

李商隱の駢文と詩との關係について

——祝文を中心にして——

序

李商隱の詩風は、彼が駢文の名手であったことと深く關係している、とされる⁽¹⁾。李商隱の詩は、典故の多用によって特徴付けられている。そして、彼の駢文は同時代の他の作家のものに比べて、典故が多用されている⁽²⁾。そこで、同様の傾向を持つ彼の詩と駢文とに何らかの關連があると考へるのは、当然である。しかしながら、具体的な詩と駢文の作品に基づいて、その表現と内容における影響關係を論証する試みは、ほとんどなされてい⁽³⁾ない。それは、李商隱の詩と駢文とは、主題において重なり合う作品が少ないためであろう。彼の駢文の多くは、彼が仕えた幕府の長官などのための代作であり、当時の政界・官界の動向と直接關係する内容の文章に佳作が多い⁽⁴⁾。ところが、詩においては、李商隱独自の風格を持った作品はこの方面にはあまり

多くないのである⁽⁵⁾。

本論文では、李商隱の作品から、神祠を祭るために作られた祝文と、神祠にまつわる詩とを採り上げ、それらによって、彼の駢文と詩との關係を考察したい。それらは、駢文と詩のそれぞれにおける李商隱の個性を充分に示しており、なおかつ題材において重なり合う数少ない分野の一つなのである。

一、祈雨の祝文

李商隱の祝文は二十七編が残されている。それらの大部分は、祈雨の祭祀に關係するものである。つまり、降雨を求めて神祠に祈る「祈禱」の文が二編、その結果雨を得て神祠に感謝する「報賽」の文が二十二編である⁽⁶⁾。

唐代には、『唐六典』等に見えるように、旱天に際し雨を求め、長雨に際して日照を願う祭祀を行うことは、官僚

の正式な職務の一つであった。⁽⁷⁾そこで、唐代の祝文の中でも、祈雨のために作られたものは数多い。祈雨の祝文の起源については、『文心彫龍』祝盟第十に、次のように記される。

至於商履、聖敬日躋。……素車禱旱、以六事責躬、則雩禱之文也。(商履に至り、聖敬日に躋る。……素車もて旱に禱り、六事を以て躬を責むるは、則ち雩禱の文なり。)

ここで言及されているのは、殷の湯王の祈雨の祝辞である。湯王は、政道の誤りに対し天が旱魃の罰を下したものととして、自身を責め、天に許しを請うている。こうした祝辞の内容は後世にも受け継がれ、唐代にまで及んでいる。すなわち、「祈禱」の文は、自らの罪を天に告げ、民衆を救うことを願うものである。「報賽」の文は、天が罪を許したことに感謝して行う祭祀について、天に告げるものである。

李商隱の祝文もまた、内容の面ではすべてこれに従って書かれている。次に引用するのは、会昌四年(八四四)に鄭州刺史李褒のために作った「為舍人絳郡公鄭州禱雨文」(『樊南文集詳注』巻五)の一部である。

伏以旱魃為虐、応龍不興、困杲日於詩人、苦密雲於易象。生物斯瘁、民食攸艱。某叨此分憂、俯慚無政。爰

求真侶、虔禱陰靈、減哺表勤、褰帷引咎。(伏して以ふ、旱魃虐を為し、応龍興らずして、杲日に詩人を困しましめ、密雲に易象を苦しましむ。生物斯に瘁れ、民食攸に艱む。某叨なくも此に分憂するも、俯して無政を慚づ。爰に真侶を求め、虔みて陰靈に禱り、哺を減らして勤を表し、帷を褰げて咎を引く。)

この祝文では、「某叨此分憂、俯慚無政」以下で民生にあずかる者の罪を天に告げ、祈りを捧げている。この内容は、唐代までの一般的な祈雨の祝文と変わりはない。李商隱の文章らしい個性を表わしているのは、典故の多用である。だが、それにしても文辞を修飾するという以上のものではない。

しかし、後に述べるように、桂州の地において作られた李商隱の祝文では、この典故の技巧が重要な意味を持つてくるのである。

二、李商隱の詩に見える桂州の神々

李商隱の祝文二十七編のうち二十二編は、大中元年(八四七)に、当時仕えていた桂管觀察使鄭亞のために作ったものである。それらは全て「報賽」の文に分類できる。⁽⁸⁾祭られる神は、殆んどが桂州地方の山川の神である。それら

