

『淮南子』に見える天界遊行表現について

—原道篇・覽冥篇を中心に—

矢 田 尙 子

一 はじめに

楚辭「離騷」の後半部分には、主人公が神々を使役しながら自由に天界遊行を行う場面が繰り広げられている。

駟玉虬以乘鸞兮 玉虬を駟にして以て鸞に乘り
 溘埃風余上征 溘として風を埃ちて余 上征す

前望舒使先驅兮 望舒を前にして先驅せしめ

後飛廉使奔屬 飛廉を後にして奔屬せしむ

鸞皇爲余先戒し 鸞皇は余が爲に先戒し

雷師告余以未具 雷師は余に告ぐるに未だ具わらざる

を以てす

吾令鳳鳥飛騰兮 吾れ鳳鳥をして飛騰し

繼之以日夜 之れを繼ぐに日夜を以てせしむ

この天界遊行表現は、美しく幻想的なものであるため、漢代の辭賦作品において好んで用いられた。そしてその影響は辭賦作品のみに止まらず、漢代の思想書である『淮南子』の文章にも及んでいる。後述するように、我々は「離騷」のものによく似た天界遊行表現を『淮南子』の中に見出すことができるのである。『漢書』淮南王傳の記述によれば、淮南王劉安は、武帝に命じられて「離騷傳」を作るほど「離騷」に通曉していたというのであるから、彼が賓客たちに作らせた『淮南子』に「離騷」の表現が取り入れられるのは自然なことであろう。實際、『淮南子』と「離騷」の間に天界遊行モチーフが共通して見られることを指摘する意見の多くは、それを淮南國における楚辭文藝隆盛の一證據として擧げる。⁽²⁾

ところで、上記のように劉安は「離騷」に詳しい人物であったと考えられるのであるが、『淮南子』には、古來「離騷」の主人公であり作者でもあると信じられてきた屈原への言及が全く見られない。さらに言えば、班固の「離騷序」に引用される劉安の「離騷傳」の文章からも、劉安が「離騷」を屈原の悲劇をうたった作品として理解していた形跡は窺えない^③。劉安及びその賓客たちは、果たして「離騷」をどのような作品として理解していたのだろうか。

このことを知る手がかりとなり得るのが、『淮南子』に見える天界遊行モチーフであると思われる。「離騷」が當時の淮南國で広く愛好されていたとすれば、天界遊行モチーフは、劉安や彼の賓客たちにとつて、「離騷」のイメージと強く結びついたものであったと推測される。それゆえ、『淮南子』がこのモチーフを使って何を表現しているのか、という逆の視点に立てば、淮南國において「離騷」の天界遊行がどのような解釋されていたかを知る手がかりを見出すことが可能なのではないだろうか。ところが、『淮南子』がこのモチーフをどのような文脈で用いているのか、そして、このモチーフを用いることによつてどのような必然性があったのか、という点については、従来あまり注意が拂われてこなかったように思わ

『淮南子』に見える天界遊行表現について(矢田)

れる。

そこで本論では、『淮南子』の中で天界遊行モチーフが、いかなる文脈・背景のもとに現れているのか、特に原道篇と覽冥篇に焦点を絞つて検討する^④。そしてそれを通して、淮南國における「離騷」の受容について考察すると同時に、楚辭文學と道家思想とが『淮南子』の中でどのように融合されているのか、その様相を明らかにしたい^⑤。

二 原道篇の天界遊行モチーフ

『淮南子』巻頭の原道篇では、「道」とはどのようなものであるかを説明する長い文章の後、馮夷・大丙の御(馬車の運転)について述べた以下の文章が續く。

①昔者馮夷・大丙之御也、乘雷車、六雲蜺^⑥、游微霧、驚恍惚、歷遠彌高、以極往。經霜雪而無迹、照日光而無景。扞扶搖、抱羊角而上、經紀山川、蹈騰崑崙、排閭闔、淪天門。末世之御、雖有輕車良馬、勁策利鑿^⑧、不能與之爭先。(昔、馮夷・大丙の御するや、雷車に乗り、雲蜺を六とし、微霧に遊び、恍惚に驚せ、遠きを歴て高きに彌^{わた}り、以て往くを極む。霜雪を経れども迹無く、日光に照らされるれども景無し。扶搖に扞^さし、羊角を抱きて上り、山川

