

【特別寄稿】

陶淵明「桃花源記」とその周辺

釜谷 武志

「桃花源記」は、「帰去来辞」「五柳先生伝」と並んでよく知られた、陶淵明（365-427）の作品である。それぞれが「記」「辞」「伝」というように、異なった文学ジャンルを代表する作品であることも興味深いが、今日ユートピアを桃源郷と呼ぶことの要因になっているようにその影響力が大きいことも、この作品の重要性を認識させるものである。

この作品は陶淵明の別集、つまり個人全集に収められているほか、陶淵明が編集したとされる『搜神後記』の冒頭近くにも収録されている。志怪小説集『搜神後記』の真の編者が陶淵明であるかどうかについては、古来議論があって、いまだ定説を見るには至っていない。しかし、『搜神後記』に収録されている事実からも、この作品が志怪小説の趣をそなえていることは証明される。

作品じたいはそれほど難解ではなく、むしろ話が次にどのように展開していくのかが興味の対象になっていて、それゆえに多くの人たちに読まれてきたのであろう。

ざっと全体の流れをたどってみよう。

晋の太元年間、武陵という地の漁師が、川沿いに上流へとたどっていくと、ふと桃の林に出会う。一面咲き誇る桃花の林で、その先をきわめようとしていくと、川の源で林は尽きており、そこに山がある。山に小さな洞穴があって光がもれている。舟を置いて、狭い入口から入っていくと、からっと開けた所に出る。そこは整然とした農村であった。

村の人たちは漁師を見て驚き、しかし、酒食でもって歓待する。秦代の混乱を避けてこの地に逃げ来たり、その後、漢・魏晋の王朝になったことも知らない。漁師が数日間滞在して辞去しようとする、この地のことは口外するまでもないと言われる。

洞穴の外に出て、置いていた舟を取って、処々に印をつけながらもどり、郡の長官に報告する。長官が部下をやり、先につけた印を手がかりに捜そうとするが、道に迷って果たせない。

南陽郡の劉子驥なる高尚な人物が、行こうとしたが果たせぬままに病で亡くなる。その後はだれもそこへ行く道を尋ねる者はいない。

晋の太元年間というのは、東晋の376年から396年までで、陶淵明の同時代にあたる。淵明の数え12歳から32歳に相当する。武陵は湖南省の常德で、洞庭湖のすぐ西に位置する。陶淵明の故郷そして生活拠点から、西に直線距離で約400キロメートルの所になる。

時間と空間を特定して書き始めるのは、志怪小説の常套手段であり、当時の意識としては、不思議な話ではあるが、その時にその場所で実際に起きた出来事を、記録したということであろう。

逆に桃花源の世界に生きる人は、秦のころの時間がそのまま継続して流れているし、場所もわずかに洞穴のみで外界に通じ、実質上は世間から隔絶していて、時間的にも空間的にも現実世界とは別世界である。こうした点を含めて、さまざまな角度から考察の対象になる作品であるが、まずはこの中に出てくる「外人」という語について考えてみたい。

一 「外人」について

「桃花源記」における「外人」については、以前から日本で議論があり、最近また門脇廣文氏が過去の研究を網羅して整理している【注1】。

「外人」が出てくるのは、次の3箇所である。

1) 其中往來種作、男女衣著、悉如外人。(其の中に往來種作するもの、男女の衣著は、悉く外人の如し。)

漁師が洞穴を通過して別世界に入った時に、目にした人々の様子で、行き来して耕作している男女の服装が、まるで「外人」のようであったという。

2) 「先世避秦時亂、率妻子邑人來此絕境、不復出焉。遂與外人間隔」。(先世 秦時の乱を避け、妻子邑人を率いて此の絶境に來たり、復た焉より出でず。遂に外人と間隔す。)

別世界である村に住む人が語ったことば。先祖が秦時の戦乱を避けて、妻子や村人を引き連れて、人里離れたこの地へやってきて、そのまま二度とここから出なかった。かくして「外人」と隔たってしまったという。この「外人」は、明らかに外界の人、俗界の人を指す。

3) 停數日、辭去。此中人語云、「不足爲外人道也」。(停まること數日、辭し去る。此の中の人 語げて云う、「外人の爲に道うに足らざる也」と。)

