたい。

第一節 屈原著作説に関して

離騷・九歌・九章を含む楚辞各篇の作者が屈原であるかどうかについ
ては、どの作品が屈原のものであるのか、屈原のものであるとすれば、

いつの作品であるのか、このような問題を焦点として議論されてきた。

しかしながら、結局のところ、屈原が作者であるかどうかという問題は、決定的な判断材料に欠ける。このような議論において引き合いに出される『史記』屈原伝も岡崎氏の批判に晒されている。かりに離騷・九歌・九章を含む楚辞各篇が、楚地の人間によって著されたものであることが立証できたとしても、そこからさらに屈原という個人にまで作者を特定することは、楚辞の記述をもつてしては不可能なのではなからうか。

また、楚辞が楚地で作成されたものであるという前提も、現時点では手放して賛同できるものではない。離騷を例にとつて見れば、本文中に「終古」という表現が見られることが挙げられる。「終古」という表現は、『周禮』考工記 輪人の「則於馬終古登阨也」に対する鄭註が「齊人之言終古、猶言常也」とすることからも知られるように、齊地の方言である。無論、楚辞諸篇中には、楚地の方言とされる表現も幾多存在し、あるいは楚人が齊地の言葉を流用したことも十分に考えられるのだが、楚辞に關するあらゆる事態が楚地に關する物であるという理解は成立しないことがここで明らかになるであろう。

また、離騷の冒頭部分に「帝高陽之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。攝提貞于孟陬兮，惟庚寅吾以降」とあるが、攝提格系の歳名が用いられていると考えられる。『爾雅』釋天を挙げて参考に供したい。

大歳在寅曰攝提格 在卯曰單闕 在辰曰執徐 在巳曰大荒落 在午曰敦牂 在未曰協洽 在申曰涒灘 在酉曰作噩 在戌曰闍茂 在亥曰大淵獻 在子曰困敦 在丑曰赤奮若

これに対し、かつて楚地であった地域より、近年簡牘史料の出土が相次いでおり、中には包山楚簡^②のように明らかに楚王権の中樞において利

用されていた司法文書に近いものも出土しているが、そこで用いられている歳名は「大司馬昭陽敗普師于襄陵之歲」(103号簡)のように、事件によって歳に名前をつける以事紀年である。包山楚簡中の司法文書だけでなく、占いの記録の方にも以事紀年は見られる。文学作品であっても、楚地とは異質な歳名を利用していることは注意されてよいだろう。では、攝提格系の歳名はどのような文献に見られるのかと言えば、『大戴禮記』用兵に「麻失制、攝提失方」とあり、馬王堆漢墓出土文献『五星占』^③にはまとまった形で見られる。しかし、秦の統一以前に遡る可能性が高いものは、やはり『呂氏春秋』序意「維秦八年、歲在涒灘、秋、甲子朔、朔之日、良人請問十二紀」であろう。攝提格系の歳名は、秦地との關連が推測されるのではないか。『史記』曆書に

至今上即位、招致方士唐都、分其天部。而巴落下閔運算轉曆、然後日辰之度與夏正同。乃改元：

：其更以七年爲太初元年。年名、焉逢攝提格、月名、畢聚、日得甲子、夜半朔旦冬至。

とあるが、巴地の落下閔なる人物が太初曆の算定に關与していたことが分かる。そして決定された年名は「攝提格」なのである。攝提格系の歳名は、巴蜀の地の文化と何らかの關係を持つものではないか。そして、巴蜀の地を手にしていた秦地にも、そうした文物制度がいち早く導入されたのではないか。このように想定すれば、攝提格系の歳名が、『呂氏春秋』序意以前に遡り得ないことがうまく説明できると思われる。

攝提格系の歳名と秦地との關係が推察されるならば、離騷の「帝高陽之苗裔兮」という記述も新たな相貌を見せる。陝西省鳳翔縣南指揮村から出土した秦公大墓石磬殘銘(紀元前573年製作か)には、「高陽有靈…」

との言及がある^④。一体、帝高陽は帝顓頊の別名とされるが、『左伝』においては未だ両者は同一視されておらず、『大戴禮記』帝繫「昌意産高陽、是爲帝顓頊」に至ってはじめて同一視が確認される。これを承けたと思われる『史記』五帝本紀の通行によって、帝高陽は帝顓頊の別名とする見解が流布したと思われる。「高陽」が紀元前六世紀の秦公墓の石碣に見えることから、秦地と関係の密な神格であることが分かる。時代が降つても、「顓頊」を用いず「高陽」という名を用いることは、秦地との関連を強く示唆する。攝提格系の歳名の使用と合わせて、離騷の冒頭部分は秦地との関連が窺われる。ここからも、楚辞各篇と楚地との関係が絶対的なものでない事が判明するであろう。

また、李零氏が指摘する事実、すなわち、上海博物館蔵戦国楚簡（以下上博楚簡と略称）中に、楚辞に形式の近い作品群が含まれているという事実は^⑤、楚辞が楚地で著された事の有力な証拠たり得ると考えられるかもしれない。しかし筆者は懐疑的である。同じく上博楚簡中には、魯地を舞台にした説話や齊地を舞台にした説話が含まれていることは周知の事実である^⑥。こうした説話の全てが楚地で産出されたものであると主張するのは困難である。おそらく齊地や魯地で産出されたものであると主張するのには排除できないであろう。とすれば、上博楚簡中に含まれる楚辞的作品は、楚地で産出されたものであると主張できると主張できるであろうか。齊地や魯地で産出された作品が、楚地へ流入した可能性は排除できるのであるか。このような疑念が払拭できないがために、筆者は懐疑的にならざるを得ない。ちなみに、残簡であるので確たることは言えないが、李零氏の記述によれば、タイトルは存在しないらしい。蘭を詠じた作品と、鵬を詠じた作品があるという。兮字は皆「可」に作っているという。

また、「卜居」「漁父」は、王逸・朱子のように屈原の作とする議論も存在するが、「屈原既放」という冒頭部分を共有することから、屈原の自

作ではなく、いずれもある時期の屈原観を示すと考えられる。「漁父」は『史記』屈原伝に引用されることから、『史記』屈原伝以前の屈原観を示すものと考えられるが、そこに離騷等の諸作品に対する言及が無いことは、これらの作品が「漁父」が作成された段階では屈原の作品として認識されていなかったことを推測させる。

よって、屈原の事跡を論拠として楚辞各篇の性格・成立時期について議論することには、重大な問題が存在すると言わざるを得ない。したがって、屈原作者説および『史記』屈原伝の記述の史実性は当面保留に付し、楚辞の各篇の記述内容のみから果たして何が主張できるのか、他の先秦文献との関係はいかなるものなのかについて検討していきたい。

