

# 楚辭「離騷」の「求女」をめぐる一考察

矢田 尚子

## 一 はじめに

楚辭作品には、いつ頃、誰が作ったものであるかという未解決の問題を抱えたものが多い。しかし少なくとも「離騷」に關しては、戰國時代後半期の楚に生きた屈原の自叙的作品とする見解が古來より大勢を占め、内容解釋もほとんどその立場から行われてきた。それに對して、「離騷」をはじめとする楚辭作品を屈原傳説から切り離し、傳統的解釋から脱却すべきであると主張したのが胡適である。彼は『史記』屈原賈生列傳の信憑性に疑問を投げかけることによつて、それを據り所とする傳統的解釋方法に異議を唱えたのである。<sup>①</sup>ただし、この問題提起はその後、屈原が實在したか否かをめぐる議論へと發展したものの、彼の提唱した方法論が實際の解釋に適用されるまでには至らなかつた。

ところが近年、胡適とは別の新たな視點から、楚辭の傳統的解釋を退けようとする動きが再び見られるようになった。例えば許又方氏は、清末から現在に至る「離騷」の作者をめぐる議論から浮かび上がつてきた作者の不確定性を踏まえた上で、テキスト理論や讀者反應論といつ

た、作者を捨象する近代文學理論に基づいて「離騷」を読み直すべきではないかという意見を提示している。<sup>②</sup>また小南一郎氏はさらに別の視點から、屈原という枠組みを作品解釋から取り拂う必要性について述べている。

…近代的な意味での「作者」が出現するより以前の時代にあつては、文藝作品と作者との間の關係は、必ずしも固定された、一對一で對應するものではなかつた。また個人に歸屬する著作權といった觀念は、嚴密な意味では存在していなかつたのである。そうした時代にあつては、作者も作品も、大きな文藝傳承の流れの中における微小な存在であつて、一人の作家の、固定された一つの作品といつた觀念は、あまり重い意味を持たなかつた。…もちろん、こうした時代にあつても、それぞれの文藝ジャンルについて、作者とされる人物が存在しなかつたわけではない。ただ、そうした作者は、實際の制作者というよりも、架空された制作者である場合が大部分であつた。作者として名前が擧げられている人物は、一つの傳承集團の中における、始祖的な人物であつて、その集團の活動の多くの要素が、そうした人物像の上に集約され、そのす

べてが一人の人物の仕事なのだと假託される場合が多かったのである。<sup>②</sup>

さらに小南氏は、楚辭の作品間に存在する質的差異は、屈原という個人をめぐる境遇の變化などという從來の解釋で説明可能な範圍を大きく超えており、時代の流れによる社會的状況の變化を念頭に置いて初めて理解できるものだとする。そして、後世的な價值觀による作品の恣意的な解釋に陥らないためには、個々の作品をそれが形成された時代と社會的な環境の中に置いて理解しようとする必要があると結論づける。

筆者は、屈原を作者とする立場を採らずに「離騷」を解釋しようとする點において、許氏や小南氏に賛同する者である。というのも、『史記』屈原賈生列傳の屈原に關する記述は、「離騷」を屈原の自傳として讀むことによつて成り立つものであり、したがつてそこに記された屈原像に沿つて「離騷」を讀み解こうとする傳統的解釋は、循環論證的であると言わざるを得ないからである。

筆者はこれまで、「離騷」の後半部分に展開される天界遊行について、そこに現れるいくつかの主要なモチーフを手がかりとして從來の解釋の見直しを進めてきた。小論との關わりを示すために、以下にその概要を簡潔に記しておく。

最初に検討したのは、近年多く見られる、「離騷」の天界遊行の母胎として中國古代の巫覡による呪的飛翔を想定する説である。<sup>③</sup> そうした説の多くはM・エリアーデ氏のシャーマニズム論を據り所としているのであるが、中國古代の巫覡に關する氏の知識は正確なものとは言い難く、實際には氏が述べるように中國古代の巫覡が呪的飛翔を行ったことを明確に示す資料は管見の及ぶ限り見當たらぬ。それゆえ、

氏のシャーマニズム論をそのまま援用して「離騷」の天界遊行を論ずる方法は、未だ検討の餘地を残していると言える。こうした事實を踏まえ、「離騷」の天界遊行の背景については別の可能性も考え得るのではないかということ指摘した。

次に筆者は、主人公が天地の間を上下するという表現が天界遊行の中に見られることに注目し、『詩經』の毛傳や『史記』の記述を基に、この表現が、天に上つて上帝から命を受けて地上を治めたという王者の傳説に由来するのではないかという推定を行った。またその際に、「離騷」の中に現れる複数の「君臣遇合」説話についても併せて検討を加えた。從來これらの説話は、主人公屈原に明君を求めに行くことを促すために示された託宣であると解釋されてきた。ところがこれらの説話はいずれも、明君が賢臣を見出すという文脈において、先秦や漢代の文獻に散見されるものである。したがつて「離騷」の中の「君臣遇合」説話もまた、主人公を明君に比した上で、賢臣を求めに行くことを促すために列擧されたものと見なし得る可能性が出てくるのである。<sup>④</sup>

これらの考察は、「離騷」を屈原傳説から一旦切り離れた上で、主人公の性格を新たにとらえ直そうとするものであった。そしてその結果、天地の間を行き來する能力を有し、賢臣を得て自ら國を治めようと考える主人公の姿が浮かび上がり、そうした「王者たらんとする人物」を主人公とする英雄敘事詩として「離騷」を解釋するという新たな選擇肢の可能性を提示するに至つたのである。小論では、「離騷」の天界遊行を構成する主要なモチーフの一つである「求女」について、從來の諸説を分類し、検討した後、このモチーフもまた、「離騷」の主人公を「王者たらんとする人物」と解釋する筆者の假説を裏