を經紀し、崑崙を蹈騰し、閭闔を排おしひらき、天門に淪いる。末世の御は、輕車・良馬、勁策・利鍔有りと雖も、之れと先を争うこと能わず。）

この文章の主旨を理解するため、はじめに馮夷・大丙といふのがどのような存在であるのか、確認しておきたい。高誘注は「夷或いは遲に作り、丙或いは白に作る。昔古の道を得て能く陰陽を御する者なり。（夷或作遲也、丙或作白。昔古之得道能御陰陽者也。）」と述べるが、これだけでは詳しいことは分からない。そこで他の箇所を見てみると、『淮南子』齊俗篇にも馮夷について述べた次のような文章がある。

昔者馮夷得道以潛大川、鉗且得道以處崑崙、扁鵲以治病、造父以御馬、羿以之射、倕以之斲。（昔 馮夷は道を得て以て大川に潛み、鉗且は道を得て以て崑崙に處り、扁鵲は以て病を治め、造父は以て馬を御し、羿は之れを以て射、倕は之れを以て斲る。）

「大川に潛み」とあることから、馮夷に水神的性格があることが看取される。また、司馬相如の「大人賦」には「總極に奄息して氾濫の水に嬉したしみ 靈媧をして瑟を鼓し馮夷を舞わしむ（奄息總極氾濫水嬉兮 使靈媧鼓瑟而舞馮夷）」という句(10)があり、やはり馮夷に水神的性格があることを示唆している。

加えて枚乘「七發」の、廣陵の曲江における波濤を描寫した箇所には「蛟龍を六駕とし、太白を附從せしむ。（六駕蛟龍、附從太白。）」という文があるが、この「太白」について李善は「淮南子に、昔馮遲・太白の御するや、雲霓を六として、微霧に遊び、忽荒に駕すと。許慎曰く、馮遲・太白は、河伯なりと。（淮南子、昔馮遲・太白之御、六雲霓、游微霧、駕忽荒。許慎曰、馮遲・太白、河伯也。）」と注する。李善注が引くこの『淮南子』の文章は、先に引いた原道篇のものとはほぼ一致し、現行の高誘注本の「馮夷・大丙」が、許慎注本では「馮遲・太白」に作られていたことがわかる。つまり馮夷・大丙は馮遲・太白に等しく、ともに河伯すなわち河の神であると考えられるのである。

このことを踏まえた上で先の文章①を見てみよう。河の神である馮夷・大丙は「雷車に乗り、雲霓を六とし」て、どこまでも遠く高く駆け回ることができた。そして當然のことながらそれは、末世の人間の御者が、いくら上等な車馬や道具を駆使しても敵わないような、優れた御であつたという。ここではそうした馮夷・大丙の超人的な御の様子が、天界遊行として描かれているのである。

このように古の河の神による御と末世の人間による御を比

較した後、原道篇は次に「大丈夫」の境地について述べる。

②是故大丈夫、恬然無思、澹然無慮、以天爲蓋、以地爲輿、四時爲馬、陰陽爲御、乘雲陵霄、與造化者俱。縦志舒節、以馳大區、可以步而步、可以驟而驟。令雨師灑道、使風伯掃塵、電以爲鞭策、雷以爲車輪、上游于霄霓之野、下出于無垠之門。劉覽偏照、復守以全、經營四隅、還反於樞。故以天爲蓋、則無不覆也。以地爲輿、則無不載也。四時爲馬、則無不使也。陰陽爲御、則無不備也。是故疾而不搖、遠而不勞。(是の故に大丈夫は、恬然として思無く、澹然として慮無く、天を以て蓋と爲し、地を以て輿と爲し、四時を馬と爲し、陰陽を御と爲し、雲に乗りて霄を陵ぎ、造化者と俱たり。志を縦ほしにして節を舒べ、以て大區に馳せ、以て歩む可くして歩み、以て驟す可くして驟す。雨師をして道に灑がしめ、風伯をして塵を掃わしめ、電をば以て鞭策と爲し、雷をば以て車輪と爲し、上は霄霓の野に遊び、下は無垠の門に出ず。劉覽偏照して、復た守りて以て全く、四隅を經營して、還りて樞に反る。故に天を以て蓋と爲せば、則ち覆わざること無きなり。地を以て輿と爲せば、則ち載せざること無きなり。四時を馬と爲せば、則ち使わざること無きなり。陰陽を

御と爲せば、則ち備わらざること無きなり。是の故に疾けれども搖がず、遠けれども勞れず。)