の土着の神々に対する信仰を、李商隱はどのように感じていたのか。祝文を見る前に、彼の詩に描かれた桂州地方の信仰について考察する。

次に引用する詩は、「異俗」二首〔玉谿生詩集箋注〕⁽¹⁰⁾卷二の第二首である。これは、大中二年に、鄭亜の命により昭平郡の事務を一時的に担当した時に作られたものである。

戸尽懸秦網 戸、尽く秦網を懸け
家多事越巫 家、多く越巫に事ふ
未曾容獺祭 未だ曾て獺祭を容れず
只是縦猪都 只是れ猪都を縦つ
点对連鰲餌 連鰲の餌を点对し
搜求縛虎符 縛虎の符を搜求す
賈生兼事鬼 賈生、兼ねて鬼に事へ
不信有洪炉 洪炉有るを信ぜず

この詩では、昭平郡の民衆が、「越巫」つまり南方の地で盛んなシャーマニズムを信仰していることや、「縛虎符」つまり猛獸の害への対策として虎を金縛りにする御札を求めていることなど、迷信に惑わされるさまを描いている。こうした土俗の信仰は、桂州一帯の民俗として李商隱に強い印象を与えたのであろう。「桂林」〔玉谿生詩集箋注〕卷二の詩の後半にも、次の記述がある。

神護青楓岸 神は青楓の岸を護り
龍移白石湫 龍は白石の湫に移る
殊郷竟何禱 殊郷、竟して何をか禱る
簫鼓不曾休 簫鼓、曾て休まず

土俗の信仰に対して、李商隱は、当時の常識的な官僚の例にもれず、正統な礼に基づく祭祀にこそ意義があると信じていた。「異俗」の詩の「獺祭」とは、かわうそが魚を並べて祭るような水草をしたら漁撈を開始する、ということとで、『礼記』に見える。このような習慣は、桂州の民衆にはないのである。この桂州にあって、李商隱は土俗の神を祭る祝文を作らなければならなかった。これをたとえたのが「賈生兼事鬼」である。その結果、「不信有洪炉」つまり、巨大な炉のような天子の人民に対する教化の効力も信じられなくなる、という絶望的な気分に陥るのである。李商隱は、桂州において数多くの祝文を作っている。しかし、その仕事は彼にとって気の進まないものであった。「異俗」の詩は、その不満を述べたものである。

三、桂州での祝文の特色

桂州で作られた李商隱の祝文は、内容的には他の多くの祝文と同じく、あくまでも恭しく神を祭ったものである。

しかし、表現の面で工夫をこらし、桂州の神々の神格を変化させている点に特色がある。

(一)

桂州で作られた李商隱の祝文は、土俗の神を祭った文という印象が弱い。なぜならば、祭られる神とは別に、古典に見える神霊の名や故事などが数多く引用されているからである。

まず、「賽陽朔県名山文」〔樊南文集詳注〕巻五の冒頭近くを引用する。

惟神受命上玄、奠茲南服。雲臺日觀、遠讓於高標、蓬島崐丘、遐通於爽氣。(惟れ神、命を上玄に受け、妓の南服を奠む。雲台、日觀、遠く高標に譲り、蓬島、崐丘、遐かに爽氣に通ず。)

ここには、陽朔山と直接には関係のない山の名が四つ引用されている。「雲臺」は、五岳の中の西岳である華山の東北の峰である。「日觀」は同じく東岳の泰山の東の峰である。また、「蓬島」は蓬萊山、「崐丘」は崑崙山で、中国の東西に位置する仙界の山である。もとより、陽朔山は辺地の山の一つに過ぎない。その陽朔山を、上帝の命によって南方を鎮める山とし、伝統的な山岳信仰の中に位置づける

ために、「雲臺」以下の山名が引用されるのである。

次に、「賽龍蟠山神文」〔樊南文集詳注〕巻五の中ほどを引用する。

神其叱咤飛廉、鞭馭屏翳、尚令吾土、屢有豊年。(神、其れ飛廉を叱咤し、屏翳を鞭馭し、尚ほ我が土をして、屢々豊年有らしめよ。)