第二節 恋愛詩的性格について

九歌・九章・離騷各篇の性格についてまず指摘しておきたいことは、これらの詩篇の内に、強弱の差はあれ、恋愛詩の要素を持つ作品が存在するという事実である。これについては、石川三佐男氏の研究^⑦を批判することにより提示していくことが有効と思われるので、まず石川氏の研究を批判的に検討していきたい。石川氏は、馬王堆漢墓出土「昇仙図」(T型帛画・非衣とも呼称される)の図像と、九歌に登場する個々の神格とを同定することにより、楚辞諸篇を葬送習俗と関連付けることに重点を置く。そして楚辞諸篇の主人公を昇天する魂であるとし、この観点から楚辞諸篇を一元的かつ体系的に解釈していく。石川氏の研究は重要な指摘を多く含むが、敢えて難点を述べれば、考古資料の図像と文献史料の記述とを同定していくことには、かなりの危険が伴う。加えて、葬送習俗・葬送儀礼が、それほど統一された論理で行われていたかどうかについては、なお検討を要するようになると思われる。

ここで問題となるのは、成立時期に関する議論である。石川氏は、「東皇太一」に含まれる人格神的な「太一」が前漢武帝期に初出することを主たる根拠として、九歌の成立を前漢武帝期とする。石川氏の議論は一見妥当であるように見えるが、「太一」は、「東皇太一」というタイトルのみに見え、本文中には見えない。タイトルと本文の間に断層が見られるのである。石川氏の議論が仮に妥当であったとしても、それはタイトルの成立が後れることを示すものではないか。本文とタイトルの成立は、時期を異にするものではないか。疑いの目を敢えて向けてみれば、タイトルと本文の内容とは必ずしも結びつかないものが多くある。従来の楚辞解釈は、この点には疑義を差し挟まず、タイトルと本文とを切っても切れない関係として捉えてきた。九歌十一篇のうち九篇までもが、そのタイトルに神格の名を冠している。従来の研究は、王逸による九歌の解題に言われるように、各篇のタイトルに掲げられているような神々を祀ることを目的とする宗教的な作品であるという解釈を基盤として行なわれてきた。結論を先に言ってしまうえば、筆者は、この各篇のタイトルこそが、九歌をまず祭祀のための宗教詩と解釈する方向を導いてきたと考えている。この切っても切れないと思われてきた看板を一旦取り外し、改めて作品本文に目を向ければ、「祭祀のための詩」という解釈が必ずしも必然のものではないことが明らかになると思われる。そして、この「祭祀のための詩」という先入観が後景に退くことによって、前景に登場してくるのが恋愛的要素なのである。

いくつかの先行研究においても、「湘君」と「湘夫人」、「大司命」と「少司命」、「山鬼」などに、恋慕の情が見られることは指摘されていた。しかしその恋慕は、やはり宗教的要素と結び付けられ、巫から神への恋慕であるとか、あるいはその逆であるとか、神同士の恋慕であるとか解釈されてきた。王逸はさらに、屈原がそうした宗教詩に王への恋慕を仮

託していると解釈していると言えよう。しかし、宗教的要素を除去してみれば、これらの詩は恋愛をテーマにした詩であると主張できる。先行研究は恋愛的要素に気付いていながら、さらにその上から宗教的解釈を施している。解釈の違いと言ってしまえばそれまでかもしれないが、先行研究が恋愛的要素の存在を多く指摘することは、恋愛的な解釈の妥当性を強く支持する。

具体例として、「湘君」「湘夫人」の二篇についての竹治貞夫氏の議論^⑩を概略的に追っていきたい。まず、氏は両篇が夫婦の情を詠じたものとする。游國恩氏らの見解を批判し、二篇から数句を引用して提示し、二篇が男女の求愛を叙べたものであることは明瞭であるとする。しかし、同じ「北渚」を舞台にしながら両者がなかなか会えないというのはなんと不可解なことであるとして、やはりこれは求めて得がたい恋愛に託して、祭者が二神への思慕の情を示したものと見るべきであるとする。

既にして、夫婦の情を詠じたのか男女の求愛を叙べたのが議論されているところからして、二篇の内容が恋愛思慕の要素を多分に含んでいることは明瞭であろう。しかし竹治氏は、祭者から神への思慕としてこれを理解する。もし仮に「湘君」「湘夫人」などというタイトルが付いていなければ、「祭者」「神」などという理解は持ち出されるであろうか。答えはおそらく否であろう。本文のみから、これは神を祀る詩であるなどという解釈は成立するであろうか。答えはおそらく否であろう。「湘君」「湘夫人」は、きわめて素朴な恋愛詩として理解することが妥当なのではないだろうか。同様にして、「大司命」と「少司命」、「山鬼」も恋愛詩とみなすことができよう。「東皇太一」「國殇」「禮魂」「東君」は恋愛詩ではないと思われる。「雲中君」は境界事例だが、この詩も恋愛的性格の強い詩とみなすことができると考える。逐語訳を挙げて、参考に供したい。

浴蘭湯兮沐芳，華采衣兮若英。

ハーブバス浴びてハーブで髪洗う 華麗な服着て花のよう

靈連蜷兮既留，爛昭昭兮未央。

霊がぐるぐると留まって きらきら輝き infinity

蹇將憺兮壽宮，與日月兮齊光。

おお壽宮に休息して 輝きは太陽や月と同じ

龍駕兮帝服，聊翱遊兮周章。

龍の駕に帝の服 ちよつと飛翔してかけめぐる

靈皇皇兮既降，森遠舉兮雲中。

霊がきらきらと降り ひようと雲の中

覽冀州兮有餘，橫四海兮焉窮。

冀州を眺めてまだ余裕 四海を横断してどこまで行くの？

思夫君兮太息，極勞心兮忡忡。

あなたを思つてためいきつけば 超しんどくてドキドキしちゃう

離騷には、様々な神獣を引き連れて、天空を駆け巡り、時空を超越して伝説上の美女たちに求婚しに行くという描写が見られる。こうした描写に端的に見られるように、楚辞各篇の中には、現実から遊離した、大げさな誇張がまま散見する。「雲中君」においても、「龍駕兮帝服」「與日月兮齊光」などという描写や、天空を際限なく駆け巡る様を描くなど、およそ現実と乖離した誇大な描写が行なわれる。九歌が神のことを歌い、宗教的性格を持つものとされてきた理由は、おそらくこうした描写にも由来するであろう。

