

## 曹植「遊仙詩」考：その「詠懐性」について

著者	中野 将
著者別名	NAKANO Masaru
雑誌名	中国文化：研究と教育：漢文学会会報
巻	52
ページ	28-39
発行年	1994-06-25
URL	<a href="http://doi.org/10.15068/00150160">http://doi.org/10.15068/00150160</a>

## 曹植「遊仙詩」考

——その「詠懷性」について——

中野 将

はじめに

作品の分類上、題材による分類と、作品の意図や主張、つまりテーマによつての分類とは、本質的に次元を異にしているはずである。しかし、数多くの作品を分類する場合、すべてをテーマや題材によつて、劃然と分類することが、果たして可能であろうか。分類すること自体が既に一種の作品批評であるともなせば、一見、安易に分類されているようでも、そこに蓋然性を考えるべきであろうが、では、作品の評価に普遍的な視角というものはあるのだろうか。

例えば、「文選」の「詩」は、卷十九から卷三十一までに、「補亡」「述徳」「勸励」「猷詩」「公讎」「祖餞」「詠史」「百一」「遊仙」「招隱」「反招隱」「遊覽」「詠懷」「哀傷」「贈答」「行旅」「軍戎」「郊廟」「樂府」「挽歌」「雜歌」「雜

詩」「雜擬」と分類されているが、このうち形式や手法によつて大まかに括られている「雜歌」「雜詩」「雜擬」を別とすれば、作詩の目的・環境・題材によつて分類されているものがほとんどを占めている。だが、「詠懷」だけは、異質だといえるのではないか。「詠懷」も「懷を詠ず」という目的を述べたもの、と解することはできる。しかし、他の分類と異なる点は、形式・手法・環境・題材等の制限を一切受けない、ということであろう。だから、如何なる作品であろうと「詠懷」詩たり得るのである。それは、「詠懷」が、下位分類ともなるが、毛詩の昔からの「詩言志」の主張と相俟って、上位分類ともなり得るものであるということである。そこで、その認識が曖昧であると、作品評価に混乱が生じてくる。

例えば、郭璞（二七六～三三四）の詩に対する評を挙げよう。

潘岳を憲章し、文体相輝き、彪炳翫ぶべし。始めて永嘉平淡の体を窺す。故に中興第一と称せらる。翰林は以て詩首と為す。但だ、遊仙の作は、辭に慷慨多く、玄宗より乖遠す。而も「虎豹の姿を奈何せん」と云い、又た「翼を駘めて榛梗に棲む」と云うは乃ち是れ坎壈の詠懐にして、列仙の趣に非ざるなり

(鍾嶸「詩品」中品・晋宏農太守郭璞詩評)

文脈からは、郭璞の遊仙詩に「列仙の趣」が無く、これでは「詠懐」詩である、と批評しているように読み取れる。つまり鍾嶸は、「遊仙詩」には「列仙の趣」こそが重要である、と述べている。しかし、この鍾嶸の評に対して、古直は、次のようにいう。

案するに、「玄宗より乖遠し、列仙の趣に非ざるなり」とは、其の名は遊仙なりと雖も、実は則ち詠懐なるをいり。貶辭には非ざるなり。(鍾記室詩品箋)

鍾嶸のこの遊仙詩の評は誤りであるとして、後世の批評家たちが非難するのを、古直は弁護しているのだが、名は「遊仙」でも、内実は「詠懐」である、ということを、彼は高く評価しているようである。鍾嶸が名実一致、つまり内容が「詠懐」であるのならば、「遊仙」に分類するのはおかしい、と主張しているのに対して、古直は、名が「遊

仙」であるかどうかよりも、「詠懐」であるからこそ価値があるのだ、と主張し、明らかに両者の間には認識の隔りがうかがわれる。いうまでもなく、鍾嶸が「遊仙」と「詠懐」とを分類上、同次元に扱っているのに対して、古直は「詠懐」を高次の評価基準としているために生じた食い違いである。

さて、「列仙の趣」がある作品を、すべて「遊仙」に分類することは、できないことではないだろう。しかし、そのようにすれば、「公謙」「詠懐」「贈答」「樂府」「雜詩」など、他の分類で重なり合うものが、幾つも出てくるであろうことは、言うまでもない。すなわち、「遊仙」という分類は、その題材をあらわしているだけなのであって、作品の本質とは何の関わりもないといえよう。