「飛廉」「屏翳」は、古典に見える風神、雨神の名である。⁽¹²⁾桂州の靈山である龍蟠山の神が、ここではこれらの風雨の神に命令を下す者となっているのである。

これら二編の祝文では、桂州に直接関係のない靈地や神名が引用されている。それは、桂州の神を、古典に見られる神と同格かあるいは上位の存在とするためである。それによって、土俗の神を正統な神々の系譜に連ね、李商隱自らが祝文を捧げるにふさわしい神格を与えようとしたのであろう。

(二)

桂州の祝文で、同じく土俗の神に權威を与えようとしたもののうち、典故の技巧の面から注目されるのは、次に示すものであろう。まず、「賽北源神文」〔樊南文集詳注〕巻五の冒頭部分を引用する。

惟神雖臨南服、実号北源。湘浦降神、近驚於騷客、澗池浸稻、遠協於詩人。(惟れ神、南服に臨むと雖も、実に北源と号す。湘浦に神の降るは、近ごろ騷客を驚かせ、澗たる池の稻を浸すは、遠く詩人に協ふ。)

「北源神」とは、陽海山から北流する湘水の水源の神である。傍線1は、『楚辞』九歌、湘夫人に基づいた句である。これは、北源が湘水の源であるために用いられたものだが、特に「降神」の語は、九歌、湘夫人の中の次の句によっている。

帝子降兮北渚、目眇眇兮愁予。

つまり、「北源」の「北」の文字から九歌、湘夫人の中の「北渚」の語が連想されて、「降神」が導き出されたのである。また、傍線2は、次に示す『詩経』小雅、白華に基づいている。

澗池北流、浸彼稻田。

この詩は湘水とは全く関係がない。池から出た水が北流するため、引用されたものである。つまり、ここに用いられた二つの典故は、いずれも北源神という神名の「北」の文字から導き出されたものである。それによって、この神は『楚辞』だけでなく『詩経』にも縁がある者とされるのである。

次に、「賽蘭麻神文」(樊南文集詳注』卷五)の末尾を引用する。

神其与蕙同芳、为蓬扶直。勿虚嘉号、以累豊年。(神其れ蕙と芳を同じくし、蓬の為に直きを扶く。嘉号を虚しくする勿く、以て豊年を累ねよ。)

傍線部に用いられている典故の出典を、次に示す。

余既滋蘭之九畹兮、又樹蕙之百畝。

『楚辞』離騷

蓬生麻中、不扶自直。

『荀子』勸学

「蘭麻」とは山の名である。ここに引用された古典は、この山とは直接関係がない。ただ、「蘭」と「麻」の語が見えるために選ばれたものである。それらは、植物としての蘭と麻の属性の優秀さを言うものである。そこで、この二つの植物から成る蘭麻神の名は、「嘉号」となるのである。次に、「賽白石神文」(樊南文集詳注』卷五)の冒頭を引用する。

惟神載炬明靈、克標懿号。軒珠耀彩、儼非瑤水之源、荆璞流輝、即是玉山之路。(惟れ神、載ち明靈を炬らかにし、克く懿号を標す。軒珠、彩を耀かすは、儼ひは瑤水の源に非ざるも、荆璞、輝を流すは、即ち是れ玉山の路なり。)

これは、先に引用した「桂林」の詩にも見える白石湫という池の神を祭ったものである。この祝文では、まず「白石」という神の名が、「懿号」つまりうるわしい名前であるとす。それは、「白石」の語が宝玉を連想させるからである。そこで、「軒珠」つまり黄帝の玄珠と、「荆璞」つまり荆山から出る原石、という二つの高名な宝石の名を引用する。⁽¹³⁾そして、宝玉と関連する文字を冠せられた「瑤水」と「玉山」の地名も用いる。⁽¹⁴⁾この二つの地名は、いずれも西王母の居所である。この祝文で祭られる神は、本来は西王母とは関係がない。しかし、白石湫という地名が宝玉を連想させるため、同じく宝玉にまつわる名前の場所に居る西王母の眷属であるかのように表現されるのである。