付けるものであることを明らかにしたい。

## 一 「求女」の解釋をめぐる諸説

ここで取り上げようとする「求女」とは、「離騷」の主人公靈均が次々と傳説上の女性に求婚しようとしては失敗することを繰り返す以下の箇所を指す。

吾令豐隆秦雲兮

求宓妃之所在

解佩纒以結言兮

吾令蹇修以爲理

紛總總其離合兮

忽緯繡其難遷

夕歸次於窮石兮

朝濯髮乎洧盤

保厥美而以驕傲兮

日康娛以淫遊

雖信美而無禮兮

來違棄而改求

覽相觀於四極兮

周流乎天余乃下

望瑤臺之偃蹇兮

見有娥之佚女

吾令鳩爲媒兮

鳩告餘以不好

雄鳩之鳴逝兮

吾れ豐隆をして雲に榮り

宓妃の所在を求めしむ

佩纒を解きて以て言を結び

吾れ蹇修をして以て理を爲さしむ

紛として總總として其れ離合するも

忽ち緯繡して其れ遷り難し

夕べに歸りて窮石に次り

朝に髪を洧盤に濯う

厥の美を保ちて以て驕傲し

日び康娛して以て淫遊す

信に美なりと雖も禮無し

來たれ違棄して改め求めん

覽て四極を相觀し

天に周流して余れ乃ち下る

瑤臺の偃蹇たるを望み

有娥の佚女を見る

吾れ鳩をして媒を爲さしむるに

鳩は餘れに告ぐるに好からざるを以てす

雄鳩の鳴き逝く

余猶惡其佻巧

心猶豫而狐疑兮

欲自適而不可

鳳皇既受詒兮

恐高辛之先我

欲遠集而無所止兮

聊浮游以逍遙

及少康之未家兮

留有虞之二姚

理弱而媒拙兮

恐導言之不固

世溷濁而嫉賢兮

好蔽美而稱惡

余れ猶お其の佻巧を惡む

心は猶豫して狐疑し

自ら適かんと欲するも不可なり

鳳皇は既に詒を受け

高辛の我れに先んずるを恐る

遠集せんと欲するも止まる所無く

聊か浮游して以て逍遙す

少康の未だ家せざるに及び

有虞の二姚を留めん

理弱くして媒拙なれば

導言の固からざるを恐る

世溷濁して賢を嫉み

好みて美を蔽いて惡を稱ぐ

作者を楚の忠臣屈原と見なす傳統的立場では、屈原自身が現實の政治の世界において志を得られないさまを表現したのが「求女」である、という説明がなされる。ところがその立場においても、「求女」をどのような事柄の喩えと見なすかという点をめぐっては、複数の解釋が存在する。以下ではその中から主なものを擧げて分類し、その内容について検討しておきたい。

作者を忠臣屈原と見なす立場からの「求女」解釋は、「求女」の比喩構造のとらえかたによって大きく二種類に分けられる。一つは、「求女」の主體である主人公を屈原と見なし、客體である「女」を彼が求める人物の喩えと見なす解釋である。もう一つは、「求女」の主體である主人公と、客體である「女」の雙方をともに喩えと見なし、作者屈原は「求女」全體を比喩として用いることで己の心情を表した

のだとする解釋である。このうち前者は、「女」をどのような人物の喩えと見なすかによって、さらに以下のように分類できる。

(a) 「女」を賢臣の比喩とする解釋<sup>①</sup>…楚王に放逐された主人公屈原は、楚王に良き輔佐の臣がいないことを憂え、賢者を見出して推舉しようと考えた。その事を「求女」という形で表現したのだとする。

(b) 「女」を屈原と同じ志を持つ者の比喩とする解釋<sup>②</sup>…楚王に疎んぜられた主人公屈原が、己を理解してくれる人物を求めようとし、その事を「求女」として表したと見なす。例えば趙逵夫氏は、『史記』の記述などを用いて、當時の楚の朝廷内に、合従抗秦の外交政策を支持する人物が屈原以外にも存在したことを挙げ、屈原が「求女」を用いて表そうとしたのは、彼らのような贊同者を求める心情だったと推察している。

(c) 「女」を楚君の比喩とする解釋<sup>③</sup>…作者屈原が楚王を「女」に喩え、「女」を「求」めるといふ表現方法を用いて、楚王の側に再び戻りたいという切なる願いを表していると見なす。

(d) 「女」を他國の賢君の比喩とする解釋<sup>④</sup>…主人公屈原が楚王に見切りを付け、國外に理想の君主を求めようとするさまを「求女」として表現したものであるとする。

(e) 「女」を后妃の比喩とする解釋<sup>⑤</sup>…主人公屈原が、楚王のために賢后を求めようとするさまを「求女」として表現したものだとして解する。

「求女」の主體と客體の雙方を比喩と見なす解釋としては、以下の二つを擧げることができよう。

(f) 游國恩氏の解釋<sup>⑥</sup>…作者屈原は楚辭作品全體を通じて、自らを女

性に喩えており、「離騷」の「求女」においても、楚王と彼自身との君臣關係を男女關係に置き換えて、自らを棄婦に、楚王を夫に喩えているのだとする。游氏によれば、棄婦が夫との復縁を望み、夫側に話を通してくれるような侍女を求めるさまを表したのが「求女」であり、屈原はこの「求女」の比喩を用いて、楚王の元に戻りたいという願望を表現しているのだという。

(g) 梅瓊林氏の解釋<sup>⑦</sup>…「離騷」解釋に文學原型理論を應用したものの。梅氏によれば、「離騷」には作品全體を通して、楚の「巫風藝術」に由来する「性戀關係と性戀情結 (Love relation and love complex)」という原型が反映されているという。具體的には、自らを女性に喩えた主人公屈原と楚王との戀愛關係、男性である屈原と女嬃との戀愛關係、楚王と女性たちとの戀愛關係という三つの戀愛關係にその原型が表れていると氏は分析する。そして「求女」は、楚王が女性たちを求めるところに失敗するさまを描いたものであり、作者屈原はそれによって、彼自身が理想の政治の追求に失敗したことを表そうとしているのであるとう。

以上に見た「求女」の解釋はいずれも、「離騷」の作者を楚の忠臣屈原と見なす傳統的解釋に屬するものである。次に、屈原傳説から脱却した新たな觀點から楚辭諸作品を讀み直した小南一郎氏の解釋を取り上げたい。小南氏は「離騷」といふ作品を、「主人公の孤獨な彷徨」を「一人語りによる物語り」形式によって記述した英雄敘事詩としてとらえ、「求女」の部分の次に解している。