本稿では、「列仙の趣」をもつ作品、一般に「遊仙詩」と呼ばれる作品を、曹植のものを中心に据え、「詠懐性」という視角からみてゆきたい。「詠懐性」は多様なあり方があるはずである。「詠懐」の一つの方法としての「遊仙詩」を考えてみたい。

—

「遊仙詩」の初期的な形として、まず漢代の樂府を取り

上げるべきであろう。一例として「長歌行」を挙げる。

「長歌行」

仙人騎白鹿 仙人 白鹿に騎る

髮短耳何長 髮短かく耳何ぞ長き

導我上太華 我を導き太華に上り

攬芝獲赤幢 芝を攬り赤幢を獲る

来到主人門 来りて主人の門に到り

奉藥一玉箱 藥一玉箱を奉る

主人服此藥 主人 此の藥を服せば

身体日康彊 身体 日々に康彊

髮白復更黒 髮白きも復た黒きに更わり

延年壽命長 延年して壽命長からん

この「長歌行」のように、漢代の楽府には、仙薬によって不老長生を手に入れる、というモチーフの作品がみられるが、その末尾には、延年長生を寿ぐ文句がつけられているものが、幾つかある。<sup>(注3)</sup> こうした作品が宴席で主人の不老不死を祈願したり、場のめでたい雰囲気をつくり盛り上げるために作られたものであることを、こうした文句は示すと考えられる。

「仙に遊ぶ」ことは、人間にとって、いくらその願望があったとしても、現実的には不可能なことである。そこ

に、人間界と仙界との橋渡し役、つまり「仙人」という架空の存在の必然性がある。<sup>(注3)</sup> 「仙人」は、不老不死・不老長寿であり、空間を自在に飛翔できる能力を持ち、人間に与っての理想世界としての仙界（世俗的な意味の理想境の場合もそうでない場合も）に遊ぶことができる、などの特性をもっている。つまり、「仙人」は様々な現実な束縛を受けない超人、人間の願望を実現する理想人なのである。

漢代の楽府にはしばしば仙人が登場するが、それは宴席の主人に仙薬をもたらし、主人の不老不死を可能にする祥瑞なのであって、不老不死という特性を持つ理想人を表現することによって、座にいる人々に等しく祝頌性が感取されることを眼目として作品は作られた、と考えられる。こうした作品は、集団の高揚した感情を損なわないことこそ重要なのであるから、個人的な感情が入り込む余地は少ないといえよう。漢代の楽府は「祝頌性」<sup>(注4)</sup> に、その存在意義の重点がおかれていたと考えられる。

漢代楽府のような祝頌を目的とする作品は、宴席などでの必要性がある限りその後も作られてゆくものの、その数は減少してゆく。

次に、三国魏の曹植（一九二～二三二）の「五遊詠」を見てみよう。

「五遊詠」

- 1 九州不足歩 九州歩むに足らず
  - 2 願得凌雲翔 願わくは雲を凌ぐ翔を得ん
  - 3 遙道八紘外 八紘の外を遙遙し
  - 4 遊目歴遐荒 目を遊ばせて遐荒を歴ん
  - 5 披我丹霞衣 我が丹霞の衣を披<sup>は</sup>り
  - 6 襲我素霓裳 我が素霓の裳を襲<sup>む</sup>ぬ  
(中略)
  - 15 上帝休西櫺 上帝は西櫺に休み
  - 16 群后集東廂 群后は東廂に集う
  - 17 帶我瓊瑤佩 我に帯びしむ瓊瑤の佩
  - 18 漱我沆瀣漿 我に漱がしむ沆瀣の漿
  - 19 踟躕玩靈芝 踟躕して靈芝を遊び
  - 20 徙倚弄華芳 徙倚して華芳を弄ぶ
  - 21 王子奉仙藥 王子は仙藥を奉り
  - 22 羨門進奇方 羨門は奇方を進む
  - 23 服食享遐紀 服食して遐紀を享け
  - 24 延壽保無疆 延壽して無疆を保たん
- この作品は、仙的世界を描いている某府であるという点において、漢代の作品と何等変わりはないが、漢代のものと大きく異なる点の一つ挙げるとすれば、それは仙界に昇