次に、「賽古欖神文」(『婁南文集詳注』巻五)の冒頭を引用する。

惟神爰因碩果、遂啓靈祠。瓜美邵平、且伝旧志、李標朱仲、亦茂前経。(惟れ神、爰に碩果に因りて、遂に靈祠を啓く。瓜美の邵平は、且つ旧志に伝へ、李標の朱仲は、亦た前経に茂んなり。)

これは、橄欖の古木に宿る神を祭ったものである。橄欖は果樹であるため、ここでは果実になむ故事が引用されている。それらを次に示す。

召平者故秦東陵侯。秦破、為布衣貧、種瓜於長安城東。瓜美、故世謂之東陵瓜。

『史記』卷五十三 蕭相国世家

竹木翁藹、靈果參差。……周文弱枝之棗、房陵朱仲之

李。

潘岳「閑居賦」

このように、瓜や李については古典に記述がある。橄欖も同じ果物ならば、靈力を發揮して後世に知られるようになってもおかしくはない。李商隱はそのように古欖神の祭祀に意義づけをするのである。

(三)

李商隱は、桂州の土俗の信仰に対し、あまり良い感情は持っていなかった。詩においては、その感情が直截に表現される。しかし、同じく桂州の神について記述する祝文では、白らの感情を露わにすることは許されない。祝文は、桂州の長官鄭亜の文書係の職務として作られたものだからである。

しかし、李商隱は完全に自分の感情を抑えて祝文を作っていたわけではない。彼は、祝文の中で桂州の土俗の神を中国の正統な神であるかのように変容させる。それによっ

て、自らが関与する祭祀を、嫌悪する土俗の信仰とは異なつた性格のものにするのである。そこで重要な役割を担っているのが、典故の技法である。特に、神の名前に使われている文字からの連想によって、本来はその神と無関係な古典の記述を導き出し、その引用によって神に新たな屬性を附与する手法は、高度な技法であらう。

四

典故によって神の性格を容容させている祝文として、最後に「賽舜廟文」(『樊南文集詳注』巻五)の後半を引用する。

帝其罷奏南琴、停吸西瑄、使東皇太乙、兼預於靈遊、俾山鬼江斐、無藏於沴氣。(帝、其れ南琴を奏するを罷め、西瑄を吹くを停め、東皇太乙をして、兼ねて靈遊に預らしめ、山鬼、江斐をして、沴氣を蔵すること無からしめよ。)

ここに記されている東皇太乙、山鬼、江斐(湘君・湘夫人)は、『楚辭』九歌に登場する神々である。⁽¹⁶⁾これらの神々を祝文の中に登場させるに当たって、やはり連想によって典故を導き出す技法が用いられている。九歌の神々の名前の前に置かれた「南琴」「西瑄」の典故を次に示す。

舜作五絃之琴、以歌南風

『礼記』樂記

昔虞舜以天德嗣堯、……西、王母来獻其白瑄。

『大戴礼』少問

これら舜にまつわる故事から、「南琴」「西瑄」の語を造る。そこに用いられた「南」「西」の字が、同じく方角を表す字である東皇太乙の「東」の字を導き出すのである。

先に示した「賽陽朔峯山文」以下の祝文で祭られた神々とは異なり、舜は古代の聖天子であるから、その廟は問題なく正統な神祠である。李商隱は、祝文の中で『楚辭』の神々を舜の配下とする。これは、王化に服さない桂州の地に舜が君臨し、その地の氣候を司るためには、それら南方の神々の媒介が必要であったためである。⁽¹⁷⁾

そして、「賽舜廟文」においても、他の祝文と同じく、文字の連想によって、祭られる神と本来は無関係な典故を導き出す。この技法によって、引用に必然性を与え、文脈に無理な飛躍が生じるのを防ぐのである。

四、神祠を詠んだ詩について

(一)

神祠にちなんだ李商隱の詩をもとにして、祝文の影響を考察する。

鄭垂が左遷された後、李商隱は漂泊の生活をするが、その間の大中五年に蜀の成都で諸葛亮の廟にちなんだ「武侯廟古柏」(『玉谿生詩集箋注』卷二)の詩を作る。次に、この詩の前半を引用する。