しかしながら、離騷が神の描写として解釈されないことから判明するように、こうした誇大な描写も、神の描写としてただ一義的に解釈さ

れるものではあり得ない。こうした誇大な描写は、やはりあり得ないほど広大な空間を狩猟し、多くの神獣を獲物とする様を歌った『史記』司馬相如伝所収「天子游獵賦」にも見られるものであって、楚辞各篇の誇大な描写は、こうした漢賦の誇大な描写の先駆けとなるものである。したがって、離騷や九歌の描写も、単なる誇大な描写として解釈されるものであって、特にそこに神の描写であるということを読み込む必要性は無いと考えられる。「雲中君」の場合も、恋慕の情の対象である人物の魅力や能力を、際限の無いほど誇大な表現で歌ったものであると考えられる。

「靈」という表現についても、「雲中君」において、王逸註が「靈，巫也。楚人名巫為靈子。連蜷，巫迎神導引貌也」としたり、「靈，謂雲神也」としたり、宗教的解釈を施されやすい表現である。確かに、『説文解字』が靈の異体字（玉に従う）に対して「靈巫以玉事神」とし、「神靈」「降靈」という表現が人口に膾炙していることなどから、「靈」という表現は宗教的な意味合いに解釈される傾向が強いが、『左伝』においては、それとは意味合いの異なった「靈」の用例も見られる。もちろん「死者の靈」のような用例も『左伝』中には数多いが、それとは異なる用例を簡単に一覽すれば、以下のようになる。

○左伝 隱公三年

若以大夫之靈，得保首領以沒：

○成公三年

對曰。以君之靈，曩臣得歸骨於晉，寡君之以爲戮。死且不朽。

○襄公十一年

夫和戎狄，國之福也。八年之中，九合諸侯，諸侯無慝，君之靈也。二三子之勞也。臣何力之有焉。

○昭公二十五年

若以群子之靈、獲保首領以歿：

これらの例はすべて、死者の靈についての記述などではなく、生者の「靈」に関する記述である。しかしそれは、現代で言う所の「生靈」のような雰囲気を持つものではない。このような「靈」について、王引之は『經義述聞』「寵靈」で以下のように述べる。「昭公七年」今君若步玉趾、辱見寡君、寵靈楚國。引之謹案、廣雅曰、靈、福也。言寵楚國賜之以福也。凡傳（左伝）稱以君之靈、以大夫之靈者、靈皆謂福也。（昭公）三十二年傳曰、今我欲徼福假靈于成王。哀二十四年傳曰、寡君欲徼福於周公、願乞靈於臧氏。靈、又福也。王引之が以上のような議論を展開していることから、こうした「靈」の用例が、通常の解釈とは異なった解釈を必要とすることが示されるであろう。王引之の解も一案として説得力を持つが、哀公二十四年の例で言えば、周公に求めるのが「福」であり、臧氏に乞うのが「靈」である。二つの概念の間にはなお差異が存在するのではないだろうか。

『莊子』天地には「大惑者、終身不解。大愚者、終身不靈」という文があり、『經典釈文』は「曉也」とするが、朱子『楚辭集註』は、離騷「夫唯靈脩之故也」の靈脩を解して「靈脩、言其有明智、而善脩飾。盖婦悅其夫之稱。亦託詞。以寓意於君也」とするが、「曉」と「有明智」は意味が近接していると見て大過無いであろう。「婦悅其夫之稱」という考えも恋愛詩との関連を想起させ興味深いが、脩を脩飾の意でとるよりも、長の意でとるのがよいと筆者は考える。そもそも「脩」自体が「長」の意味を持つ楚地の方言であった可能性がある。楊雄『方言』に「脩、駿、融、繹、尋、延、長也。陳楚之間曰脩」とある。靈脩とは、知力に長じている者、すぐれて聡明な者の意味なのであろう。王逸註の「楚人名巫為靈子」について、朱子は「若曰神之子」とするが、子は「子供」の意味ではなく、「孔子」「墨子」と同様、敬称であろう。敢えて訳せば「聡

明な方」「聡明な先生」ということになるうか。

『左伝』の用例についても、この「明智」或いは「曉」という訓釋が比較的適切なのではないかと思われる。

さらに『左伝』の用例に関しては、「佑」という訓釋も考慮すべきなのではないかと思う。『大廣益會玉篇』が、説文と同様、靈の異体字（玉に従う）に対して、「力経切。以玉事神。與靈同。大戴禮、陰氣爲靈。靈、佑也」とする。参考までに『大戴禮記』曾子天圓には「陽之精氣曰神、陰之精氣曰靈」という文が見られる。『篆隸萬象名義』（高山寺藏写本）は、同字に対し「力桂反。祐・巫・神・福・善」とする。「佑」を考慮すべき理由としては、昭公三十二年および哀公二十四年の用例を参看すれば、純粹な明知だけでなく、何らかの実力行使をも要求していると考えられるからである。

もちろん、『左伝』『莊子』と楚辭各篇はそれぞれ異質な文献ではあるが、「靈」という表現が宗教的な意味合いに留まらず多様な意味を表現しうることを示す例として言及した。加えて、靈脩や靈子など、楚辭を理解する上で鍵となる語彙の解明にも資すると考えたためである。

「雲中君」中の二つの「靈」については、やはり我々が死靈や神靈などの用語から想像するようなものではなく、恋愛の対象となる相手の魅力を輝きとして誇大に表現した一例として捉えることができよう。先程の「曉」という訓釋も参考にはなるだろうが、この場合、「かしこさ」というニュアンスは無いと考えられる。「輝き」の意味にウエイトを持つ「靈」表現としては、『山海經』海内北經の「舜妻登比氏生宵明・燭光、處河大澤、二女之靈能照此所方百里」という例が挙げられる。

また、「忡忡」という表現について、この表現は、『詩』召南「草蟲」および小雅「出車」に見られるが、両者においては、忡忡の前後の部分も非常に似通っており、まとまった互見の貴重な一例でもある。

「草蟲」は
 嘒嘒草蟲。趨趨阜螽。未見君子。憂心忡忡。亦既見止。亦既覯止。我心則降。

「出車」は

嘒嘒草蟲。趨趨阜螽。未見君子。憂心忡忡。既見君子。我心則降。

に作る。「未見君子。憂心忡忡。既見君子、我心則降」という対句を無視して新たに「草蟲」のような句を作ることは考えにくく、「草蟲」の先行が推定される。「草蟲」の亦既覯止の句について、鄭箋が「易曰、男女親精萬物化生」と易を引用して示すように、覯は男女の交合を表すと考えられる。「出車」は、こうした生々しい表現を避け、出征から男性が戻ったことを喜ぶという文脈へと詩句を流用していると推測される。それに対し、「草蟲」は終始恋愛をテーマにしていると考えられる。このことから、「忡忡」とは恋人に会うことのできない際のもどかしさに関わる表現であることがわかる。朱子集註が心動貌とすることから、心臓の鼓動の擬音語であることができよう。ゆえに、ドキドキと訳するのが適当であると考えられる。