り自由に行動した後、仙藥を受け取って延年長壽するのは「主人」ではなく「我」である、という点である。

曹植の、こうした作品のもつ特徴として、「束縛されず自在に行爲する一人称的『我』が作品世界にいること」と別稿に述べたことがあるが、これら<sup>(注)</sup>のことから知られるのは、詩を賦する行爲が集団のものから個人的な営みへと移行するに従って、作品の制作目的が変化し、「祝頌性」が薄れてゆく、ということである。

曹操の「氣出信」などにはまだ「常願主人増年与天相守」のような句が見られるが、同じく曹操の「陌上桑」の「寿如南山不忘愆」、曹植の「飛龍篇」の「寿同金石、永世難老」や「平陵東」の「年若王父無終極」などの表現は、「五遊詠」と同様、祝頌性を幾らか残しながらも、同じ「場」にいる他者の存在が、作品の成立の必要条件ではなくなったことを示している。仙的世界は、詩人にとって、自己の抱える現実との関わりにおいて、様々な意味で内面化され、切実な意味を持ち始めた、といえるかもしれない。

二

ここで再び郭璞の「遊仙詩」に対する評に戻る。「文心

彫龍』の

江左の篇製は、玄風に瀉れ、徇務の志を嗤笑して、亡機の談を崇盛す。袁・孫已下、各おの彫采有りと雖も、辭趣は揆を一にして、与に雄を争うもの莫し。景純の仙篇の挺拔して俊と為す所以なり。

(明詩篇)

をはじめとして、郭璞の「遊仙詩」は極めて評価が高い。その理由は、「始めて永嘉平淡の体を変」じた郭璞が、その「遊仙詩」では、同時代の詩人とは異なって「辭趣は揆を一にして」いない、という点に求められるであろう。ここでいう「辭趣」は、「彫采」すなわち修飾技巧に関わっているのではなく、主に内容面を意味している、という点に注意しておきたい。

次に、後世の批評家の、同じく郭璞の「遊仙詩」に対する評を挙げる。

景純の遊仙は即ち屈子の遠遊なり。章句の士、何ぞ以て之を知るに足らん。

(何焯『義門読書記』卷四十六)

本と屈子遠遊の旨にして其の辭を擬し、遂に佳製を成せり。

(方東樹『昭昧詹言』卷三)

いずれも郭璞の「遊仙詩」が、屈原の『楚辭』遠遊篇を

踏襲している、という点を高く評価している。また、先程挙げた曹植の「五遊詠」に關しても、次のような評がある。「九州歩むに足らず」の五字を看れば、其の志を今の天下に得ざるや審かなり。已む無ければ、其れ仙に遊ぶか。其の源は靈均に本づく。

(陳祚明『采菽堂古詩選』卷六)

「靈均」とは言うまでもなく、同じく屈原を指す。これらの評は、郭璞や曹植がいずれも志を現実になかったが為、屈原と同様に「仙に遊」ばざるを得なかった、と指摘しているのである。漢代の樂府が不老長生という側面を強調するために仙的世界を描いていたのに対して、屈原が悲時俗之迫阨兮 時俗の迫阨を悲しみ

願輕拳而遠遊 願わくは輕拳して遠遊せん

(『楚辭』遠遊)

と、如何ともしがたい現実から離脱するために仙的世界を描いているという点で、作品を制作する動機が屈原と共通するといふのであれば、不老長生という祝頌的側面よりも、空間を自在に飛翔し、理想世界として仙界に遊ぶことができるという、仙人の特性が、作品制作に当たってより強く意識されているはずである。

人は、やり場のない様々な現実の不満から逃れたいがた

めに、せめて精神を理想世界に遊ばせ、わずかな慰めを得ようとする。漢の武帝のように、現実には非現実を重ね合わせようとすることは愚かしいことではあるが、心の痛みに耐えかねて、現実Ⅱ地上から高く仙界へと飛翔しようとするのならば、そこに「遊仙詩」Ⅱ「詠懷詩」となる契機があるのではないだろうか。