天門に入り、天帝に會うことを斷念した主人公は、引きつづいて、宓妃(洛水の女神)、有娥の佚女(帝嚳の妃の簡狄)、有虞の二女

(夏帝少康の二妃)の三組四人の女神と婚姻関係を結ぼうと試みる。特に簡狄と少康の二妃とは、神話傳承の中で、はっきりりと決まった配偶者がいるのであるが、主人公は、大膽不敵にも、その神話的な時間の中に介入し、女神たちをみずからの妻にしようとする。：こうした女神たちを娶るといふ幻想は、九歌諸篇の背後にあったと想定した、男巫が女神を招き、女巫が男神を招いて、兩者の間に男女の戀愛關係が結ばれるとする祭祀儀禮の様式と關連するに違いない。

小南氏が「九歌」諸篇の背後にあったと想定する祭祀儀禮とは、次のようなものである。

：ここで、九歌の基盤となった祭祀儀禮のおおよそを記せば、その基本的な構造を、次のように想定できるだろう。：よりまし(巫覡がその役をつとめたのであろう)が神に扮して登場し、神として祭祀を享ける。：すでに朱熹の「楚辭集注」なども示唆しているように、そうしたよりましには、神と性を異にする者(男神には女巫が、女神には男巫)があつたと推測される。さればこそ、祭祀者の神への思いが戀愛感情として、九歌の中に表明されているのである。

作者を忠臣屈原と見なす傳統的解釋の中にも、先に紹介した梅瓊林氏のように、人と神との戀愛關係によって表現される祭祀儀禮が、屈原によって楚辭作品に取り入れられ、「求女」という表現方法として完成されたとする意見はしばしば見られる。小南氏もまた「求女」の背景に、朱熹が想像したような、女巫と男神、男巫と女神の戀愛感情によって表現される祭祀儀禮の存在を想定しているのである。以上のように、「求女」について様々な解釋が存在することが確認

楚辭「離騷」の「求女」をめぐる一考察

されたわけであるが、「求女」を解釋するに當たつて第一に留意すべきことは、「離騷」本文に即するならば、主人公は明らかに男性の立場から、「女」たちを彼自身の伴侶として娶ろうとしていることとであらう。次に留意すべきことは、主人公が「求女」を行う理由であるが、それを明らかにするためには、「求」の對象となつている「女」たちがどのような存在であるか、つまり神話傳説上どのような性格を有する存在であるかを確認する必要があるだろう。ところが、作者を屈原と見なす傳統的解釋においては、「求女」を比喩的表現としてとらえる視點が支配的であるため、「求」の對象である「女」たちが神話傳説上どのような性格を付與されているかということには關心が向けられてこなかった嫌がある。一方、人と神との戀愛によつて表現される祭祀儀禮の存在を「求女」の背後に想定する解釋においても、「女」は單に女神として一括りに扱われており、やはり「女」たちの性格にはあまり注意が拂われていないようである。しかし神話傳説に登場する多くの女性たちの中から、「宓妃」「有城の佚女」「有虞の二姚」という三組四人の女性が特に選ばれていることには、何か意味があるのでないかと考えられる。そこで本章では、「求女」におけるこの三組四人の「女」がそれぞれ神話傳説上どのような性格を有するのかを確認してみたい。

### 三 「求女」における女性たちについて

#### (1)「宓妃」

宓妃に關して最もよく知られているのは、洛水の女神としての性格であらう。しかし「離騷」の本文からは、宓妃と洛水の關連性を讀み取ることにはできない。宓妃と洛水とをはっきりと結びつける記述は、

漢代以降の詩文に見出されるのである。例えば、劉向の作とされる楚辭「九歎」の「愍命」には次のような表現が見られる。

逐下袂於後堂兮 下袂を後堂に逐い

迎宓妃於伊雒 宓妃を伊雒より迎えん

制讒賊於中廡兮 讒賊を中廡に制り

選呂管於榛薄 呂・管を榛薄より選ばん

王逸注もこの宓妃を伊水・洛水の精と見なし、以下のように述べている。

宓妃は、神女なり。蓋し伊雒水の精なり。言うところは己願わくは君をして妾御を推逐して之れを出さしめ、政を亂さしむること勿く、宓妃賢女を伊雒の水より迎えて、以て君に配せば、則ち化の行われんことをと。

また、揚雄の「羽獵賦」にも「洛水の宓妃を鞭ち 屈原と彭胥とに餉る」とあり、宓妃は洛水と結びつけられている。

宓妃が洛水の女神であるとすると、彼女の神話傳説上の性格としてもう一つ考慮すべきであるのは、楚辭「天問」に見える、「夷羿」との関係であろう。

帝降夷羿 帝 夷羿を降し

革孽夏民 孽を夏の民に革む

胡歟夫河伯 胡ぞ夫の河伯を歟て

而妻彼雒嬪 彼の雒嬪を妻とせるや

天帝が「夷羿」を地上に降したのは、夏王朝の禍を取り除くためであったのに、なぜ彼は弓で河伯を射たり、「雒嬪」を妻としたりしたのか、というのがこの箇所の内容であり、したがって「夷羿」とは、夏王朝を一時期篡奪したとされる有窮の後羿であると考えられる。

この「雒嬪」について王逸注は「雒嬪は、水神なり、宓妃を謂うなり。：羿又た夢に雒水の神宓妃と交接するなり。」と述べ、有窮の後羿が妻にしたという「雒嬪」とは宓妃のことであるとす。また、有窮の後羿に關しては『春秋左氏傳』襄公四年の傳に、「昔有夏の方に衰えんとするや、后羿 鉏より窮石に遷り、夏民に因りて以て夏の政に代わる。」とあり、彼が窮石という土地に遷り來て夏王朝を篡奪したことを述べる。この窮石という土地は、「離騷」本文の宓妃について述べた箇所に「夕べに歸りて窮石に次り 朝に髮を消盤に濯う」とあることから、宓妃にも關係のある土地であると思われる。