以上、九歌の中に恋愛的性格の強い作品が多く含まれていることを論じた。続いて、九章に焦点を合わせ、引き続き考察を行なっていきたい。

第三節 三要素の並存

九章は、惜誦・涉江・哀郢・抽思・懷沙・思美人・惜往日・橘頌・悲回風の九篇から成る一群である。

まずは、各篇それぞれの性格について一瞥しておきたい。

「惜誦」は、晋の申生や鮒が登場し、忠君的な作品と言える。忠君的と解釈することの根拠は、単純すぎるかもしれないが、過去の忠義・高潔

とされる人物や賢君への言及があることを根拠としたい。また、内容においても「專惟君而無他兮」などと、主君に対する忠誠が述べられる。

「涉江」は、「世溷濁而莫余知兮，吾方高馳而不顧」と、現世を棄てて天空を駆け巡る様が描かれ、「接輿髡首兮」「忠不必用兮，賢不必以。伍子逢殃兮，比干菹醢。」など、忠賢な者が用いられずに殺されたり世を棄てたりすることが述べられる。忠君的な作品と言えよう。離騷には末尾に「乱」が付いているが、「涉江」にも「乱」が付いており、離騷に極めて類似した作品である。

「哀郢」は、「郢都」「洞庭」と、楚の地名が多く登場するほか、「堯舜之抗行兮，瞭杳杳而薄天。衆讒人之嫉妒兮，被以不慈之偽名」とあり、忠君詩の性格を持つ。

「抽思」は、本文・少歌・唱・乱という四つの部分を持つ特異な作品であるが、過去の忠義の人物に言及することもなく、「蓀」や「美人」への切々とした思いを述べていく、恋愛詩の性格が強い作品と言えよう。岡村繁氏は「楚辞文学における『抽思』の位置」において、「かりに私だけの読後感をいえば、前半（本文・少歌）は、逢引きの約束に背いて秋風をふかせた恋人を執拗になじり口説く歌のようであり、後半（唱・乱）は、遠く漢北に来て郢都の愛人を狂わしげにひた恋うる歌のように思われる」とする。ただし氏は同時に「この作品が、果たしてかような性質の歌であったのかどうか、これはもちろん保証のかぎりではない」とし、むしろ宗教的に解釈することの妥当性を主張する。かつ氏の論点は前後半における内容の不一致にあるが、岡村氏をしてこうした読後感を抱かしめるほどに、「抽思」は恋愛詩の要素を多分に含んでいる。「唱」には「又無良媒在其側」「理弱而媒不通兮」「乱」には「又無行媒兮」という記述があるが、「理弱而媒不通兮」という記述について、離騷にも「理弱而媒拙兮」という類似句がある。離騷においては、伝説上の美女たちに

求婚しに行く場面で登場するため、この媒は結婚のための媒、すなわち恋愛的性格の強い語彙である。これらのことから、「抽思」はひとまず恋愛詩として位置づけられよう。「唱」には、岡村氏の言うように「郢都」の地名が登場する。また、同じく「唱」であるが、離騷においても強い憧憬の対象となっている彭咸への言及があることも注目に値する。

「懷沙」には忠義の臣に対する言及はないものの、「重華不可遯兮」「湯禹久遠兮、邈而不可慕」など賢君に関する記述があり、古の賢君に自分が会えないことに対する悲嘆が述べられているため、忠君の要素が強いとしてよいだろう。この作品にも乱が付いている。

「思美人」であるが、過去の忠義の臣に対する言及は無く、恋愛詩の要素が強い。「媒絶路阻兮」「因芙蓉而為媒兮」と、同じく恋愛詩として解釈された「抽思」と同様、「媒」という表現が見られることがまず理由として挙げられる。そして、九章の九作品中、媒という表現が見られるのは「抽思」と「思美人」のみであり、恋愛詩として位置づけられるのもこの二作品のみである。ならば過去の忠義の臣に対する言及を忠君詩として位置づける基準にしたように、「媒」という表現を恋愛詩の基準にしたかどうかという意見もあるが、「媒」という表現が見られない作品でも、恋愛詩として解釈されるケースがあり得るので、それはできない。具体的に言えば、九歌中で媒という表現が見られるのは「湘君」のみだが、他にも恋愛詩とみなされる作品は九歌中に存在する。ゆえに、媒をそのような基準にはできない。飽くまである程度の目安であろう。もともと、過去の忠義の臣に対する言及を忠君詩の基準にするとと言っても、同様にそれほど強いものではなく、忠君詩である可能性が高いという程度に留まるものである。この「思美人」にも彭咸への言及がある。

「惜往日」は、百里奚・介子推などの過去の忠義の臣が登場するのに加えて、内容の上でも、「惜雍君之不昭」「君無度而弗察兮」などの表現が

見られ、忠君詩に分類される。乱が末尾に付いている。冒頭「惜往日之曾信兮」以下、君主に重用されていたことが述べられ、「遭讒人而嫉之」と讒言によって君主に疎まれ、「臨沉湘之玄淵兮、遂自忍而沈流」と、淵への投身が述べられていることなど、『史記』屈原伝を髣髴とさせる内容を持つ。

「橘頌」は、九章の作品中でも特異な作品である。楚辭諸篇は、兮字の位置によって形式的に区分することが可能であるが、「橘頌」はその形式の面から見ても特異である。いま形式による区分を簡単に示せば、

① 離騷のように、奇数句の末尾に兮をつける

「離騷型」

不撫壯而棄穢兮、何不改此度。

乘騏驥以馳騁兮、來吾道夫先路。

② 橘頌のように、偶数句の末尾に兮をつける

「橘頌型」

曾枝剌棘、圓果搏兮。

青黃雜糅、文章爛兮。

③ 九歌のように、句の中間に兮をつける

「九歌型」

靈皇皇兮既降、森遠舉兮雲中。

覽冀州兮有餘、橫四海兮焉窮。

の三タイプに区分される。

九歌の全作品が③九歌型に分類され、九章のほとんどの作品が①離騷型に分類されるが、「橘頌」の本文、「懷沙」の乱、「抽思」の乱のみが②

橘頌型に分類される。この作品が形式的に特異なことが判明するであろう。

形式だけでなく、内容の点から見ても特異な作品である。九章中の他の作品は、君主や恋人に対して真情が伝わらない鬱屈した思いが述べられ、陰鬱な暗い内容であるが、「橘頌」は橘の樹の様子を立派で高潔な人格にたとえ、これを終始褒め称え、陰鬱な様子は少しも無い。古の忠義の人物である伯夷への言及があり、高潔な人格を褒め称えるその内容から、特異ではあるが一先ず忠君詩として位置づけることが可能であろう。