郭璞の「遊仙詩」のなかでもとりわけ「詠懷性」が強いと見なされる「文選」所収の第四首を挙げる。

「遊仙詩」其四

六龍安可頓 六龍安んぞ頓むべき

運流有代謝 運流して代謝有り

時変感人思 時変は人の思いを感ぜしめ

已秋復願夏 已に秋なれば復た夏を願う

淮海變微禽 淮海は微禽を變ぜしむるも

吾生独不化 吾が生独り化せず

雖欲騰丹谿 丹谿に騰らんと欲すと雖も

雲螭非我駕 雲螭は我が駕に非ず

愧無魯陽德 愧づらくは魯陽の徳もて

廻日向三舍 日を廻らして三舍に向う無きを

臨川哀年邁 川に臨んで年の邁くを哀しみ

撫心独悲吒 心を撫して独り悲吒す

「哀」「独」「悲」といった語がちりばめられ、孤独と悲哀が強く吐露されているが、彼の遊仙詩に詠懷性が強いとされるのは、こうした表現の持つ効果が大きいと考えられる。

ところで、曹植の「遊仙詩」として、「升天行」二首「仙人篇」「桂之樹行」「遊仙」「五遊詠」「平陵東」「苦思行」「遠遊篇」「飛龍篇」「驅車行」などが挙げられるが、これらの作品には郭璞のように、現実の悲哀に拘泥する態度は見られない。一例として「遊仙」と題される作品を挙げよう。

「遊仙」

人生不滿百 人生 百に満たず

戚戚少歛娛 戚戚として歛娛少なし

意欲奮六翮 意 六翮を奮わんと欲し

排霧陵紫虛 霧を排して紫虚を陵ぐ

蟬蛻同松喬 蟬蛻 松喬に同じ

翻跡登鼎湖 跡を翻して鼎湖に登る

翱翔九天上 翱翔す 九天の上

騁轡遠行遊 轡を騁せて遠く行遊せん

東觀扶桑曜 東 扶桑の曜きを觀

西臨弱水流 西 弱水の流れに臨み

北極登玄落 北 極めて玄落に登り

南翔陟丹丘 南 翔けて丹丘のまに陟らん

ここで、現実の悲哀をいうのは「人生不滿百、戚戚少歡娛」の二句のみであり、他は天界遊行の様を極めて自由に述べているだけである。前述の「五遊詠」では「九州不足歩」、「仙人篇」では「四海一何局、九州安所如」、また「遠遊篇」では「崑崙本吾宅、中州非我家」というように、現実に対する不満は、いずれも余りに簡潔に、そして一般的・抽象的にしか述べられていない。それは、彼の「遊仙詩」では、現実が仙界へと飛び立つための契機に過ぎず、仙界の様子を対比的に強調するだけのものでしかないからであろう。彼の「遊仙詩」には、さらに現実への言及までも切り捨ててしまっているものも多くみられる。<sup>(註8)</sup>そのため、「遊仙詩」からは、他の作品にはみられないほどの明るさ、自由さを感じられる。しかし、現実の悲哀感情が作品の表面にさほど現れていないということ、矛盾葛藤が無い、自己の存在を根源から擬視していないということとは、短絡的に結び付けられるべきではない。

方東樹は「遠遊篇」を次のように評す。

気体は宏放、恢闊にして、景純に勝る。景純は警妙なるも、局面の闊大なるは此に及ばず。

(「昭昧齋言」卷二)

これは「遠遊篇」に限らず、他の遊仙詩にも当てはまる評であろう。胡応麟も曹植の遊仙詩を「詞藻宏富、而氣骨蒼然」と評している。<sup>(註9)</sup>共に、「気体」「気骨」と表現は異なるが、曹植の遊仙詩の本質がその自由闊達な表現だけにあるのではなく、その内容・詩境にもあることを言っている。

曹植にとって仙界は常に現実世界の対極にあるものであるがために、<sup>(註10)</sup>現実世界が不自由で不如意なものであればあるほど、逆に仙界はますます自由で、喜びに溢れた世界でなければならなかった。それを逆に言えば、何の束縛もなく、自由自在に東西南北あらゆる所を飛翔する姿に、現実がなじがらめに縛りつけられた曹植の実像を読み取らねばならない、ということである。彼の「遊仙詩」は「俯觀五嶽間、人生如寄居」(「仙人篇」)にも表されるように、作品の中で、自らが仙的世界を飛翔することによって、現実を鳥瞰する視野を獲得し、現実の悲哀を超越しているという点にこそ特徴がある。