「大丈夫」は思慮を滅し、天を天蓋として、地を輿とし、四時を馬として、陰陽を御者とし、雲に乗って空をわたり、造化者である道と一緒にいる。そして雨師や風伯といった神々を使役し、雷電を鞭や車として遊行し、自由に上下・四方を極め盡くすことができるという。雨師・風伯などの神々を使役するというこの表現は、「離騷」の天界遊行モチーフの影響を受けたものであると考えられる。この天界遊行表現の後には、「故に天を以て蓋と爲せば……」と、天地を天蓋と輿に、四時を馬に、陰陽を御者にすれば萬能であるという②の冒頭と同様の文が繰り返される。したがって、間に挟まれた天界遊行表現は、天地・四時・陰陽に據つた「大丈夫」の境地を表す比喩であると思われる。

このように「大丈夫」の境地について説明した後、次のような文によつて論は締めくくられる。

③四支不勤、聰明不損、而知八紘九野之形埒者、何也。執道要之柄、而游於無窮之地。是故天下之事、不可爲也。因其自然而推之。萬物之變、不可究也。乘其要趣而歸之。¹³
(四支 勤めず、聰明 損わずして、八紘九野の形埒を知

『淮南子』に見える天界遊行表現について(矢田)

るは、何ぞや。道要の柄を執りて、無窮の地に遊ばばなり。是の故に天下の事は、爲すべからざるなり。其の自然に因りて之れを推す。萬物の變は、究むべからざるなり。其の要趣を乗りて之れに歸す。

②で見たように「大丈夫」が心身を勞することなく、この世のあらゆる場所について把握できるのはなぜか。それは彼が「道要の柄」を執り、萬能の境地にあるからである。それゆえ天下の事柄については、ことさらな仕事をせずに自然に任せるべきであり、萬物の變化については、その一つ一つを究明しようとせず、大本をおさえてそれに任せるべきである、というのが結論である。「天下の事は、爲すべからざるなり」という言葉にも明白に表れているように、これは道家のいわゆる「無爲の治」について述べたものであると考えられる。

『淮南子』は、百年ほど後の『漢書』藝文志においては「儒・墨を兼ね、名・法を合わせ、國體の此れ有るを知り、王治の貫かざる無きを見る。(兼儒墨、合名法、知國體之有此、見王治之無不貫。)」と定義される「雑家」に分類されている。しかし、『淮南子』とほぼ同時期に書かれたと思われる『史記』太史公自序の中のいわゆる「六家要旨」は、このように儒・墨・名・法の諸家を取り入れた思想を「道家」と稱する。

道家使人精神專一、動合無形、瞻足萬物。其爲術也、因陰陽之大順、采儒墨之善、撮名法之要、與時遷移、應物變化、立俗施事、無所不宜。：道家無爲、又曰無不爲。其實易行、其辭難知。其術以虛無爲本、以因循爲用。(道家は人の精神をして專一ならしめ、動きを無形に合せしめ、萬物を瞻足せしむ。其の術爲るや、陰陽の大順に因り、儒墨の善を採り、名法の要を撮り、時とともに遷移し、物に應じて變化し、俗を立て事を施し、宜しからざる所無し。：道家は無爲、又曰く爲さざる無しと。其の實は行い易く、其の辭は知り難し。其の術は虚無を以て本と爲し、因循を以て用と爲す。)

これによれば當時の「道家」とは、「無爲にして爲さざる無し」という『老子』の「無爲の治」を中心に据えながら、戰國の陰陽・儒・墨・名・法家といった諸家の思想をも取り入れた、漢代初期の新しい道家のことであつて、戰國期の老子や莊子の思想そのものを指す先秦の道家とは異なると考えられる。そして先學の研究によれば、『淮南子』の内容は、この「六家要旨」のいう道家に當てはまつており、したがつて雑家の書と言うよりは、むしろ道家の書というべきものであるといふ。⁽¹⁴⁾

上に挙げた原道篇の①から③に至る一連の文章は、『淮南子』の中心的理念であるその「無爲の治」がいかに優れた統治方法であるかを説くことを目的としていると思われる。河の神である馮夷・大丙は、「輕車・良馬、勁策・利識」といった人爲的なものに頼ることなく、雷や雲などの自然物に因つて、天界を遊行することができた。彼らのそうした御は、人爲的な仕事を排除するという点において、「無爲の治」と重なる。それゆえ「大丈夫」もまた天地・四時・陰陽に據り、人爲的な仕事を排除することによって、神々を使役しながら天界を自由に遊行するがごとく萬能の力を得て、「無爲の治」を実現することができる、というのがこの一連の文章の趣旨であろう。