「悲回風」は、介子推や伯夷への言及が見られ、忠君詩に分類される。彭咸への言及があり、「乱」と同類の「曰」で始まる小詩句が付いている。

最後に、それぞれの作品のタイトルについて、惜誦・思美人・惜往日・悲回風の四作品は、作品の冒頭部分の数文字をそのままタイトルとしたもの、涉江・哀郢・抽思・懷沙・橘頌の五作品は、九歌諸篇や離騷や天問と同様、作品の内容を案じて、あるいは意図的に付けられたもののようにである。

九歌・九章・離騷を通覧すれば、より忠君詩の性格が強い作品、より恋愛詩の性格が強い作品が混在する。また、そうした作品全体から切り離して、個々の詩句を見ていくならば、忠君恋愛いずれともつきがたいものや、いずれかの性格を色濃く有する詩句が混在する。君主に対する忠誠と恋人に対する忠誠が隠喩的に表現されたり、またそれぞれが未分化であったりする。こうしたフレキシビリティが媒介となって、表現の互換やテーマの流用が行なわれる。忠君詩の性格の強い作品にも、芳草が出てきたりする。王逸註が賢人の比喻だとするものも、決して全く無意味というわけではない。そのような「読み替え」が、テーマを飛び越えた表現の互換を可能にする媒介項であった可能性があるのである。そし

て、テーマを飛び越えた表現の互換の延長として、性格の異なる複数の詩をミックスし、また別の詩を作成することも可能になる。また、短編の詩を組み合わせて、より長編の詩を構成することも可能となる。こうして構成されたのが離騷なのではないか。離騷の中に、忠君の性格の強い詩句や、恋愛の性格の強い詩句が見られたり、そのいずれともとれる詩句が見られることの背景には、以上のような形成過程があるのではないかと筆者は推測する。

これについては、楚辞学と並称される詩経学においてやはり、鄭箋に代表される忠君愛国型、白川静や赤塚忠に代表される宗教祭祀型、マルセル・グラネに代表される恋愛歌型の三説が鼎立しているのが示唆的であると思われる^⑤。楚辞各篇の宗教的解釈に再検討の余地があることは上述したが、宗教的解釈は王逸註をはじめとして楚辞解釈の基本として厳格として存在してきたのである。また、九章・離騷において頻繁に言及される彭咸が巫咸と同一である可能性があること、後に詳論するが、楚辞各篇において言及される芳草には宗教的用途があること、これらの点から、宗教的解釈は完全な誤解ではあり得ない事は明らかであろう。

そして、九章に見られるような忠君詩のスタイル、兮字の位置から見た形式上の同一性、「涉江」に見られるような天空への飛翔、「乱」の存在、彭咸への言及などから見て、九章に含まれる作品群の方が、九歌に比して明らかに離騷に酷似している。もちろん、詩句の互見も、九歌に比してより離騷との関係が密である(付表1参照)。となれば、結果的に、九歌↓九章↓離騷の大まかな形成プロセスを想定することができる。

九歌・九章がそれぞれある程度のまとまりを持っていることは以上の議論によってある程度明らかにされたと考えられるが、しかし九歌・九章という名称は、二つのグループに属する作品群が作成された当時から存在したものではないと筆者は考えている。「九章」については『漢書』楊雄

付表1…離騷九章類似句対照表(岡村1996を基に作成)

離騷

九章

※数字は筆者による句番号

22…指九天以為正兮	指蒼天以為正…惜誦
32…非余心之所急	亦非余心之所志…惜誦
48…怵鬱邑余侘傺兮	心鬱邑余侘傺兮…惜誦
20…荃不察余之中情兮	又莫察余之中情…惜誦
11…何不改此度	何不變此志也…惜誦
56…步余馬於蘭皋兮	步余馬兮山皋…涉江
50…自前世而固然	與前世而皆然兮…涉江
23…曰黃昏以為期兮	曰黃昏以為期…抽思
23…羌中道而改路	羌中道而回畔兮…抽思
126…理弱而媒拙兮	理弱而媒不通兮…抽思(倡)
95…日忽忽其將暮	日昧昧其將暮…懷沙
11…何不改此度	未改此度…思美人
11…何不改此度	未改此度也…思美人
183…聊假日以媮樂	聊假日以須時…思美人
8…夕攬洲之宿莽	寥長洲之宿莽…思美人
63…佩繽紛其繁飾兮	佩繽紛以繚轉兮…思美人
113…吾令蹇脩以為理	令薛荔以為理兮…思美人
122…心猶豫而狐疑兮	然容與而狐疑…思美人
140…心猶豫而狐疑	同右
61…芳與澤其雜糅兮	芳與澤其雜糅兮…思美人
61…芳與澤其雜糅兮	芳與澤其雜糅兮…惜往日
137…謂幽蘭其不可佩	謂蕙若其不可佩…惜往日
12…乘騏驥以馳騁兮	乘騏驥而馳騁兮…惜往日
49…寧溘死以流亡兮	寧溘死而流亡兮…惜往日
49…寧溘死以流亡兮	寧逝死而流亡兮…悲回風
90…曾歎歎余鬱邑兮	曾歎歎之嗟嗟兮…悲回風
99…折若木以拂日兮	折若木以蔽光兮…悲回風
33…老冉冉其將至兮	時冉冉而將至…悲回風
189…吾將從彭咸之所居	託彭咸之所居…悲回風

四四

伝に「又旁惜誦以下至懷沙一卷、名曰畔牢愁」とあり、「九章」という表現が用いられておらず、劉向の作であるとされる「憂苦」に「歎離騷以揚意兮、猶未殫於九章」という記述があり、「又作九章賦」という記述が班固『離騷賛序』に見られることから、劉向以降に「九章」という篇群名が定着し始めたことが一先ず推測される。九歌についても同様に、『山海經』大荒西經に見られるような夏后啓が九辯と九歌を得たという伝承を利用して、後から付与された名称であろう。