例えば、「乘騎万里之外、去留随意所欲存」(「桂之樹行」)という表現は、表面的には「万里の外」であるからこそ「去留」も「意の存せんと欲する所に随う」ことができる、



とっているが、その裏に、現実では「去留」さえも「意の存せんと欲する所に随う」ことができない、という曹植の悲痛な叫びが見え隠れしている。曹植は「遊仙詩」で直截に現実を悲嘆するようなことはしない。ただ、何の屈折も無きかのようなその表現の裏には、正反對の彼の現実が言外に浮かび上がってくる。曹植の遊仙詩の独自性はそうしたところにあるといえるのではないだろうか。

### 三

曹植の作品には、悲哀・憤怒・恐れといった、現実との葛藤を示す感情が表わされているものが圧倒的に多いのに対し、一連の「遊仙詩」は、無条件に欣喜・解放感を表現している、ということとは前章でも述べた。そのため、ややもすると「作品自体として苦悶を表現しているとはいいがたい」という理由で否定的評価を受けがちである。<sup>(注1)</sup>この評を言い換えれば、作品に「詠懐性」が感じられないということであろう。

では、なぜ曹植の遊仙詩は、「詠懐性」が稀薄であると感じられるのか。次に表現の面からそれをみてゆきたい。

「詠懐性」の強い作品としては、第一に阮籍の「詠懐詩」が挙げられるだろうが、「天上の神仙の生活、または変形

としての上世の生活が、「阮籍の価値の序列において最高の地位に位する」とされる阮籍<sup>(注2)</sup>には、幾つか神仙世界を詠じた作品がある。「詠懐詩」八十二首中で、神仙世界を詠じた作品を一首挙げる。

#### 「詠懐詩」其七十八

昔有神仙士 昔神仙の士有り

乃処射山阿 乃ち射山の阿に処る

乘雲御飛龍 雲に乗り飛龍を御し

嘘噓噉瓊華 嘘噓して瓊華を噉う

可聞不可見 聞くべきも見ざるべからず

慷慨嘆咨嗟 慷慨し嘆き咨嗟す

自傷非儔類 自ら儔類に非ざるを傷み

愁苦来相加 愁苦来りて相加わる

下学而上達 下学して上達せんとするも

忽忽将如何 忽忽として将た如何せん

阮籍の場合、神仙の存在に懐疑的であるという現実の認識は、そのまま作品に反映していて、自らが現実の足枷を解き放って、天界を自由に遊行することは無いのだが、この作品でも、「雲に乗り飛龍を御し」ている「神仙の士」がいたのは「昔」であって、阮籍自身は「自ら儔類に非ざるを傷」んでいるだけである。それは、神仙の存在に懐疑

的な現実認識とは別に、曹植が作品では自らが飛翔しているのとは対照的である。つまり、「詠懐詩」の構造が、離脱しようとして、結局再び現実<sup>(注14)</sup>に回帰せざるを得ない阮籍の姿を表しているとすれば、その作品には必然的に阮籍自身の懷疑・煩悶が現れざるを得ない。

阮籍の「詠懐詩」においては、かんじんの詠懐を示す部分に疑問反語の措辞が多く使われる」が、「疑問反語のいいかたは、閉ざされて鬱積した感情を語るのにふさわしい表現様式であるということも可能ではなかるうか。」と鈴木修次氏は指摘される。<sup>(注15)</sup> そうであるとすれば、この疑問反語の措辞の多寡は、「詠懐詩」の条件の一つとして挙げられよう。例えば、詠懐性が強いと見なされる郭璞の「文選」所収の「遊仙詩」をみても、七首中六首までに疑問反語の措辞を見つけることができる。それに対して、曹植の「遊仙詩」にはそうした疑問反語の措辞はみられない。だから、曹植の作品は、単なる「遊仙詩」とされ、「詠懐詩」とは見なされにくいのではないのだからか。しかし、それでは「遠遊篇、景純游仙所自出也。」(胡応麟「詩藪」内篇卷二・古体中・五言)のような、詠懐性が強いとされる、郭璞の「遊仙詩」のさがけとしての評価はありえないはずである。