以上に見た記述から考えると、宓妃は洛水の女神としての性格を有すると同時に、夏王朝を篡奪した有窮の後羿の妻としての性格をも有するのではないかと推定される。

## (2)「有娥の佚女」

有娥の佚女に關する記述は、『呂氏春秋』季夏紀の「音初」に見える。

有娥氏に二佚女有り。之れが九成の臺を爲り、飲食するに必ず鼓を以てす。帝 燕をして往きて之れを視しむ。鳴くこと諛隘の若し。二女愛して争いて之れを搏らえ、覆うに玉筐を以てす。少選ありて、發きて之れを視るに、燕は二卵を遣し、北に飛びて遂に反らず。二女 歌一終を作りて曰く、燕燕往き飛ぶ、と。實に始めて北音を作爲る。

この記述は、『詩經』邶風の「燕燕」の起源を説くものである。『詩經』商頌の「玄鳥」に玄鳥(燕)と有娥の女とが歌われていることから、「燕燕」も有娥の女と結びつけられたのであろう。その商頌「玄

鳥」の毛傳には、有娥氏の女である簡狄が高辛氏に嫁ぎ、玄鳥が至る季節に殷の祖である契を生んだとある。

玄鳥は、駝なり。春分に玄鳥降る。湯の先祖、有娥氏の女簡狄は高辛氏の帝に配す。帝 率いて之れと郊禱に祈りて契を生む。故より其の天の命ずる所と爲るに本づきて、玄鳥至るを以て生まる。

また『史記』殷本紀の記述では、有娥の女である簡狄が玄鳥の卵を呑んで契を身籠もったという感生帝説話になっているが、簡狄が帝嚳高辛の妃とされていることには變わりがない。

殷契、母は簡狄と曰う、有娥氏の女、帝嚳の次妃たり。三人行きて浴するに、玄鳥其の卵を墮とすを見る、簡狄取りて之れを呑み、因りて孕みて契を生む。

これらの記述から、「求女」における「有娥の佚女」が、帝嚳高辛の妃であり、殷の開國の祖である契を生んだ女性であるという傳説上の性格を有することが確認できる。

### (3) 「有虞の二姚」

有虞の二姚に關する傳説は、『春秋左氏傳』哀公元年の傳に見える。

昔 有過の澆は斟灌を殺し、以て斟尋を伐ち、夏后相を滅ぼす。

后緡は方に娠あり、逃れて實より出で、有仍に歸して、少康を生む。仍の牧正と爲り、澆を恭みて能く之れに戒う。澆 椒をして之れを求めしむれば、逃れて有虞に奔り、之れが庖正と爲り、以て其の害を除く。虞思 是に於いて之れに妻わすに二姚を以てし、

諸れを綸に邑せしむ、田一成有り、衆一旅有り。能く其の徳を布きて、其の謀りごとを兆め、以て夏の衆を收めて、其の官職を撫し、女艾をして澆を謀わしめ、季杼をして豷を誘わしめ、遂に

過・戈を滅ぼし、禹の績を復す。夏を祀りて天に配し、舊物を失わず。

この記述によるならば、少康が篡奪者たちによって一時失われた夏王朝の傳統を回復して王位に即くことができたのは、二姚を妻とし、有虞の後ろ盾を得たためである、ということになる。二姚は、少康による夏の復興の傳説における不可缺な要因という性質を有しているのである。

以上に見た傳説が示すのは、「求女」における「女」たちがいずれも王者の妃という性格を元來有しているということである。こうした「女」たちの性格は、「離騷」においてもはっきり意識されていると考えられる。というのも、「離騷」本文には「有娥の佚女」と「有虞の二姚」の配偶者として、殷を開國した「高辛」と夏を復興に導いた「少康」という王の名が明記されているからである。そしてこのことは先の拙稿で示した、「離騷」の主人公を「王者たらんとする人物」と見なす解釋とも矛盾しないものと思われる。なぜなら、有窮の後羿、帝嚳高辛、夏の少康といった王者たちと競い合って「宓妃」「有娥の佚女」「有虞の二姚」を娶ろうとする人物として描寫されている主人公は、傳説の王者に成り代わって妃を迎えようとする人物であると解釋することができるからである。つまり「求女」は、主人公の王者たらんとする願望を、傳説上の王妃への求婚という形で表現したものと見て讀み取ることが可能となるのである。そこで次節では、同じ楚辭作品である「天問」を手がかりとして、この「求女」解釋の妥當性について検討してみたい。

#### 四 「天問」「離騷」に見える二つの對關係

小南氏は、「天問」と「離騷」とは同じ「歴史知識」を思想背景に成り立っていると分析しているが、確かに兩者に含まれる歴史故事には共通するものが多い。筆者はこのことを手がかりとして、すでに冒頭で述べた通り、おおむね以下のような考察を先の拙論において行った。すなわち、「天問」に見える君臣遇合説話は、殷の湯王が伊尹を擧用した話や、周の文王が呂尙を見出した話など、いずれも明君が賢臣を求めたという「求賢」の説話である。「天問」と「離騷」とが、共通の「歴史知識」の下に成り立っているとすれば、「離騷」に見える君臣遇合説話も、「天問」のそれと同様に、明君の側からの「求賢」の説話としてとらえることが可能なのではないかと推測される。そこで、「離騷」の君臣遇合説話における湯・武丁・周の文王・齊の桓公といった明君と、伊尹・傅説・呂尙・甯戚といった賢臣との組み合わせについて検討してみたところ、果たしてこれらもまた「天問」のものと同様、先秦や漢代の文獻に散見される、明君が賢臣を見出す「求賢」説話に多く見られるものであることが確認できた。したがって「天問」と「離騷」は、王者による「求賢」という共通のモチーフを内在させていると見なすことができよう。