蜀相階前柏 蜀相、階前の柏

龍蛇捧閣宮 龍蛇、閣宮を捧ぐ

陰成外江畔 陰を外江の畔に成し

老向惠陵東 老ひて惠陵の東に向ふ

大樹思馮異 大樹、馮異を思ひ

甘棠憶召公 甘棠、召公を憶ふ

この詩には、「馮異」「召公」の二つの人名が引用されている。後漢の馮異は、論功の時に木の陰に坐して目立たぬようにしていたため、大樹將軍と称された。召公は、甘棠の木のもとで人民の訴えを裁き、教化に尽力した。馮異は武、召公は文の人で、文武兩道に秀でた諸葛亮の人格を強調するための典故である。この二つの故事は、人物が樹木の下に在るといふ点で共通する。これらは、詩の第一句の廟の様子の描写である「蜀相階前柏」の樹木から連想されたものである。この引用法は、桂州の祝文の技法と共通する。この技法を用いることにより、ここで引用されるのが馮異と召公でなければならぬ必然性が生じ、詩の構成の

緊密さが増すのである。しかし、祝文の場合とは異なり、廟の神の性格を変化させるものではない。

(一)

次に引用するのは大中十年に作られた「重過聖女祠」(『玉谿生詩集箋注』卷二)である。この詩では、桂州の祝文との類似がより明確である。

白石巖扉碧蘚滋 白石の巖扉、碧蘚滋る

上清淪謫得帰遅 上清より淪謫せられ、帰るを得ること遅し

一春夢雨常飄瓦 一春、夢雨、常に瓦に飄り

尽日靈風不滿旗 尽日、靈風、旗に滿たず

萼綠華来無定所 萼綠華、来たるは定所無く

杜蘭香去未移時 杜蘭香、去りて未だ時を移さず

玉郎会此通仙籍 玉郎、此に会ひて仙籍を通じ

憶向天階問紫芝 天階に向ひて紫芝を問ひしを憶ふ

この詩に詠まれた聖女祠という神祠は、秦岡山の山中にある。そこに祭られた神は、かつて李商隱が祝文を捧げた桂州の神々と同程度の、素性の知れない神である。そして、このやしろには、娼妓的な性格の女冠が住んでいた。そうした淫祠のなまめかしくけだるい雰囲気は、この詩の

領聯の象徴的な情景描写に表わされている⁽²¹⁾。またその一方で、この詩は、仙界の下級仙人である「玉郎⁽²²⁾」に自らをたとえ、仙界での地位を上げる「紫芝⁽²³⁾」を得られないという不遇について言ったものでもある。淫詞を、自らの不遇感を昇華させる祈りの場にふさわしいものに変容させるために、李商隱はこの詩で桂州の祝文に用いたのと同じ手法を用う。

この詩の第一句は、祠の外観の描写だが、ここに「白石」「碧鮮」という鉱物と植物を表わす語が用いられる。この二語からの連想によって、詩中の典故が導き出されるのである。まず、「碧鮮」からは、植物を示す文字を名前の中に持つ神女「萼緑華」「杜蘭香」が導き出される⁽²⁴⁾。これら古典に名を留める神女にたとえられることにより、聖女祠の女冠たちは実際よりも高貴な者に変貌するのである⁽²⁵⁾。また、「白石」から宝玉を連想して、「玉郎」の名が導き出される。そして、「紫芝」は、色彩語を伴った植物名として「碧鮮」と響き合い、詩の首尾を一貫する。これらの引用によって、聖女祠は天の宮殿を想起させる清麗な場所に変容するのである。

この詩の題に「重ねて過る^{よぎ}」とあるように、李商隱は桂州赴任よりも以前の開成二年(八三七)にもこの地を訪れて

いる。その時に作られた詩に、五言古詩の「聖女祠」(『玉谿生詩集箋注』卷一)⁽²⁶⁾がある。この詩と「重過聖女祠」詩とは、七律と五古という詩型の差以上に、構成の緊密さの点で開きがある。

「聖女祠」詩もまた、多くの故事を引用して構成されている。その中に、次に示す対句がある。

星娥一去後 星娥、一たび去りし後

月姊更來無 月姊、更に來たるや無^いや

星娥は織女、月姊は常娥で、去來する女冠たちを神女にたとえたものである。これは、「重過聖女祠」詩の萼緑華、杜蘭香の対句に類似する。しかし、両者の典故引用には、大きな相違がある。