#### 四

ここで時代的に曹植と郭璞の中間に位置付けられ、その大部分が神仙の記事で埋められている書『博物志』を記した張華(二三二―三〇〇)の「遊仙詩」を挙げる。

「遊仙詩」四首 其一

雲霓垂藻旒 雲霓藻旒を垂れ

羽桂揚輕裾 羽桂輕裾を揚ぐ

飄登清雲間 清雲の間に飄登し

論道神皇廬 道を神皇の廬に論ず

簫史登鳳音 簫史鳳音を登し

王后吹鳴竽 王后鳴竽を吹く

守精味玄妙 精を守り玄妙を味わい

逍遙無為墟 無為の墟に逍遙す

「逍遙」しているのは、確かに張華自らのなのであるが、その主体は曹植の作品ほどには明らかでない。曹植の作品のような自由闊達な解放感を感じられず、ひたすら美しく描きあげられた仙界の様子に浸りきっていて、ここには張華の仙界を無条件に肯定する姿勢のみがみえる。少なくとも、対極にあるべき「現実」は、他の三首を含むどこからも読みとることはできない。それは、作品の制作意図が、

修辭技巧の巧みさを示すことにあつたからでもあるうし、<sup>(注16)</sup>張華が神仙に対する懷疑を、少なくとも曹植や阮籍ほどにはもつていなかった、ということにも起因するのである。いずれにしても、ここから知られるのは、対極としての現実を持たない仙界をいくら華麗に詳細に描いたとしても、その作品は「詠懷性」を持ち得ない、ということである。ここに張華の「遊仙詩」と曹植の作品とが最も大きく異なる点がある。

陳祚明が指摘するように、曹植は不如意な現実から「已む無く」仙に遊んだのであれば、賛美し、表現しようとしたのは、悲痛な現実から自らを解放した、その解放感であつた。ところが、張華が表現しようとしたのは、理想境としての仙界であつた。その表現が平面的で、まるで句から句へと、絵画を見るような感があるのも、故無しとは言えない。

曹植は、「辭賦は小道」(「楊徳祖に与うる書」)と文学を軽視しながらも、現実の煩悶から解放されるには、その辭賦に依るほかはなかつた。また、仙界の實在に疑念を抱きながらも、辭賦の中で仙界に飛翔せざるを得なかつた。その矛盾は彼の抱え込んだ現実があまりに過酷であつたことを意味しよう。仙界に遊ぶ曹植の姿は喜びに溢れている。

が、その仙界は虚構の上の脆い幻想であり、再び苦い現実へと立ち返らねばならないことを彼は知っていたはずである。

だからこそ、彼の作品において、「我」は再び地上へ帰らず、仙界を飛翔し続ける。阮籍が理想に到達し得ない現実を「詠懷」せざるを得なかつたとの同じ重さで、精神が永遠に運動し続けることへの願望を、曹植は切実に詠じた。理想と希望の表現は現実と絶望の裏返しである。加えて、否定しようとするものに寄りかからざるを得ない、認識と行為の苦い落差があるからこそ、彼の「遊仙詩」は確かに「詠懷」の系譜に連なっている、と言えるのではないだろうか。

#### 注

(注1) 例えば、「遊仙詩本有託而言。坎壈詠懷、其本旨也。鍾嶸貶其少列仙之趣、謬矣。」(沈徳潛『古詩源』卷八)を始めとする、陳祚明『采菽堂古詩選』卷十二や何焯『義門讀書記』の郭璞の「遊仙詩」評など。

(注2) 例えば、この他に次のようなものがあげられる。

聖主享万年、悲今皇帝延壽命(王子喬)

陛下長生老壽、四面肅肅稽首、天神擁護左右、陛下長与天相

保守(董逃行)

ただし、こうした長生を祈願する文句は、仙的世界が描かれ

る作品に限られるわけではなく、「今日楽相楽、延年万歳期」のような慣用的な結びと同様の意味合いも持つとも考えられる。しかし、例えば歌辭と趨との関連性が稀薄な他の楽府と比べて、仙的世界を描いたものの方が、直接的な祝頌性は遙かに強いといえよう。