以上、楚辭各篇には忠君的・宗教的・恋愛的な要素が存在し、そうしたテーマの違いを飛び越えて詩句が丸ごと転用されること、その延長上に短編から長編への発展があること、またそのようにして九歌から九章を経て離騷が形成されたことを論じてきた。次に、これらの作品中に見られる芳草の意義について議論していきたい。

第四節 芳草について

九歌・九章・離騷には芳草、すなわちハーブの類への言及が散見する。こうした芳草は王逸註をはじめとして、賢人の比喩、すなわち賢人を芳草に例えているのだと解釈されることが常態であった。こうした解釈に疑問を提示したのが澁澤尚氏の研究である。澁澤氏は、こうした芳草に対して、馬王堆漢墓から出土した植物などを材料とし、本草学による比定を一つ一つ行い、比定された植物が巫者による宗教的利用に供せられるものであることを主張している。澁澤氏は行論の目的からして、芳草の宗教的性格を強調する。もちろん宗教的性格も重要なのだが、ここではあえてそれを敬して遠ざけ、それ以外の見逃せない側面を強調しておきたい。澁澤氏が指摘するように、離騷に見られる芳草のうちいくつかは、馬王堆一号墓の遺策、すなわち副葬品リストや、副葬品そのものと

して、また、三号墓出土の『五十二病方』中に見ることができる¹⁷⁾。このことから、諸侯王周辺の人々、および彼らの家族に、芳草を利用する習俗が浸透していたことが分かる。加えて、芳草に薬品としての需要が存在していたことも分かる。そしてこのことは、諸侯王においても、また、漢代以前の各国の王においても、同様の事態であったことが容易に推測される。おそらくは、戦国期においても、王や王周辺の人々は、芳草を利用することを欲し、薬品としての芳草に関する知識を珍重し、そうした知識を持つ人々や、そうした知識を記した書物を珍重していたことと考えられる。そうなれば、そうした薬品が商業的価値を持つのはもちろんのこと、薬品の入手方法や処方・薬効などを記述した書物もまた、商業的価値を有していたであろう。そして、芳草に関する知識を持った人々の収入源たり得たことが期待される。もちろん、そうした知識を持った人々が実際に治療に携わり、王侯の信頼を得ていたことも想像される。このような背景の下、芳草に関する記述への社会的需要は高まり、記述の産出や流通に拍車をかけたと考えられる。また、薬としての効用を別として、澁澤氏が指摘するように、身に佩びたり、匂い酒の原料としたりするなど、芳草が持つ「香り」をただ単純に楽しむことも可能である。ロマンティックな香りを放つ芳草は、恋愛詩の題材としても適格なものではないだろうか。離騷が要求され、読まれ、流通し、形成された背景として、上述のような状況もまた推察されるのである。

また澁澤氏は、『山海経』に互見する離騷の芳草についても調査しているが、筆者は前稿において『山海経』五蔵山経が、芳草や鉱物資源などの山岳が産する資源に高い関心を示すことをとりあげて議論を行なった¹⁸⁾。上述した文献流通の背景となる状況は、そのまま五蔵山経にも適用できるものであると筆者は考える。

楚辞各篇と芳草の間の密接な関係を示す証拠がさらにある。澁澤氏は

馬王堆漢墓の『五十二病方』『養生方』などの諸文献を利用する傍ら、²⁰⁾ 双古堆漢墓出土文献『萬物』も利用している。この『萬物』という題目は発掘後に付与されたものであるが、その中には医療目的に用いられる芳草の名が出現するのである。そして、双古堆漢墓からは、五文字前後の甚だ小さな断片ながら「離騷」「涉江」の二篇と互見する簡が出土している²¹⁾のである。残念ながら芳草への言及がある部分ではないが、それでも楚辞各篇に対する関心と芳草を有効な手段として利用する医書に対する関心が同時に存在したことの確固たる証拠となるであろう。双古堆漢墓からは、『詩』や『周易』などの文献も出土しており、墓主は汝陰侯夏侯竈に比定されている。

加えて、上述したように、上博楚簡中に、楚辞に形式の近い作品、特に、蘭について述べた作品が存在することは注目に値する。上博楚簡が出土した墓の形態や規模については、収蔵に至る事情などからして詳細は不明だが、おそらく上博楚簡と強い類似を示す郭店楚簡の出土した郭店一号墓と類似した規模・形態であることが想像される。「荊門郭店一号楚墓」²²⁾によれば、郭店一号墓は棺郭も一重で馬王堆のように大規模な墓葬ではない。馬王堆のような高階層の者だけでなく、上博楚簡に葬られたような人々の間にも、蘭をテーマにした楚辞的な作品が流通していたことは注目に値しよう。芳草に対する関心は、王侯に限らず、さらに広範囲の人々にも存したようである。また、『韓非子』内儲説下に「齊使老儒掘藥馬梨之山」という記述があり、「儒」と呼ばれた人々が薬物の採取に従事していたことが知られる。離騷には「余既滋蘭之九畹兮、又樹蕙之百畝。畦留夷與揭車兮、雜杜衡與芳芷」と、芳草が人工的に栽培されていたことを述べる記述がある。こうした栽培に関する知識や技術は、王侯周辺に元来存したものとより、農耕従事者の間に存したものであることが推測される。芳草の採取にしても、農村や山岳に居住する

人々の知識が優れる場合もあったことが推測される。こうして収集された芳草は、薬物として使用する際にのみ採取されたことも考えられるが、生活が困窮した際、もしくは余剰分が発生した際には、市場での交換に供することも可能だったのではない。生活環境や居住する地域などによって、有する知識の種類や濃淡にかなりの個人差が存在したことは否めないが、社会的身分の高低を問わず、芳草に対する関心や知識は、そこかしこに散在していたと考えられる。

先に九歌各篇、特に「雲中君」について検討した際に、筆者は宗教的解釈を批判したが、「雲中君」冒頭、「浴蘭湯」について、その行為が宗教的な行為であるとの批判があるかもしれない。特に、『韓非子』内儲説下に見られる以下の説話は注意される。

李季の妻が浮気しているところに李季が来てしまう。部屋仕えの女性は浮気相手の男をざんばら髪に裸にし逃げ出させた。李季は逃げる男を目撃したが、妻は家人たちには浮気相手を見ていないと言わせた。李季は自分だけが異様な姿の幽霊を見たと思い、妻にどうしようかと問う。妻は糞尿で入浴しなさいと言う。李季は「ああ」と言つて糞尿で入浴する。説話の内容は以上だが、ここでは本文に続き「一日浴以蘭」という記述があり、あるテキストでは蘭によって入浴したという内容になっていたことがわかる。幽霊を目撃したことに對する対処法として蘭による入浴が行なわれていたということは、「浴蘭湯」という蘭湯で入浴するという行為もまた、宗教的行為であると認めざるを得ないのではないか。こうした批判に対して筆者は、蘭湯は宗教的な時のみに用いられたとは限らず、日常においても用いられたと考える。