漁師が村から立ち去る時、村人が告げたことばで、「外人」に話すには及ばない。ここの「外人」も、外界の人を指す。

2) と 3) は、「此絶境」や「此中人」と対になっていて、いずれも「此」に対して「外」が使われている。別世界から見て外の世界、外界を指すことは間違いない。

問題は1) である。「外人」が「桃花源記」という同一の作品に見える同一の語であることに着目するならば、「外人」は外界の人を指すことになる。その場合、男女の服装が外界の人のようであった、つまり漁師と全く変わらない格好であったという意になる。ただ、服装が外界の人と寸分違わないのであれば、別世界に紛れ込んだことのもたらす驚きが、半減もしくはそれ以上に減ってしまうという難点がある。

現代中国の研究者の解釈も一つではないが、代表的なものは次の二つであろう。

龔斌『陶淵明集校箋』(上海古籍出版社、1996年)では、「外人、謂方外或塵外之人」という。「方外」あるいは「塵外」というのは、俗界を超えた世界の意であり、「外人」は漁師とは異なる世界の人、別世界の人を指し、2) 3) とは指す対象が違うことになる。

袁行霈『陶淵明集箋注』(中華書局、2003年)は、「意謂桃花源中往來耕種之情形以及男女之衣著、完全与桃花源以外之人相同。……此文中「外人」共出現三次……皆指桃花源以外之人」といい、三例はすべて同じく外界、俗界の人を指すと解釈している。

ところで「外人」なる語は、中国では古くからよく使われる語である。その意味は大きく分けて、部外者、他人の意と外(そと)の人の意との二つであろう。

『孟子』滕文公篇下にいう。公都子曰、「外人皆稱夫子好辯、敢問何也」。(公都子 曰く、「外人は皆な夫子は弁を好むと稱す、敢えて問う 何ぞや」と。) 孟子が議論好きであるという世間の評判をふまえて、弟子の公都子が、なぜ議論を好むのかと孟子にたずねた場面である。ここでの「外人」は、部外者、世間の人、つまりは孟子学派以外の人を指す。

また、『莊子』山木篇に次のようにいう。〔大公〕任曰、「……是故其行列不斥、而外人卒不得害、是以免於患」。(是の故に其の行列は斥けられず、外人も卒に害するを得ず、是を以て患より免る。)

大公任なる男が、孔子に不死の道を説く。東海にいた鳥は、のんびりとしていて他の先頭を切って行動をすることがない。それゆえ、仲間の鳥から排斥されることもなく、外から来た人間も害を加えることができない。ここでの「外人」は、鳥にとって、鳥の世界の外にいる人間をいう。「うち」に対する「そと」の意であるが、同時に、部外者的なニュアンスももつ。

要するに、ある範疇を「うち」と考えて、それ以外の者を「そとの人」つまり「外人」ととらえている。

陶淵明と比較的時代が近い、劉宋の劉義慶が編纂した『世説新語』の品藻篇に、次の例がある。謝公問王子敬、「君書何如君家尊」。答曰、「固當不同」。公曰、「外人論殊不爾」。王曰、「外人那得知」。(謝公 王子敬に問う、「君の書は君の家尊に何如」と。答えて曰く、「固より当に同じからざるべし」と。公曰く、「外人の論は殊に爾らず」と。王曰く、「外人 那ぞ知るを得んや」と。)

謝安が王献之に「君の書は尊父と比べてどうか」と尋ねたところ、「もちろん同じではないです」と答えたので、「世間の人たちの評価はそうではない」と謝安はいう。それに対して王献之は、「世間の連中に分かるはずがない」とうそぶく。謝安や王献之によれば、自分たちは世俗を超えた生き方をしていて、そうした生き方をする人びとの世界に対して、自分たち以外の人びと、つまり世俗の人びとを「外人」と称しているのである。

こうした諸例から考えてみると、「桃花源記」の三例のうち、第一例はどう解釈すればいいだろうか。洞穴の中の世界から見て外、つまり現実の俗界なのか、それとも現実世界から見て外、つまり別世界のことなのか。ついでにいえば、後者は、現代中国の龔斌『陶淵明集校箋』にあった「方外」「塵外」、すなわち俗世間を超えた世界と、内容的には近くなるが、ここの「外人」は直接的には「方外人」を略した言い方ではないであろう。

現実世界か別世界かを考えるには、「うち」と「そと」を弁別する視点がどこにあるのかをまず確認するべきであろう。現実世界を指すという場合は、視点は洞穴中の別世界にあり、別世界を指すという場合は、視点は逆に現実世界にある。2)と3)の例は、ともに別世界である村の人が語ったことば、すなわち村の人が話す会話文中の語であるからして、視点が洞穴の別世界にあることは間違いない。