以上が先の拙論で行った考察であるが、これを踏まえて、「求女」もまた「天問」と「離騷」の兩作品に共通するモチーフであると見なすことはできないであろうか。

「天問」に見える女性についての記述の中には、以下に擧げるような王者と女性との婚姻の傳説が複数存在する。

禹之力獻功 禹の力めて功を獻じ

降省下土四方 降りて下土四方を省る  
焉得彼兪山女 焉ぞ彼の兪山の女を得て  
而通之於臺桑 之れに臺桑に通ずるや

これは、夏の禹が兪山の女と臺桑で通じたのはなぜかという、禹と兪山の女の婚姻に關する記述である。

次に擧げるのは、帝嚳が有娥の女である簡狄を娶る經緯についての問いであるが、これは「離騷」の「求女」に含まれるものと共通の傳説を背景に持つと思われる。

簡狄在臺 簡狄 臺に在り  
嚳何宜 嚳 何ぞ宜しとするや

玄鳥致胎 玄鳥 胎を致す  
女何喜 女 何ぞ喜ぶや

「天問」にはこれ以外にも、前節で觸れた、有窮の後羿が洛水の女神を娶ったという傳説や、舜と堯の二女との婚姻、湯王と有莘の女との婚姻の傳説に關する問いも見え、王者と女性との婚姻の傳説が多く含まれていると言える。つまり「天問」には、「王者と女性」「王者と賢臣」という二組の對關係が、主要なモチーフとして内在すると考えられるのである。

前節で示唆したように、自ら王者たらんとする主人公が賢妃を迎えようとするのが「離騷」における「求女」であるとするとすれば、「王者と賢臣」のみならず、「王者と女性」の對關係もまた、「離騷」と「天問」の雙方に内在するモチーフであると見なすことが可能なのではないだろうか。

この點に關してはすでに小南氏も、「天問」が「深い興味を持って問いかけ」ている「英雄と女性(女神)、主君と補佐の臣という二組



の對關係」が、「離騷」において主人公が追求しているものでもあることを指摘している。そして氏は、この二組の對關係がいずれも、巫（人閒）が神を慕う心情という一つの源から派生した表現であると推測する。氏によれば、より人間的な關係に支えられていた古代の君臣關係において、臣下が君主を慕う心情は、一種の戀情とも言える程強いものであったため、巫（人閒）が神を慕う戀愛關係の表現は、臣下が君主を慕う表現に容易に轉化することができたのだという。そして「君主が神の代理人であると同時に神自身であると觀念するのが古代的な心性であるとすれば、君臣關係を戀愛關係で表現するというのは、神と巫との關係からの轉化というよりも、一つの發展の相であったとも言えるであろう。」と述べる。「離騷」において主人公が君主を求め「求君」と、主人公が女神を求める「求女」は、どちらも巫（人閒）が神を慕い求める心情から發展した表現であると見なされているのである。

しかし先に述べたように、「離騷」に見える君臣遇合説話は、從來の解釋とは君臣關係を逆にし、主人公を明君の立場にある人物として解釋することが可能であり、「求女」についても、主人公が自らを王者になぞらえて賢妃を娶ろうとする行爲として讀むことができる。これらの可能性を考慮に入れるならば、小南氏が「天問」と「離騷」の兩作品に見られるとする「英雄と女性」、「主君と輔佐の臣」という二つの對關係は、どちらも王者に關するモチーフとしてとらえることができるのではないだろうか。

なおこの二つのモチーフについては、「天問」や「離騷」において初めて現れたというわけではなく、原型となる傳説がそれ以前に存在していたと思われる。なぜなら、王者が輔佐の臣を求める「求賢」

について述べる君臣遇合説話は、先述のように先秦の文獻にも多く存在しており、それが「天問」や「離騷」のモチーフの形成につながったと考えられるからである。また、王者とその配偶者について述べたものは、以下に擧げるように『詩經』大雅の諸篇において既に見出すことができるのである。

周の建國を歌った『詩經』大雅「大明」の第二章には、文王の父王季に大任が嫁いだという傳説が見られる。

摯仲氏任

自彼殷商 彼の殷商よりす

來嫁于周 來りて周に嫁ぎ

曰嬪于京 曰に京に嬪す

乃及王季 乃ち王季と

維德之行 維れ徳之れ行し

また第四、第五章には、文王が大姒を妃に迎える傳説が述べられる。

天監在下 天監 下に在り

有命既集 命有り既に集る

文王初載 文王の初載

天作之合 天 之れが合を作す

在洽之陽 洽の陽に在り

在渭之涘 渭の涘に在り

文王嘉止 文王 嘉す

大邦有子 大邦に子有り

大邦有子 大邦に子有り

侃天之妹 天の妹に侃う

文定厥祥 文 厥の祥を定め

親迎于渭 親ら渭に迎う  
造舟爲梁 舟を造べて梁と爲す  
不顯其光 其の光を顯わざざらんや  
同じく周の開國を歌う大雅の「緜」には、文王の祖父の古公亶父と姜女太姜との婚姻に關する記述がある。

古公亶父 古公亶父  
來朝走馬 來りて朝に馬を走らせ  
率西水滸 西水の滸に率い  
至于岐下 岐の下に至りて  
爰及姜女 爰に姜女と  
聿來胥宇 聿に來りて胥い宇る

これらの例から看取されるのは、開國・興國の王者の偉業を讃える詩においては、その偉業達成の一翼を擔った賢妃をも合わせて賞賛し、王者の婚姻を壽ぐという様式がとられていることである。王者のみならず、その妃もまた開國・興國の傳説を構成する重要な要素ととらえられているのである。『史記』外戚世家の冒頭においても、夏・殷・周の開國の賢女と、亡國の悪女とが對を成して擧げられ、后妃の存在が王朝の興亡に深く關わることが強調されている。

古より受命の帝王及び繼體守文の君は、獨り内徳茂んなるのみに非ざるなり、蓋し亦た外戚の助有り。夏の興るや塗山を以てし、而して桀の放たるや末喜を用てす。殷の興るや有娥を以てし、紂の殺さるるや妲己を嬖にす。周の興るや姜原及び大任を以てし、而して幽王の禽わるるや褒姒に淫る。

「末喜(妹嬀)」・「妲己」・「褒姒」が亡國の悪女として傳説化されてきたのと同じように、「塗山」の女・「有娥」の女・「大任」といった

賢女たちも、開國の王を輔佐した賢妃として傳説化されていた。亡國の暗君の傳説が悪女によって彩られるように、開國の明君の傳説は賢妃の存在によって彩られていたのである。