したがつて原道篇に見える天界遊行モチーフは、『淮南子』が中心的理念とする「無爲の治」について説明するために用いられているものと思われる。つまり、「無爲の治」を実現する「大丈夫」、すなわち理想の統治者が萬能の力を有することを表すための比喩として使われていると考えられるのである。

三 覽冥篇の天界遊行モチーフ

覽冥篇にも原道篇の場合と同様に、御と治について述べた

『淮南子』に見える天界遊行表現について(矢田)

一連の文章があり、やはりその一部に天界遊行モチーフが使われている。そこではまず古の名御者として有名な王良・造父の御に關する説明がなされる。

①昔者王良・造父之御也、上車攝轡、馬爲整齊而斂諧、投足調均、勞逸若一、心怡氣和、體便輕畢、安勞樂進、馳驚若滅、左右若鞭、周旋若環。世皆以爲巧。然未見其貴者。(昔 王良・造父の御するや、車に上りて轡を攝れば、馬は爲めに整齊して斂諧し、足を投げて調均し、勞逸は一なるが若く、心は怡び氣は和らぎ、體は便にして軽く畢く、勞に安んじて進むを樂しみ、馳驚すること滅するが若く、左右すること鞭の若く、周旋すること環の若し。世は皆な以て巧と爲す。然れども未だ其の貴き者を見ざるなり。)

このように王良・造父の御が非常に優れたものであったことを紹介しながらも、人々が彼らの御を擧つて稱えるのは、それを上回る御の存在、すなわち「其の貴き者」の存在を知らないからであるという。そして次に王良・造父の御を遙かに凌ぐという鉗且・大丙の御についての説明が續く。

②若夫鉗且・大丙之御、除轡銜、去鞭棄策、車莫動而自舉、馬莫使而自走也。日行月動、星燿而玄運、電奔而鬼騰、

進退屈伸、不見朕眼。故不招指、不咄叱、過歸鴈於碣石、軼鷄於姑餘、騁若飛、驚若絕、縱矢躡風、追森歸忽。朝發搏桑、日入落棠。此假費用而能以成其用者也。非慮思之察、手爪之巧也。嗜欲形於胸中、而精神踰於六馬、此以弗御御之者也。(夫の鉗且・大丙の御するが若きは、轡銜を除き、鞭を去りて策を棄て、車は動かすこと莫くして自ら擧がり、馬は使うこと莫くして自ら走るなり。日のごとく行きて月のごとく動き、星のごとく耀きて玄のごとく運り、電のごとく奔りて鬼のごとく騰がり、進退屈伸するも、朕眼を見わざず。故に招指せず、咄叱せずして、歸鴈を碣石に過ぎ、鷄を姑餘に軼ぎ、騁すること飛ぶが若く、驚すること絶つが若く、矢を縦み風を躡み、森を追いて歸ること忽たり。朝に搏桑を發ち、日に落棠に入る。此れ用いざるを假りて能く以て其の用を成す者なり。慮思の察、手爪の巧にあらざるなり。嗜欲胸中に形われて、精神六馬を踰す、此れ御せざるを以て之れを御する者なり。)

前章における馮夷・大丙の場合と同様に、ここでもまず鉗且・大丙について確認しておきたい。高誘注には「此の二人は、太乙の御なり。一説に、古の得道の人にして、神氣を以

て陰陽を御するなりと。(此二人、太乙之御也。一説、古得道之人、以神氣御陰陽也。)」とあるが、大丙の方は、同じく御を論じた文章の中に現れていることから、原道篇の大丙と同一と見てよいであろう。一方、鉗且の方は、先にも見た齊俗篇の文に「昔 馮夷は道を得て以て大川に潛み、鉗且は道を得て以て崑崙に處り」とあることから、崑崙山と關係のある存在であると考えられる。ところで、この齊俗篇の文章は『莊子』大宗師篇の道について述べた文章の中の「堪坏は之れを得て、以て岷嶓に襲り、馮夷は之れを得て、以て大川に遊び、肩吾は之れを得て、以て大山に處る。(堪坏得之、以襲岷嶓、馮夷得之、以遊大川、肩吾得之、以處大山。)」に基づくと思われる。この大宗師篇の「堪坏」については、『經典釋文』は「司馬云う、堪坏は、神名、人面獸形なり。淮南は欽負に作る。(司馬云、堪坏、神名、人面獸形。淮南作欽負。)」と述べる。そして、『經典釋文』のこの記述に基づいて莊達吉は、『淮南子』齊俗篇の「鉗且」は「欽負」の誤りであるとする。⁽¹⁸⁾つまり、『淮南子』の「鉗且」は「莊子」大宗師篇の岷嶓の神「堪坏」に等しいというのである。「大川に潛む河の神である馮夷と一對になっていることから、「崑崙に處」という鉗且も山の神である可能性は高いと思われる。したがって、ここで