澁澤氏によれば、馬王堆一号墓からは蘭で満たした枕が出土しているという^⑤。こうした品物の用途は宗教的な用途のみに限られるものではないであろう。

加えて、『五十二病方』中には、一種の「まじない」に近い療法も紹介されており、そうした意味で確かに宗教的な性格を持つと言える^⑥。しかしながら、『五十二病方』中の療法全てが宗教的であるとは考えにくい上に、療法を実施する際にも常に宗教的な儀礼や宗教的な職能者が関与していたとは考えにくい。

しかしまた筆者は『山海経』について議論した際、五蔵山経に登場する動物と、宗教的な要素を多分に持つ儀式である封禪との間の関係を強く主張しており^⑦、そのことと、楚辞に登場する薬用植物の宗教性を否定することは矛盾するのではないかと批判があるかもしれない。

筆者は、楚辞に登場する薬用植物の宗教性を全面的に否定しているわけではない。筆者が批判するのは、九歌全体に対して単調に宗教的な解釈を施した上で、さらにそこに忠君という暗示を読み取る王逸のような姿勢である。筆者としては恋愛詩の側面を持つ作品があることが主張できればよい。離騷についても、求女が求女と解釈されればそれでよい。そうした部分にまで忠君という暗示を読み取る姿勢は批判したい。ただし、そうした姿勢が王逸以前にも存在したことは高い蓋然性を持つと考えられる。九章中に明らかに忠君的な作品が登場し、離騷にも明瞭に忠君的内容を持つ句が存在することがそのような推測を可能にする。離騷の中に登場する芳草が宗教的な意義を有し、宗教的な実践に用いられていたことには、澁澤氏に同じく強く賛成する。しかし楚地製作説や屈原製作説が強く主張されるとき、筆者は澁澤氏に現時点では反論することとなる。もつとも筆者も楚辞各篇の編纂過程に屈原のような人物が介入していた可能性を排除してはおらず、楚地が介在していたことについては積極的に認めるので、そうした意味での「反論」に留まるものである。

澁澤論文は巫醫作離騷考序説と副題に名づけられていることから分かるように、巫者による製作を具体的に述べた好論である。筆者も澁澤

論文を高く評価するが、純粋な巫者、すなわち純粋な宗教的職能者というよりもむしろ、方士に近い人々を離騷の作者として推測している。九歌九章にも芳草が出現することはもちろんであるが、「佩纁紛其繁飾兮、芳菲菲其彌章。民生各有所樂兮、余獨好脩以為常。雖體解吾猶未變兮、豈余心之可懲」のように、芳草を利用することに極端に拘泥する人物を主人公に設定するのは、離騷の独自の点である。前稿で筆者は『山海経』五蔵山経と『管子』地数篇の間に共有される鉱物資源への高い関心について述べたが、離騷の主人公の正則のように芳草の知識に長けていた人々は、芳草を産した山々が同じく産したであろう鉱物について、関心を持っていなかったであろうか。

『山海経』西山経に「又西北五十里高山，其上多銀，其下多青碧，雄黄」という記述がある。この「雄黄」という鉱物は、「青雄黄」という形でも見られ、特に西山経と中山経に多く見られるが、『五十二病方』にも3件言及があり、当時薬物として利用されていたことが分かる。この雄黄の例から、芳草を薬物として利用していた人々の間にも、薬物として利用可能な鉱物に対する関心が存在したであろうことが推測される。また雄黄は、『神農本草経』をはじめ歴代本草書にも収録される³⁰。歴代本草書が動植物だけでなく多くの鉱物を採録することもまた、芳草の知の担い手と鉱物の知の担い手との間が決して無関係でなかったことを示していると思われる。山岳の植生と鉱物資源とを同時に記述する五蔵山経は、そうした知識が相互に交流し集大成された結果であろう。あるいは、芳草に関する知識と鉱物に関する知識の両者を同時に身に付けた、山岳資源の専門家とも呼ぶことのできる人々も存在した可能性がある。

山岳に関する知識を有した人々が、山岳祭祀とも無縁でなかったであろうことは、すでに前稿で筆者も指摘した。抽思の唱、思美人、悲回風において言及され、離騷において強い憧憬の対象とされる彭咸は、どう

いった人物であるのか判然とはしないが、仮に巫彭・巫咸を指すのだとすれば、山岳祭祀や薬草を用いた治療と密接な関係を持つ人物であると見える。『呂氏春秋』審分覽 勿躬に「巫彭作醫、巫咸作筮」との記述があり、巫彭を「醫」の祖と、巫咸を「筮」の祖とする所伝が当時存在したことが知られる。薬草や芳草を用いた治療と、「醫」の祖とされる巫彭とが関係することは、贅言を要すまい。『山海経』海内西経に「開明東有巫彭、巫抵、巫陽、巫履、巫凡、巫相、夾冥麻之尸、皆操不死之藥以距之」との記述があり、巫彭を含む六人の巫が「不死之藥」を手にとっている様が描写されている。同じく『山海経』大荒西経に「有靈山、巫咸・巫即・巫盼・巫彭・巫姑・巫真・巫禮・巫抵・巫謝・巫羅十巫、從此升降、百藥爰在」と、巫彭・巫咸が「百藥爰在」とされる靈山を升降するとの記述が見られる。巫彭・巫咸ともに薬物との関係が述べられている点が目される。加えて『詛楚文』において巫咸が祭祀対象とされている³¹ことも、巫咸に対する信仰が当時存在したことの証左となるであろう。また、『太平御覽』卷721に「世本曰、巫咸、堯臣也。以鴻術爲帝堯之醫」「困学紀聞」卷九に「郭璞巫咸山賦序。巫咸以鴻術爲帝堯之醫。此一巫咸也」との記述があり、なお確言するには不安が残るが、『世本』には巫咸を醫とする記述が存在したらしい。

結語

以上、九歌、九章、離騷の文献的性格について論じてきたが、これらの作品は屈原の作品であることも、楚地の作品であることも無批判に是認されるものではないこと、これらの作品の中には、恋愛詩的な作品が存在すること、また、恋愛詩的な作品や、忠君的な作品から多くの詩句を借用して、離騷が構成されていること、そして、そのようにして編成さ