前節で確認したのは、「離騷」の「求女」における女性たちがいずれも、傳説の王者の妃という性格を持つという點であった。「宓妃」は夏を篡奪した有窮の後羿の妻である可能性があり、「有娥の佚女」は殷の開國に、「有虞の二姚」は夏の復興にそれぞれ關わりを持つ賢妃である。彼女たちもまた開國・興國の王者の傳説を彩る賢妃であることを考慮するならば、「離騷」の「求女」は、開國・興國の明君とその妃の傳説から派生したものと位置づけることができるのではないだろうか。

## 五 おわりに

小論の考察を通じて、「求女」は「離騷」の天界遊行を構成する他のモチーフと同様、古の王者の傳説に連なるものである、という新たな解釋の選擇肢を提示し得たかと思う。では、天界遊行をこのような視點でとらえるとするならば、「離騷」という作品全體はどのようなものと見なし得るであろうか。この點について、最後に些か卑見を述べておきたい。

作品の前半において主人公は、天賦の素質と後天的才覺を自負しながらも、人々から阻害され、讒言によって君主に疎んじられる。そうした周囲の状況と己の正しさとを並べ立てた後、續いて彼は重華(帝舜)の元へ行き、過去の王朝の盛衰に關する事柄を列擧しながら、暴君は滅び、良き輔佐者を得た有徳の聖人のみが地上を治めることができるといふ王朝盛衰の原則を確認する。そして自らの置かれた状況を

嘆いてひとしきり涙を流した後、突如「中正を得」たとして、自ら王者となることを志し、旅立っていく。作品全體をこのようにとらえるならば、主人公の遊行が古の王者の傳説に基づくモチーフによって構成されていることにも納得が行くのである。

齊において田氏が臺頭し、晉が韓・魏・趙の三氏によって分割されたことに顯著なように、有力氏族が諸侯の地位を脅かす程の勢力をふるった戦國時代を背景として考慮に入れるならば、臣下としての立場を脱却して自ら王者たらんとする人物を主人公に据えた英雄敘事詩が誕生したとしても不思議はないであろう。そして「離騷」こそは、本来そのような英雄敘事詩としての性格を有するものであったと思われるのである。

しかし、そのような主人公の人物像は、強力な君主權を絶對とする漢代においては受け入れ難いものであったと推測される。そこでその代わりに現れ、廣く受け入れられていったのが、主人公を悲劇の忠臣屈原としてとらえる解釋であった、とは考えられないだろうか。ただしそうした解釋においては、忠臣屈原像と王者然とした主人公との間に整合性を圖る必要があったはずである。その結果として付隨的に生じてきたのが、天界遊行に見える主人公の天への飛翔を、悲しみのあまり生じた幻想であるとしたり、「君臣遇合」説話を、もともとの説話とは逆に、賢臣が明君を求めるとの解したり、「求女」を何らかの比喩であると見なしたりする解釋ではなかったか。

以上の推測が成り立つとすると、「離騷」には、主人公を王者たらんとする人物としてとらえる讀みと、憂國の忠臣としてとらえる讀みとの、少なくとも二通りが存在していたという説明が可能になるのである。

おそらくはこの問題に關連してくるのが、漢代の作品である司馬相如の「大人賦」と楚辭の「遠遊」であろう。兩作品はどちらも「離騷」の天界遊行から表現上の影響を強く受けていると思われるが、前者が天子の豪奢な遊行を歌うものであるのに對し、後者は不遇の士の厭世的な登仙を歌うものであり、その内容には大きな違いが見られる。こうした差異は、前述した「離騷」に對する解釋の違いによって生じたものだと考えられないだろうか。主人公を王者たらんとする人物として讀む「離騷」の讀み方の延長線上には「大人賦」が出現し、主人公を不遇の士として讀む「離騷」の讀み方の延長線上には「遠遊」のような作品が登場したというように、この兩作品の存在は、かつて「離騷」の讀みが二通りあったことを示唆していると考えられるのであるが、この點については今後改めて検討していきたい。

#### 注

- (1) 胡適「讀楚辭」〔胡適文存〕第二集 亞東圖書館 一九二四年。
- (2) 許又方「論〈離騷〉作者與敘述者的差異所引起の閱讀問題」〔文與哲〕第一期 二〇〇二年。
- (3) 小南一郎「楚辭とその注釋者たち」(朋友書店 二〇〇三年)、「序章 楚辭文藝の編年」十一頁。
- (4) 注3前掲書 小南一郎「楚辭とその注釋者たち」序章 楚辭文藝の編年」十三頁。
- (5) 拙論「楚辭「離騷」の天界遊行について」〔東北大學中國語學文學論集〕六／七合併號 二〇〇二年) 一〜十三頁。
- (6) M. Eliade, *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*, translated from the French by Willard R. Trask, Bollingen Series LXXVI,

Published by Bollingen Foundation, New York, 1964. (原著は *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Librairie Payot, Paris, 1951)。

(7) 中國古代の巫が天地の間を上下する能力を有した證據として、『山海經』の以下の記述を擧げる意見が袁珂氏『山海經校注』(上海古籍出版社 一九七九年)をはじめとして多く見られる。

① 巫咸國在女丑北。右手操青蛇、左手操赤蛇、在登葆山。羣巫所從上下也。(巫咸國は女丑の北に在り。右手に青蛇を操り、左手に赤蛇を操りて、登葆山に在り。羣巫の從りて上下する所なり。)(海外西經)

② 大荒之中有山、名曰豐沮玉門。日月所入。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。(大荒の中に山有りて、名を豐沮玉門と曰う。日月の入る所なり。靈山有りて、巫咸・巫即・巫盼・巫彭・巫姑・巫真・巫禮・巫抵・巫謝・巫羅の十巫此こ從り升降す。百藥爰に在り。)(大荒西經)

しかしこれらの文には、「羣巫」や「十巫」が「天地の間」を「上下」「升降」したとは書かれていない。そして郭璞も、①の「羣巫所從上下也。」には「採藥往來。」と、②の「十巫從此升降、百藥爰在。」には「羣巫上下此山、采之也。」と注し、「羣巫」「十巫」が「上下」「升降」したのは「登葆山」や「靈山」で、その目的は藥を採るためだと解しているのである。巫が藥を扱う存在であったことは、『山海經』の以下の記述からもうかがえる。