はひとまず鉗且を崑崙山の神として扱ふこととする。

神的存在である鉗且と大丙の御は、日月・星辰や雷・鬼神などの動きに喩えられる神秘的なものである。また彼らの御は「轡銜を除き、鞭を去りて策を棄て」るというように、人為的な仕事を排除したものであるとされておき、この點は原道篇の馮夷・大丙の御と同様である。

王良・造父の御と鉗且・大丙の御を比較し、人為的な仕事を排除した後者の方をより優れた御として紹介した後、話題は御から治へと轉じる。

③昔者黃帝治天下、而力牧・太山稽輔之、以治日月之行律、治陰陽之氣、節四時之度、正律歷之數、別男女、異雌雄、明上下、等貴賤、使強不掩弱、衆不暴寡。：然猶未及慮戲氏之道也。(昔 黃帝天下を治めて、力牧・太山稽之れを輔け、以て日月の行律を治め、陰陽の氣を治め、四時の度を節し、律歷の數を正し、男女を別ち、雌雄を異にし、上下を明かにし、貴賤を等ち、強をして弱を掩わず、衆をして寡を暴げざらしむ。：然れども猶お未だ慮戲氏の道に及ばざるなり。)

黃帝は萬物の秩序を正す優れた統治を行った。しかし王良・造父の御が鉗且・大丙の御に及ばなかったのと同様、黃帝の

『淮南子』に見える天界遊行表現について(矢田)

治も慮戲氏には及ばないという。そして次にその慮戲氏の治に關する説明がなされる。

④往古之時、四極廢、九州裂、天不兼覆、陸不周載、火熾炎而不滅、水浩洋而不息、猛獸食顛民、鷲鳥攫老弱。於是女媧鍊五色石以補蒼天、斷鼈足以立四極、殺黑龍以濟冀州、積蘆灰以止淫水。蒼天補、四極正、淫水涸、冀州平、狡蟲死、顛民生。：考其功烈、上際九天、下契黃墟、名聲被後世、光暉熏萬物。乘雷車、服應龍、驂青虬、援絕應、席蘿圖、絡黃雲、前白螭、後奔蛇、浮游消搖、道鬼神、登九天、朝帝於靈門、宓穆休于太祖之下。然而不彰其功、不揚其聲、隱眞人之道、以從天墜之固然。何則道徳上通、而智故消滅也。(往古の時、四極廢れ、九州裂け、天は兼ね覆わず、陸は周く載せず、火は熾炎として滅せず、水は浩洋として息まず、猛獸は顛民を食らい、鷲鳥は老弱を攫む。是に於いて女媧は五色の石を鍊りて以て蒼天を補い、鼈の足を斷ちて以て四極を立て、黒龍を殺して以て冀州を濟い、蘆灰を積みて以て淫水を止む。蒼天は補われ、四極は正され、淫水は涸れ、冀州は平らぎ、狡蟲は死し、顛民は生く。：其の功烈を考うるに、上は九天を際め、下は黃墟に契い、名聲は後世に被

り、光暉は萬物を薫く。雷車に乗り、應龍を服し、青虬を驂とし、絶應を援り、蘿圖を席き、黄雲を絡とし、白螭を前にし、奔蛇を後にし、浮游消搖して、鬼神を道みちき、九天に登り、帝に靈門に朝し、宓穆として太祖の下に休いう。然れども其の功を彰さず、其の聲を揚げず、真人の道を隠して、以て天墜の固然に従う。何となれば則ち道德上に通じて、智故消滅すればなり。」

虚戲氏の治とは言つても、ここで實際に語られているのは、有名な女媧による補天の話である。しかし、この後の文で「伏(慮)戲・女媧」というように二人一組で取り上げられていることに鑑みれば、女媧の功績は虚戲氏の治の中に含まれると考えられる。