「聖女祠」詩の冒頭を、次に引用する。

杳靄逢仙跡 杳靄、仙跡に逢ひ

蒼茫滯客途 蒼茫として客途滯る

何年婦碧落 何れの年にか碧落に帰らん

此路向皇都 此の路、皇都に向かふ

「重過聖女祠」詩とは異なり、聖女祠の妖しげな雰囲気を示す語は見られない。この詩では、聖女祠ははじめから淫祠とはされていないのである。よって、女冠を古典に記された神女にたとえることに、さほど重要な意味はな

い。さらに、星娥、月姉と直接関連する語が用いられていないため、多くの神女の中からの二人が選ばれた必然性もない。これは、「聖女祠」詩に用いられた他の典故についても同様である。

仙界そして女性を題材とする詩を好んだ李商隱にとつて、聖女祠はその想像力をかき立てられる場所であった。彼の心の中には、神女にまつわる故事が次々に去来したことであろう。「聖女祠」詩では、心に浮かぶ故事を漫然と書き並べたという印象が強い。それから十九年後の「重過聖女祠」詩では、想像力を統御して、構成的に典故を運用している。それによって、空想が現実⁽²⁷⁾に拮抗し得るだけの強固な像を結んでいるのである。

(三)

李商隱の詩における典故運用の特徴の一つとして、「二つ以上の典故を、ある言葉を紹介して結びつけて使用する」という点が挙げられている。「武侯廟古柏」詩や「重過聖女祠」詩もまた、その特徴をそなえた詩である。このような典故の技法に対する志向は、詩人李商隱が本来持っていたものかも知れない。しかし、その技法の確立には、桂州での祝文執筆が関係していよう。ここでは、この技法を用

いた駢文が、短期間に集中して作られた。それは、代作の制約の中で、李商隱自身の桂州の神々に対する見方を反映させた文章を作りたいという欲求に基づくものである。ここではじめて、典故を構成的に運用するための有効な方法として、この技法が意識的に活用されたのであろう。

結 び

李商隱は、祝文だけでなく表・啓・状・序など様々な分野の駢文の文章を作っているが、それらのほとんどが代作として書かれている。それらの文章では、詩に比べて、個人的な感情や意見を、自由に表現することはできない。しかし、李商隱は、代作においてもでき得る限り自己の感情や意見を反映させた文章を作ろうとしていた。桂州での祝文もまた、そのような葛藤をはらんだものである。ここでは、この葛藤によって、典故の技法が鍛えられた。それらの駢文で確立された技法は、純粹に文学的欲求に従って作られた詩にも応用され得るものであった。

代作として書かれた駢文は、その依頼者の要求を大きく逸脱してはいけない。この代作の経験により、李商隱は、ややもすると奔放になりがちな詩人としての想像力を統御するすべを身に付けたのであろう。