開明東有巫彭・巫抵・巫履・巫凡・巫相、夾窳窳之戶、皆操不死之藥以距之。(開明の東に巫彭・巫抵・巫履・巫凡・巫相有りて、窳窳の戸を夾み、皆な不死の藥を操りて以て之れを距む。)(海內西經)

郭璞は、古い傳承に關して廣範な知識を持っていたことに加え、『山海經圖贊』を著していることから、『山海經』に付されていた繪圖をも目にしていたと考えられる。その彼が①②の「上下」「升降」を採藥のための登山であると解釋しているのは、郭璞の持つ古い傳承の知識や『山海經』の繪圖から、『山海經』に見える巫が、藥を扱う存在ではあるが、天地の間を上下する存在ではなかったことが明白だったためだと考えられるのではないだろうか。

(8) 陳夢家は「商代的神話與巫術」(燕京學報 一九三六年二十期)において、殷代の甲骨卜辭に王が占いや祈禱を行った記述が見られることから、殷王は巫者集團の長であったと推測している。この推測が成り立つとすれば、王者の飛翔はまた、巫の行爲でもあった可能性がある。しかしながら、周代の巫のみならず殷代の巫が天地の間を上下したという記述も管見の限り見出せない。したがって「離騷」の天界遊行の起源は、記述が残る王者の飛翔にひとまず求めることが妥當であると考ええる。なお、古代中國において王が同時に巫であった可能性については、注7の『山海經』に見える記述の件と併せて戸倉英美氏から私信にて貴重な御教示を賜った。この場を借りて感謝申し上げたい。

(9) 拙論「楚辭「離騷」における「上下」と「求索」」(『集刊東洋學』九一號 二〇〇四年) 一〇一〇頁。

(10) 楚辭本文の引用は四部叢刊本『楚辭補注』による。

(11) 王逸『楚辭章句』、錢杲之『離騷集傳』、閔齊華『文選滄注』、劉夢麟『屈子章句』、戴震『屈原賦注』、王夫之『楚辭通釋』、王邦采『離騷臆訂』、胡文英『屈騷指掌』、王闓運『楚詞釋』、王泗原『楚辭校釋』(人民教育出版社 一九九〇年)。

(12) 金開誠『離騷』的整體結構和求女、問卜、降神解」(『文學遺產』一九八五年第四期)、趙逸夫「〈離騷〉的比喻和敘情主人公的形貌問題」(『中國社會科學』一九九二年第四期)。

(13) 汪瑗『楚辭集解』、李陳玉『楚詞箋注』、陸時雍『楚辭疏』、蔣驥龍「論『離騷』的『男女君臣之喻』」(『文學遺產』一九八七年第二期)、「屈賦研究三辨」(『雲夢學刊』一九九六年第一期)、林明華「論『離騷』的對照藝術」(『文學遺產』一九九一年第二期)。

(14) 朱熹『楚辭集注』、蔣驥『山帶閣注楚辭』、楊成孚「『離騷』『求女』解新論」(『南開學報』一九九五年第五期)。

(15) 林雲銘『楚辭燈』、夏大霖『屈騷心印』、屈復『楚辭新注』、陸侃如・高亨・黃孝紓選註『楚辭選』(中華書局一九六二年)、姜亮夫『楚辭今釋講錄』(北京出版社一九八一年)、陳子展『楚辭直解』(江蘇古籍出版社一九八八年)、羅漫「『離騷』『求女』與懷王喪后」(『社會科學輯刊』一九九三年第三期)、劉士林「『離騷』『求女』意象勾沈」(『江漢論壇』一九九七年第九期)。

(16) 游國恩「楚辭女性中心說」(『楚辭論文集』上海文藝聯合出版社一九五五年)。

(17) 梅瓊林「『離騷』…原型追索—兼論求女之本真意涵」(『學術月刊』一九九八年第五期)。

(18) 注3前掲書『楚辭とその注釋者たち』「第一章 楚辭の時間意識—九歌から離騷へ」一四七—一四八頁、初出は『東方學報』(京都)第五十冊 一九八六年。

(19) 注3前掲書『楚辭とその注釋者たち』「第一章 楚辭の時間意識—九歌から離騷へ」八八頁。

(20) 竹治貞夫『楚辭研究』(風間書房 一九七八年)六三〇頁、何丹尼「從『九歌』看民間文學對『離騷』的影響」(『上海師範學院學報』一九八四年第一期)、過常寶「上下求索—一個祭祀的模式」(『文學遺產』一九九六年第六期)等。

(21) 楚俗祠祭之歌、今不可得而聞矣。然計其間、或以陰巫下陽神、或以陽主接陰鬼、則其辭之褻慢淫荒、當有不可道者。(楚俗の祠祭の歌は、今

楚辭「離騷」の「求女」をめぐる一考察

得て聞くべからず。然れども其の間を計るに、或いは陰巫の陽神を下すを以てし、或いは陽主の陰鬼に接するを以てすれば、則ち其の辭の褻慢淫荒なること、當に道うべからざる者有るべし。(朱熹『楚辭辯證』)

(22) 夏大霖の『屈騷心印』は、「女」を賢后の喩えと見なす傳統的解釋に屬するが、「女」の個々の性格を傳説から抽出し、解釋に取り入れている點で例外と言える。例えば有娥の佚女簡狄を殷の開國を導いた聖女と見なし、主人公屈原が有娥の佚女を求めるのは、楚王のために開國の聖女を求めようとしているのだと解する。