(注3) 小西昇「漢代楽府と神仙思想」(目加田誠博士還曆記念『中國学論集』所収、後、『漢代楽府謝靈運詩論集』所収)は、郊祀歌が天子の上仙をいったものであり、「長歌行」のような相和歌辭に現れる仙人は、「人間が仙薬を手に入れるのを媒介する」という形で登場する。不老長生、登仙ということが、現世利益追求的な姿で表現されているのである。」と指摘する。

(注4) 矢田博士氏も「曹植の神仙楽府について—先行作品との異同を中心に」(『中國詩文論叢』第九集 1990)で、「神仙楽府は、漢魏においては、宴会用の祝頌歌辭として、専ら延命長寿を祈願するために作られた、と考えられる。」と述べられる。

(注5) 「曹植詩考—『悲風』を手掛かりとして—」(『中國文化』1992年6月)

(注6) 由元由美子氏は「魏晉の遊仙詩における郭璞の位置」(『中國学論集』第四号1974)でこの第四について「まさしくこの作品は、鍾嶸の指摘する『坎壤の詠懷』であり、『慷慨の辭』に近いものであるといえる。」と述べられる。

(注7) 「曹植の遊仙詩論—特に説話の展開を中心に—」(『東洋文学研究』第13号1965年3月)による。小守郁子

「曹植論」(名古屋大学文学部研究論集69 1976)のち『曹植と屈原』では、「驅車行」を除いている。

(注8) 「升天行」二首、「苦思行」、「驅車行」、「桂之樹行」、「飛龍篇」、「平陵東」などの諸作は、仙界の様子のみを描き、現実への言及がない。

(注9) 「詩敝」内篇卷一・古体上・雜言には、漢仙詩、若上元、太真馬明、皆浮艶太過、古質意象、毫不復存、俱後人偽作也。漢楽府中如王子喬及「仙人騎白鹿」等、雖間作麗語、然古意浮鬱其間。次則子建五遊、升天諸作、詞藪宏富、而氣骨蒼然。景純遊仙、体格頓衰、尚多致語。下此無論矣。

とあり、胡応麟のこの評は、「遊仙詩」の系譜として、漢代楽府について曹植の作品の考察が、欠くべからざるものであることを示している。特に、「氣骨」つまりその内容面が評価されていることに注目したい。この他にも胡應麟が曹植を非常に高く評価していたことをうかがわせる評として次のものがある。鰓組篇、太冲詠史所自出也。遠遊篇、景純游仙所自出也。「南国有佳人」等篇、嗣宗諸作之祖。「公子敬愛客」等篇、士衡群製之宗。諸子皆六朝巨擘、無能出其範圍、陳思所以獨擅八斗也。 (『詩敝』内篇卷二・古体中・五言)

(注10) 小守郁子氏は、曹植の遊仙詩は「不如意な現世に対する執着の逆説的表現である」と指摘する。

(注11) 小守郁子「曹植論」。また、「曹植の遊仙作品群は数量こそかなり多いが、その実質内容においては、棄婦作品群や時政

諷諫作品群に遠く及ばないことは明らかであると思う」とも述べられる。

(注12) 吉川幸次郎「阮籍の『詠懷詩』について」『吉川幸次郎全集』第七卷

(注13) 阮籍が自己の解放を願っていたことについては、川合康三「阮籍の飛翔」『中国文学報』第二十九冊 1978)に詳しく述べられるが、それは大鳥や仙人に託されたイメージに過ぎず、曹植のように阮籍が「我」として大空を飛翔することはない。

(注14) 大上正美「阮籍詠懷詩試論—表現構造にみる詩人の敗北性について—」『漢文学会々報』第三十六号 昭和五十二年)では、阮籍の「詠懷詩」が、現実的意識から想像的意識へ、そして再び現実へと弾きかえされる表現構造を持つ、と指摘される。

(注15) 鈴木修次「嵇康・阮籍から陶淵明へ—矛盾感情の文学的処理における三つの型—」『中国文学報』第十八冊 1963年4月)

(注16) 由元由美子氏は、前記論文において、「遊仙詩」を表現の上から「修辭派」と「自己の感慨表白派」とに分けられ、張華の「遊仙詩」を、その詩語の美しさと対偶表現とを挙げて、「修辭に重点の置かれた作品」とする。

(注17) 曹植が神仙の存在に関して合理的思考をしていた事は、小守郁子「曹植論」に既に指摘されている。

(法政大学)