では、1)の視点はどこに置かれているのか。この物語の作者は陶淵明であるが、淵明が一人称で登場することはなく、冒頭から第三者の視点で書かれている。しかしながら、漁師が桃林の端を窮めようと進んでいくあたりから、若干様相を異にしてくる。第三者の目で漁師を描いているものの、それを読む読者にとっては、いつの間にか漁師の目を通して、漁師の目に映るものを、発見していくスリルを味わうことになる。

桃林が尽きた所にある山しかり、山にある光がもれる洞穴しかり、洞穴をくぐった所に開ける世界しかりである。そしてそこに出てくる人々と来れば、やはり漁師の目に映った人の服装である。ならば、外人(よその人、ほかの人)のように見える服装は、漁師から見て別世界の人の服装ではないか。また、これが漁師と同じ服装であれば、人々の住んでいる世界に対する漁師の好奇心、さらには物語がどのように展開していくかに対する読者の興味は、大きく削がれてしまうことになる。

陶淵明には「山海経を読む」と題する連作詩十三首がある。その第三首は、崑崙山を望む位置にある玄圃の丘に焦点をしぼってうたう。山上の玉の輝き、瑤水なる川の清らかな流れ、それらを描いた後、最後の二句は次のとおりである。「恨不及周穆、託乘一來遊(恨むらくは 周穆の、乗に託

して一たび来遊するに及ばざるを)。周の穆天子が乗り物でこの地に来たのに、その場に居合わせることがかなわなかったことを無念に思っている。

伊藤直哉「陶淵明の文学について」【注2】はこれを取りあげて、陶淵明の視点の置かれている場所が「神話世界の内部である。その世界と一緒に「来れなくて」残念だ、と述べているわけだ」と指摘する。第三者の立場から『山海経』の中の世界を描写しながら、「来」という字から分かるように、いつの間にか、作者の淵明が顔を出してきて、その世界の中に身をおいているのである。

この指摘を参考にして考えると、漁師を第三者的に描きつつも、洞穴の中の世界に入ってから、やはり視点は漁師自身の目に置かれているのである（ちなみに伊藤氏自身は、三つの「外人」は皆同様に現実世界の人を指すと考えている）。

「外人」という語は、もともと会話文の中で用いられるものであった。

上に引いた『孟子』滕文公篇下の例では、公都子のことばに見えていて、公都子の立場、視点からの見ての部外者である。『莊子』山木篇の例では、大公任のことばに見えていて、鳥の世界の外にいる人間を指している。大公任は鳥でこそないが、この会話文で「外人」と言っているときに、「外人」なる語が発せられる際の視点は、鳥の世界にある。『世説新語』品藻篇の例も同様である。謝安、王献之の発言にそれぞれ「外人」なる語が見られ、その語が発せられた時の視点は、いうまでもなく謝安そして王献之にある。

洞穴に入る時、そして入った後の視点は、漁師自身に置かれていて、洞穴内に暮らす人たちに置かれているのでないことは明らかである。第一の「外人」の例は、地の文でありながら、漁師が発したことばであるような性格を併せ持っているのである。第一の例で「其の中に往来種作するもの」の格好が「外人」のようであると言う際に、「此の中」と言わずに「其の中」と言っているのも、話題の焦点が洞穴内にしぼられているものの、視点はあくまで漁師自身にあることを示唆している。洞穴内と漁師との間に距離があり、距離があるがゆえに、漁師から見て「ここ」ではなく「其の中」ととらえているのである。「外人」は漁師から見て、漁師とは別の世界の人である。

作品の展開上の効果から言っても、「外人」は漁師とは別の世界の人であるべきであろう。別世界の人であれば、「身に着けている物すべてがこの世の人とは違っているということになる。これは続く記述のなかで明らかにされるように、桃花源の人々がずっと昔の秦の時代の暮らしをそのまま続けていることの伏線になっている」【注3】のである。

また「桃花源記」には、散文部分の最後に32句から成る五言詩が附いていて、この洞穴内の別世界のことをうたっている。その中ほどに次のような表現が見られる。

荒路曖交通 荒路 曖として交わり通じ

鷄犬互鳴吠 鷄犬 互いに鳴き吠ゆ

俎豆猶古法 俎豆は猶お古法にして

衣裳無新製 衣裳は新製無し

荒れた道が遠くまで行き交い、鷄や犬が互いに鳴き吠えている。祭祀に供え物を盛る台と高坏は、今なお昔風のものであり、衣裳も新しい様式ではない、というほどの意味であろう。