有娥氏之女簡狄、爲殷之祖。商頌、天命玄鳥、降而生商。又、濬哲維商、長發其祥。本文正取發祥之意而及之。言、古來啟疆發祥、莫不賴有聖女以爲之助。乃一求而失於處妃者、蓋余求之太易而擇德未審。今則必盡周天下而審之、必有簡狄其人者而可也。(有娥氏の女簡狄は、殷の祖爲り。商頌に、「天は玄鳥に命じ、降りて商を生ましむ」と。又た、「濬哲なるは維れ商、長く其の祥を發く」と。本文は正に祥を發くの意を取りて之れに及ぶ。言うところは、古來疆を啟き祥を發くは、聖女有りて以て之れが爲めに助くるに賴らざるは莫し。乃ち一たび求むるも處妃に失うは、蓋し余が求めの太だ易くして德を擇ぶこと未だ審かならざればなり。今則ち必ず盡く天下を周りて之れを審かにすれば、必ず簡狄其人なる者有りて可ならんと。)

また、有虞の二姚を夏の復興を助けた賢妻と捉え、主人公屈原が二姚を求めるのは、少康のような、國を復興させる王が楚國に現れることを期待してのことだとする。

言、佚女不得求、則國事終不可爲、有見其覆耳。…古來國之餘、苟自振拔、亦固有克復舊業者、少康是也。然其妻二姚皆賢助也。我國庶幾有如少康者乎。是未可知也、則又當早爲之計。及少康未家之先、留二姚以待他日之配可也。(言うところは、佚女を求むるを得

- ざれば、則ち國事終に爲すべからず、其の覆を見ること有るのみ。  
 …古來「國」の餘、苟くも自ら振拔し、亦た固より舊業を克復すること有る者は、少康是れなり。然るに其の妻二姚は皆な賢もて助くるなり。我が國庶幾わくは少康の如き者有らんことを。是れ未だ知るべからざれば、則ち又た當に早く之れが爲に計るべし。少康未だ家せざるの先に及び、二姚を留めて以て他日の配を待てば可ならんと。）
- (23) 宓妃、神女。蓋伊雒水之精也。言已願令君推逐妾御出之、勿令亂政、迎宓妃賢女於伊雒之水、以配於君、則化行也。
- (24) 鞭落水之宓妃、餉屈原與彭胥。(李善注「文選」卷八 揚雄「羽獵賦」)
- (25) 雒嬪、水神、謂宓妃也。…羿又夢與雒水神宓妃交接也。
- (26) 昔有夏之方衰也、后羿自鉅遷于窮石、因夏民以代夏政。
- (27) 有娥氏有二佚女。爲之九成之臺、飲食必以鼓。帝令燕往視之。鳴若諡陰。二人愛而爭搏之、覆以玉筐。少選、發而視之、燕遺二卵、北飛遂不反。二女作歌一終曰、燕燕往飛。實始作爲北音。
- (28) 玄鳥、訖也。春分玄鳥降。湯之先祖、有娥氏女簡狄配高辛氏帝。帝率與之祈于郊禱而生契。故本其爲天所命、以玄鳥至而生焉。
- (29) 殷契、母曰簡狄、有娥氏之女、爲帝譽次妃。三人行浴、見玄鳥墮其卵、簡狄取吞之、因孕生契。
- (30) 昔有過澆殺斟灌、以伐斟鄩、滅夏后相。后緡方娠、逃出自竇、歸于有仍、生少康焉。爲仍牧正、恭澆能戒之。澆使椒求之、逃奔有虞、爲之庖正、以除其害。虞思於是妻之以二姚、而呂諸綸、有田一成、有衆一旅。能布其德、而兆其謀、以收夏衆、撫其官職、使女艾諫澆、使季杼誘豷、遂滅過戈、復禹之續。祀夏配天、不失舊物。
- (31) 注9前掲拙論「楚辭「離騷」における「上下」と「求索」。
- (32) 注3前掲書「楚辭とその注釋者たち」第二章 天問篇の整理「二三九頁、初出は『東方學報』(京都)第七十一冊 一九九九年。
- (33) 例えば、有窮の後羿、寒泥とその息子澆といった篡奪者たちによって、
- 夏王朝が亂された経緯や、市場で刃物を打ち鳴らしていた呂尙を周の文王が見出したという君臣遇合説話の細部、殷の紂王が臣を醜にしたという殷周革命の契機などについて、「離騷」と「天問」はよく似た表現方法を用いている。
- (34) 注9前掲拙論「楚辭「離騷」における「上下」と「求索」。
- (35) 注3前掲書「楚辭とその注釋者たち」第二章 天問篇の整理「二三五頁。
- (36) 小南一郎「楚辭」(筑摩書房 一九七三年)七二―七三頁。
- (37) 注9前掲拙論「楚辭「離騷」における「上下」と「求索」。
- (38) 「天-れが合を作す」について、毛傳は「合は、配なり。」とする。鄭箋は第四章全體を次のように解釋する。「天監視善惡於下、其命將有所依就、則豫福助之。於文王生適有所識、則爲之生配於氣勢之處、使必有賢才。謂生大妣。(天 善惡を下に監視し、其の命將に依りて就る所有れば、則ち豫め福もて之れを助く。文王生まれて適に識る所有るに於いて、則ち之れが爲に配を氣勢んなるの處に生じ、必ず賢才有らしむ。大妣を生むを謂う。)」
- 朱熹「詩集傳」も「天-れが合を作す」に關しては、ほぼ同様に解釋する。「將言武王伐商之事故此又推其本而言。天之監照實在於下。其命既集於周矣。故於文王之初年而默定其配。(將に武王商を伐つる事を言わんとするが故に此こも又た其の本を推して言う。天の監照は實に下に在り。其の命既に周に集る。故に文王の初年に於いて默して其の配を定む。)」
- (39) 自古受命帝王及繼體守文之君、非獨內德茂也、蓋亦有外戚之助焉。夏之興也以塗山、而桀之放也用末喜、殷之興也以有娀、紂之殺也嬖妲己、周之興也以姜原及大任、而幽王之禽也淫於褒姒。
- (40) 「天問」に「帝 夷羿を降し 孽を夏の民に革む」とあることから推測されるように、有窮の後羿には、夏の民の害を除いたという英雄と

しての性格も認められる。しかし彼はやはり夏王朝にとっての篡奪者であって、開國・興國の明君とはなり得なかった。このことは、「求女」の中で宓妃だけが主人公に見限られていることと關連を持つのではないだろうか。自らを偉大な王者に比した主人公にとって、篡奪者の妻は相應しくないと判断されたとも考えられるのである。