ここで虚戲(女媧)氏は「雷車に乗り、應龍を服し、青虬を驂とし、絶應を援り、蘿圖を席き、黄雲を絡とし、白螭を前にし、奔蛇を後にし、浮游消搖して、鬼神を道き、九天に登り、帝に靈門に朝し、宓穆として太祖の下に休う」と、天界遊行モチーフによって幻想的に描かれている。

このような虚戲氏による至徳の世に續き、夏の桀王の世、戦國の世という衰退期を経て、漢代を迎えて再び五帝の治世のような賞賛すべき世が訪れるまでの経緯が縷々述べられた

後、論は以下のように總括される。

⑤夫鉗且・大丙、不施轡銜而以善御聞於天下、伏戲・女媧、不設法度而以至徳遺於後世。何則至虚無純一、而不嚶喋苛事也。(夫れ鉗且・大丙は、轡銜を施さずして善御を以て天下に聞こえ、伏戲・女媧は、法度を設けずして至徳を以て後世に遺す。何となれば則ち虚無純一に至りて、苛事を嚶喋せざればなり。)

ここに至つて、②で見た鉗且・大丙の「轡銜を施さない御」が再び話題に上り、それが④の伏戲・女媧の「法度を設けない治」を引き出すための比喻であつたことが明らかとなる。つまり、まず御を話題として、①の王良・造父の御を引き合ひに出しながら、②でそれを上回る鉗且・大丙の「轡銜を施さない御」のすばらしさを説く。次に③では話題を御から治に轉じ、黄帝の治について述べ、④でそれを引き合ひしながら伏戲・女媧の「法度を設けない」治がいかに優れているかを説く。そして⑤で最終的に、鉗且・大丙の「轡銜を施さない御」を喩えとして用いながら、伏戲・女媧の「法度を設けない治」を賞賛しているのである。

「轡銜を施さない御」、つまり人為的な仕業を施さない御を、「法度を設けない治」すなわち「虚無純一」に至つた「無爲の

「治」の喩えとして用いる手法自体は、先に見た原道篇の場合と同じである。ただ覽冥篇では、②鉗且・大丙の「饗銜を施さない御」に對して①王良・造父の「饗銜を施した御」を、④伏戲・女媧の「無爲の治」に對して③黄帝の「法度を設けた治」をそれぞれ比較対象として設定している。このことによつて、②の「饗銜を施さない御」と④の「無爲の治」の超越性がより強調される結果となつてゐるのである。

以上の①から⑤に至る文章の中で、特に「離騷」のものによく似た天界遊行表現が見られるのは、④の文章である。ここでは、神々を使役しながら行う幻想的な天界遊行が、「無爲の治」の主體である伏戲・女媧の超越性を表現する手段として用いられてゐるのである。したがつて、覽冥篇の場合も原道篇と同様、天界遊行モチーフは、「無爲の治」を行う統治者を描寫する目的で使われてゐるものと考えられる。

四 おわりに

以上の考察の結果、『淮南子』原道篇・覽冥篇に見える天界遊行モチーフが、『淮南子』の政治理念である「無爲の治」を実現する理想的統治者の超越性を表すために取り入れられたものであることが明らかになつた。それでは、『淮南子』が

『淮南子』に見える天界遊行表現について(矢田)

理想的統治者を描寫するに當つてこのモチーフを使用したことには、どのような必然性があつたのだろうか。最後にこの點について考えてみたい。

『韓非子』十過篇には、音楽が統治者を誤らせた例として、濮上の音の物語を載せるが、その中に、清角の音楽を聴きたがる晉の平公を師曠が次のように制する場面がある。

師曠曰、不可。昔者黄帝合鬼神於泰山之上、駕象車而六蛟龍、畢方並鏑、蚩尤居前、風伯進掃、雨師洒道、虎狼在前、鬼神在後、騰蛇伏地、鳳皇覆上。大合鬼神、作爲清角。今主君德薄、不足聽之。聽之將恐有敗。(師曠曰く、不可なり。昔 黄帝は鬼神を泰山の上に合め、象車に駕して蛟龍を六とし、畢方鏑に並び、蚩尤前に居り、風伯進みて掃い、雨師道に洒ぎ、虎狼前に在り、鬼神後に在り、騰蛇地に伏し、鳳皇上に覆う。大いに鬼神を合めて、清角を作爲る。今 主君は德薄く、之れを聴くに足らず。之れを聴けば將た恐らくは敗有らんと。)

ここでは、黄帝が鬼神を泰山に集める様子が天界遊行モチーフによつて表されている。また、淮南王劉安とほぼ同時代に生きた司馬相如の「大人賦」は、『淮南子』と同じく武帝に奉られたものであるが、そこにも同様の天界遊行モチーフ