れた九歌・九章・離騷中に登場する芳草は、王侯やその周辺の人々、すなわち王権に関与していた人々から大きな関心を寄せられていたこと、こうした関心を背景として、楚辞諸篇やさらには五藏山経、医書のような文献が流通していたこと、また、芳草が生産されていた農村や山岳にも芳草に関する知識が存在したこと、これらのことが結論として主張できると考えられる。

本論文の論旨上提起される問題として、こうした作品群がなぜ屈原や楚という枠組みによって理解されるようになったのかという問題がある。これについては、天問・遠遊・九辯といった他の作品の、楚辞文学と強い関係性が窺われる淮南王劉安、史記漢書に記載される祭祀歌と楚辞系作品との関係などに対する検討が必要となるだろう。

以後の課題としては、芳草や鉱物資源に対する王権の関心のありかたを別の角度から考察するために、芳草や鉱物資源に言及した文献のさらなる検討を進めていきたい。

注

- ① 岡村繁「楚辞と屈原―ヒーローと作者の分離について―」『日本中国学会報』第十八集、1966.
- ② 湖北省荆沙鐵路工作隊『包山楚墓』文物出版社、1991.
- ③ 釈文は劉楽賢『馬王堆天文書考釋』中山大学出版社、2004. を利用した。
- ④ 拓本・釈文は王輝「秦公大墓石磬殘銘考釈」『秦文字集證』1999. を利用した。
- ⑤ 李零『簡帛古書與學術源流』生活・讀書・新知三聯書店、2004. 334頁。
- ⑥ 齊地を舞台にした作品の一例を挙げれば、「隰朋與鮑叔牙從」からはじまる、隰朋と鮑叔牙と齊の桓公の問答を記す『競建内之』、魯地のものは『魯邦大旱』などが挙げられるであろう。『魯邦大旱』は馬承源主編『上海

博物館藏戰國楚竹書(二)』上海古籍出版社、2001. に、『競建内之』は馬承源主編『上海博物館藏戰國楚竹書(五)』上海古籍出版社、2005. にそれぞれ収録される。

- ⑦ 石川三佐男『楚辞新研究』汲古書院、2002.
- ⑧ 湖南省博物館・中国科学院考古研究所編『長沙馬王堆一号漢墓』文物出版社、1973.
- ⑨ 九歌者、屈原之所作也。昔楚國南郢之邑、沅湘之間、其俗信鬼而好祠。其祠、必作歌樂鼓舞以樂諸神。屈原放逐、竄伏其域、懷憂苦毒、愁思沸鬱。出見俗人祭祀之禮、歌舞之樂、其詞鄙陋。因為作九歌之曲、上陳事神之敬、下見己之冤結、託之以風諫。故其文意不同、章句雜錯、而廣異義焉。
- ⑩ 竹治貞夫『楚辞研究』風間書房、1978. 目加田誠『詩經・楚辞』平凡社(中国古典文学全集)、1960.
- ⑪ 竹治貞夫『楚辞研究』風間書房、1978. 808頁。
- ⑫ 『弘法大師空海全集』第七卷
- ⑬ 岡村繁「楚辞文学における『抽思』の位置」『集刊東洋学』第16号 東北大学中国文史哲研究会、1966.
- ⑭ 白川静「詩経―興の研究」。ともに『白川静著作集』第九卷『平凡社』2000. に収録。白川静「詩経研究通論」『白川静著作集』第十卷『平凡社』2000. 赤塚忠「詩経研究」『赤塚忠著作集』第五卷『研文社』1986.
- ⑮ マルセル・グラネ内田智雄訳『中国の祭礼と歌謡』平凡社(東洋文庫)、1989.
- ⑯ 澁澤尚「離騷」に詠まれる芳草香木の本草学的考察―巫醫作離騷考序説―『立命館文学』第563号、立命館大学人文学会、2000.
- ⑰ 澁澤尚「離騷」に詠まれる芳草香木の本草学的考察―巫醫作離騷考序説―『立命館文学』第563号、立命館大学人文学会、2000. 『五十二病方』は馬王堆漢墓帛書整理小組編『馬王堆漢墓帛書(肆)』文物出版社、1985. に収録される。
- ⑱ 澁澤尚「離騷」に詠まれる芳草香木の本草学的考察―巫醫作離騷考序説―『立命館文学』第563号、立命館大学人文学会、2000. 146

頁の一覧表を参照。

- ①⑨ 白倉直樹「『山海経』の形成過程及びその性質」『立命館文学』第606号、立命館大学人文学会、2008。
- ②⑩ 馬王堆漢墓帛書整理小組編『馬王堆漢墓帛書（肆）』文物出版社、1985。
- ②① 文化部古文献研究室・安徽阜陽地区博物館「阜陽漢簡『萬物』」『文物』1988年第四期。
- ②② 文化部古文献研究室・安徽阜陽地区博物館「阜陽漢簡簡介」『文物』1988年第四期。の報告による。稲畑耕一郎「『楚辞』殘簡小考」『早稲田大学大学院文学研究科紀要 文学・芸術学編』第37号、1992。がこの問題につき詳しく論究している。
- ②③ 文化部古文献研究室・安徽阜陽地区博物館「阜陽漢簡簡介」『文物』1988年第四期。安徽省文物工作队・阜陽地区博物館・阜陽県文化局「阜陽双古堆西漢汝陰侯墓発掘簡報」『文物』1978年第八期。
- ②④ 湖北省荊門博物館「荊門郭店一号楚墓」『文物』1997年第七期。
- ②⑤ 澁澤尚「『離騷』に詠まれる芳草香木の本草学的考察―巫醫作離騷考序説―」『立命館文学』第563号、立命館大学人文学会、2000。
- ②⑥ 一例を挙げれば、427行に「一、其祝曰、浸畜浸畜虫、黄神在籠中……」とある。
- ②⑦ 白倉直樹「『山海経』の形成過程及びその性質」『立命館文学』第606号、立命館大学人文学会、2008。
- ②⑧ 同上。
- ②⑨ 338行「一、冶雄黄、以毘膏滌……」、408行「乾瘡方。以雄黄二兩、水銀兩少半……」、409行「雄黄、孰撓之……」
- ③⑩ 『神農本草経』「雄黄。一名黄食石。味苦平……」と、『重修政和経史證類備用本草』卷四に「雄黄味苦甘平寒大温有毒……」と記載される。
- ③⑪ 郭沫若『石鼓文研究 詛楚文考釋』科学出版社、1982。を参照した。巫咸文冒頭部に「有秦嗣王、敢用吉玉宣璧、使其宗祝部馨布啓告于不顯大神巫咸、以底楚王熊相之多孽」とある。

（本学大学院修士課程修了）