注

- (1) 高橋和巳『李商隱』(岩波書店、一九五八) 解説、などにこの指摘がある。
- (2) 拙稿「李商隱の駢文における典故の技法について」(『日本中国学会報』第四十五集、一九九三) 参照。
- (3) 周振甫『李商隱選集』(上海古籍出版社、一九八六) 前言、一、(三)以駢文為詩、が、これに関する最も詳しい論述であろう。しかしこれは、政治と関係する内容の駢文と比べるために、艶詩を寄託のあるものとしてとらえた点などが納得できない。
- (4) それらについては、前出拙稿および拙稿「李商隱の代作の態度について——『太尉衛公会昌一品集序』を中心に——」(『中国文化』五十二号、一九九四) で論じた。
- (5) 「有感」二首、「重有感」などが、その数少ない例である。それらについては、詹滿江「甘露の夢と詩人たち——李商隱を中心として——」(『日本中国学会報』第三十七集、一九八五) の論考がある。
- (6) 『文体明辯』では、「神に饗する辞」として「祝文」の項を立てている。本論文で祝文といった場合、この用法に従うものである。『文苑英華』では祝文は「祭文」の中の「神祠」の項に含まれる。「祈禱」「報賽」はその下位分類である。
- (7) 『唐六典』巻四の祠部郎中、員外郎の項に見える。また、唐代の祈雨については、中村治兵衛「唐代の巫」(『史淵』第百五・百六合輯、一九七一) に論考がある。
- (8) 『樊南文集詳注』のテキストは、上海古籍出版社排印本(一九八八) を用いる。
- (9) 『文苑英華』では「祭桂州城隍神文」を「祭蔡馮」に、「祭全義県伏波廟文」を「祭古聖賢」に分類するが、それらは「報賽」の性格も兼ね備えている。
- (10) 『玉谿生詩集箋注』のテキストは、上海古籍出版社排印本(一九七九) を用いる。
- (11) 『礼記』王制の中の田獵の礼を記した部分に「獮祭魚、然後虞人入沢梁」とある。
- (12) 『楚辭』離騷に「後飛廉使奔屬」とあり、曹植「洛神賦」に「屏翳收風」とある。
- (13) 『莊子』天地に「黄帝遊乎赤水之北、……遺其玄珠」とあり、『晉書』景帝紀に「荆山之璞雖美、不琢不成其宝」とある。
- (14) 『列子』周穆王に「遂賓于西王母、觴于瑤池之上」とあり、『山海経』西山経に「曰玉山、是西王母所居也」とある。
- (15) この賦は『文選』巻十六に収められるが、その李善注に「王逸荔枝賦曰、房陵縹李。荆州記、房陵県有好菓、甚美、仙人朱仲、来竊」とある。
- (16) 湘君・湘夫人は舜の妃であったとされるが、他の二者は舜と直接関係がない。東皇太乙は楚の最高神である。九歌の「山鬼」には「東風飄兮神靈雨」とあり、祈雨の祝文にふさわしい。
- (17) 李商隱の祝文の特異性を示すために、次に柳宗元「舜廟祈晴文」から、舜の神格について述べた部分を引用する。

帝入大麓、雷雨不迷、帝在瑤瑤、七政以斉、九沢既陂、錫禹
女圭、至德神化、後誰与稽。勤事南巡、祀典以躋、此焉告終、
宜福遺黎。

ここに用いられた典故は『書経』『礼記』を出典とし、いず
れも舜と直接関係する。

(18) 馮異為人謙退不伐、……諸將並坐論功、異常独屏樹下、
軍中号曰大樹將軍。(『後漢書』卷四十七、馮異伝)

(19) 召公(召公) 行政於南土、決訟於小棠之下、其教著明於南国、
愛結於民心。(『毛詩』 国風、召南、甘棠、正義)

(20) 秦陶(秦陶) 山高入雲、懸崖之側、列壁之上、有神象若図、指
状婦人之容、其形上赤下白、世名之曰聖女神。至于福応行違、
方俗是祈。(『水経注』 潞水)

(21) 山之内正彦氏は、この聯を「夢幻的な仙界のムードとエロ
チックな含みが力無く柔らかい雨と風に包まれて、弛緩と倦怠
をただよわせているようだ。」(『李商隠表現考・断章』『東洋文
化研究所紀要』第四十八冊、一九六九)と評する。

(22) 青宮之内北殿上有仙格、格上有学仙簿録、……領仙玉郎所
典也。(『太平御覧』卷六百七十六、『金根経』)

(23) 勾曲山上有神芝五種、……第三曰燕胎芝、其色紫。……服
一株拜為太清龍虎仙君。(『太平御覧』卷九百八十六、『茅君内
伝』)

(24) 萼緑華者、……顔色絶整。以升平三年十一月十日夜降於羊
榘家、自此往来。(『真誥』運象篇)

杜蘭香者、……臨昇天謂其父曰、我仙女杜蘭香也、有過謫于

人間、……今去矣。(『太平広記』卷六十二、『塘城集仙録』)

(25) 高橋和巳氏は、この聯を「もとは宮女、罪あつて寺観に出
だされて、女道士となったと覚しい女達……」(前出『李商隠』)
と訳すが、これは萼緑華・杜蘭香の名から受ける印象を適確に
表したものである。

(26) 他に七言律詩の「聖女祠」があるが、馮浩は「必非途次經
過作也」として編年しない(『玉谿生詩集箋注』卷三)ので、こ
こでは取り扱わなかった。

(27) 齊藤茂氏が「李商隠『牡丹』七律をめぐって(下)」(『中
国詩文論叢』第四集、一九八五)の中でこのように述べてい
る。

(調布学園女子短期大学)