フが使われている。

使五帝先導兮

五帝をして先導せしめ

反太一而從陵陽

太一を反して陵陽を從う

左玄冥而右含靈兮

玄冥を左にして含靈を右にし

前陸離而後滈涅

陸離を前にして滈涅を後にす

斯征伯僑而役羨門兮

征伯僑をめしつかい斯として羨門を役し

屬岐伯使尙方

岐伯に屬して方をつかさど尙らしむ

祝融驚而蹕御兮

祝融は驚して蹕御し

清雰氣而後行

雰氣を清めて而る後に行く

ここで天界遊行を行う主人公「大人」は、天子を喩えた人物であるとされる。したがって「大人賦」において天界遊行モティーフは、皇帝の超越性を表すために使われていると考えられるのである。⁽²⁵⁾

『韓非子』や「大人賦」の例から、天界遊行モティーフは戦國末から前漢にかけて、王者の超越性を描寫する有効な表現方法として用いられていたのではないかと推測される。本論第二章において述べたように、『淮南子』原道篇の天界遊行モティーフは「無爲の治」を實現する理想の統治者が萬能の力を有することの比喩として用いられていた。また、第三章において述べたように、覽冥篇の天界遊行モティーフも「無爲

の治」を行う統治者を描寫するものであった。思うに、劉安やその賓客たちは「離騷」の天界遊行モティーフに對しても同様に王者のイメージを重ね合わせて解釋していたのではないだろうか。

筆者は先の拙稿において、「離騷」の天界遊行の背景には、古の王者の物語があつたのではないかと推測し、「離騷」に少なくとも二通りの讀みが存在していた可能性があることを指摘した。⁽²⁶⁾二通りの讀みとはすなわち、「離騷」を楚の忠臣屈原の悲劇としてとらえる讀みと、自ら王者たらしめる人物を主人公とする英雄叙事詩としてとらえる讀みである。このうち、前者が後漢の王逸注によつて採用され、以後の傳統的な讀みとなつていくのであるが、本論の考察結果に鑑みれば、劉安やその賓客が、前者の讀みのように「離騷」を忠臣屈原の悲劇の物語としてとらえていたとは考えにくい。なぜなら、『淮南子』の中で理想の統治者を描寫する手段として、屈原の悲劇的な最期を想起させる天界遊行モティーフを用いる可能性は低いと思われるからである。したがって彼らは、後者の讀みのように、自ら王者たらしめる者の英雄叙事詩として「離騷」をとらえていたのではないかと想像される。「離騷」をそのように解釋していたからこそ彼らは、天界遊行モティー

フが王者のイメージを表現する手段として効果的であること
を利用し、『淮南子』の中で理想的統治者を描く際にこのモ
ティーフを使ったのではないかと推測されるのである。この
推測を裏付ける資料となり得るのが、劉安によつて書かれた
「離騷傳」の文章であると思われるが、それについては別稿で
改めて論じたい。

注

- (1) 初、安入朝、獻所作内篇新出、上愛秘之。使爲離騷傳、且受
詔、日食時上。
- (2) 金谷治『秦漢思想史研究』（日本學術振興會 一九六〇年）
四四〇頁、楠山春樹『淮南子』上卷（明治書院 新釋漢文大系
一九七九年）「解題」十一頁、谷口洋『淮南子』の文辭につ
いて—漢初における諸學の統合と漢賦の成立—（『日本中國學
會報』第四十七集 一九九五年）など。
- (3) 王逸『楚辭章句』が引く班固「離騷序」に「昔在孝武博覽古
文。淮南王安叙離騷傳、以國風好色而不淫、小雅怨悱而不亂。
若離騷者、可謂兼之矣。蟬蛻濁穢之中、浮游塵埃之外、嶠然泥
而不滓。推此志、雖與日月爭光可也。」とある。
- (4) 「離騷」のものに類似する天界遊行モチーフは、原道篇・
傲眞篇・覽冥篇の三篇に見られる。本論で検討の対象をこれら
のうち原道篇と覽冥篇に絞つたのは、この二篇において、天界
遊行モチーフがよく似た文脈の中に現れているという理由か
らである。なお、「真人」の境地を描く傲眞篇の天界遊行モ
ティーフについては、紙数の關係上、後日稿を改めて論じるこ
ととする。
- (5) 本論における「淮南子」の引用は『四部叢刊』所收の影鈔北
宋本による。なお、劉文典撰『淮南鴻烈集解』（中華書局
一九八九年）の引く諸説にしたがって改めた箇所については、
その都度注記する。
- (6) 底本は「乘雲車、入雲蜺」とする。王念孫の説にしたがい改
めた。
- (7) 底本は「扶搖挾抱羊角而上」とする。俞樾の説にしたがい改
めた。
- (8) 底本は「勁策利讖」とする。王念孫の説にしたがい改めた。
- (9) 高誘注には「馮夷、河伯也、華陰潼鄉縣隄首里人、服八石、
得水仙。」とある。
- (10) 「大人賦」の引用は百衲本二十四史『史記』司馬相如列傳に
よる。
- (11) 胡克家本『李善注文選』卷三十四。
- (12) 底本は「四支不動」とする。王念孫の説にしたがい改めた。
- (13) 底本は「秉其要歸之趣」とする。王念孫の説にしたがい改め
た。
- (14) 胡適『中國中古思想史長篇』（華東師範大學出版社 一九九
六年）第四章「道家」、金谷治『淮南子の思想—老莊的世界—』
（講談社學術文庫 一九九二年）二四二—二四三頁、初出は

『淮南子』に見える天界遊行表現について（矢田）

『老莊的統一』『淮南子』の思想——(平樂寺書店 一九五九年)。

- (15) 御を治の比喩として使用する手法は、諸子百家の言説にしば見られるが、その使われ方は諸家により異なる。例えば『荀子』哀公篇では、政治の根本は民を安んじることであると説明するために、馬と輿を比喩として用い、「馬駭輿、則君子不安輿。庶人駭政、則君子不安位。馬駭輿、則莫若靜之、庶人駭政、則莫若惠之。」と述べる。また『韓非子』姦劫弑臣篇では、鞭や轡がなければ名御者造父でも馬を操ることができないように、權勢や賞罰が備わらなければ堯・舜でも國を治めることはできないと述べる。「無極策之威、銜擻之備、雖造父不能以服馬。無規矩之法、繩墨之端、雖王爾不能以成方圓。無威嚴之勢、賞罰之法、雖堯舜不能以爲治。」

(16) 「日入落棠」は「夕入落棠」または「暮入落棠」の誤りか。

(17) 高誘注には「鉗且得仙道、升居昆侖山。」とある。

(18) 遼吉按、莊子大宗師篇「埶坏襲昆侖」、陸德明釋文云、埶坏、神人、人面獸形。淮南作欽負。是唐本鉗且作欽負也。字形近、故誤耳。(『諸子集成』所收莊達吉本『淮南子』)

(19) 古の名御者による轡銜を施した御と、轡銜を施さない超人的な御を對比させ、後者の方を優れたものとする言説は、一九七二年に山東省臨沂の銀雀山漢墓から出土した「唐勒」賦殘簡にも見られる(吳九龍『銀雀山漢簡釋文』文物出版社 一九八五年)。山東省博物館臨沂文物組「山東臨沂西漢墓發現『孫子兵法』和『孫臏兵法』等竹簡的簡報」(『文物』一九七四

年第二期)によれば、この殘簡の出土した墳墓は、副葬品などから前一四〇年から前一八八年の間に埋葬されたものと推定されるという。したがってこうした言説は、黃老道などの道家思想を中心とする當時の政治状況を背景として廣く行われており、『淮南子』覽冥篇はそれを取り入れたのではないかと推測される。

(20) 底本は「光暉重萬物」とする。王念孫の説にしたがい改めた。

(21) 底本は「服駕應龍」とする。王念孫の説にしたがい改めた。

(22) 底本は「援絶瑞」とする。王念孫の説にしたがい改めた。

(23) 底本は「黃雲絡」とする。陶方琦、俞樾の説にしたがい改めた。

(24) 『史記索隱』に「張揖云、喻天子。」、「向秀云、聖人在位、謂之大人。」とある。

(25) 「大人賦」の天界遊行については、拙稿「楚辭「遠遊」と「大人賦」——天界遊行モチーフを中心として——」(『集刊東洋學』第九十三號 二〇〇五年)において論じているので、参照されたい。

(26) 「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 第六／七合併號 二〇〇二年)、「楚辭「離騷」における「上下」と「求索」(『集刊東洋學』第九十一號 二〇〇四年)、「楚辭「離騷」の「求女」をめぐる一考察」(『日本中國學會報』第五十七集 二〇〇五年)。