この四句は「桃花源記」でいうと、「阡陌交通、鷄犬相聞。其中往来種作、男女衣著、悉如外人（阡陌 交わり通じ、鷄犬相い聞こゆ。其の中に往来種作するもの、男女の衣著は、悉く外人の如し）」にほぼ対応する。とすれば、服装は新しい様式ではなく、昔風、さらに詳しくいえば、秦の始皇帝時代の戦乱を避けてこの地に来た時のものと、それほど違わない様式である。それは、漁師から見ると奇異に映ったであろうし、それが「外人」のようであったことになる。村人が「漁人を見て、

乃ち大いに驚く」というのは、外から誰も来ないこの村に、見慣れない漁師が現れたからであるが、同時に、村人が身につけている服装とは大いに異なる服を着ていた人であったからでもあろう。

二 唐代伝奇と歌

程毅中「唐宋伝奇本事歌行拾零（読書札記）」【注4】によると、唐代に盛んになる叙事的性格をもつ歌行は、伝奇と相俟って行われていったという。程氏の文は札記であって詳細な議論ではないが、確かに以下のような対応関係は見られる。

沈亜之「馮燕伝」	司空図「馮燕歌」
白行簡「李娃伝」	元稹「李娃行」
沈既濟「任氏（伝）」	? 「任氏行」
薛調「無双伝」	? 「無双歌」
陳鴻「長恨歌伝」	白居易「長恨歌」
元稹「鶯鶯伝」	李紳「鶯鶯歌」

このように、伝奇と歌（歌行）が、組み合わせあって、あるいは独立しながらも関連をもって行われていたのである。また、この両者が組み合わせられた形式については、ほぼ同内容の散文と韻文を交互に交える、いわゆる敦煌変文との類比がなされている。

それを一つのアナロジーとして「桃花源記」を考えてみると、物語部分の「記」と最後の「歌」が組み合わせられている点において、「桃花源記」は唐代伝奇の先駆的な性格をもっているのではないか。

「桃花源記」と唐代伝奇との関係については、つとに魯迅が『中国小説史』第八篇で、唐代伝奇が幻設つまり意識的な創造である点で特徴的であることを述べる中で、次のように言っている。「幻設して文を作ることは、晋の世にすでに盛んであった。たとえば阮籍の『大人先生伝』、劉伶の『酒徳の頌』、陶潜の『桃花源の記』『五柳先生伝』などはみなそうである。しかしみな寓言が中心であって、文章は付属物であったので、その流を承けて王績の『醉郷記』、韓愈の『圻者王承福伝』、柳宗元の『種樹郭橐駝伝』等になったけれども、伝奇とは無関係であった。伝奇の源はおそらく志怪から出るだろう」【注5】。唐代伝奇は志怪の流れに位置づけられるけれども、意識的な創作である点において「桃花源記」などと共通性をもつことを指摘する。

中島氏はこの個所に附した注で「ここで魯迅は、これら寓意が中心の文は伝奇とは関係がないと述べているが、後にはその説をいささか訂正している。『六朝小説と唐代伝奇文とはどう違うか』の中で『六朝の人間も決して想像し描写することができなかつたわけではない。それを小説に用いなかっただけのことだ。そういう文章はその頃には小説と言わなかつた。たとえば阮籍の「大人先生伝」や陶潜の「桃花源の記」などは、実際のちの唐代の伝奇文と近い……』と述べて、虚構という点での共通性を強調する方向に傾いている」【注6】と述べておられる。中島氏の引用は、魯迅『且介亭雜文二集』に収める1935年の文である。さらに注目すべきは、魯迅の「六朝小説和唐代伝奇文有怎樣的區別？」で、中島氏が引用されなかつた部分である。そこで魯迅は次のように指摘している。「陳鴻の『長恨伝』は白居易の長歌の前に置かれ、元稹の『鶯鶯伝』は『会真詩』を録するばかりか、李公垂の名作『鶯鶯歌』を挙げて結びとしており、『桃花源記』を連想せざるを得ない」。魯迅は「桃花源記」と唐代伝奇との共通点に、虚構という性質だけでなく、「伝」と「歌」の組み合わせ（「桃花源記」は伝そのものではないが）をも挙げているのである。さすが魯迅の炯眼というべきであらう【注7】。なお、李公垂は李紳のことである。

唐代伝奇と歌行との組み合わせについては、敦煌変文との類比からも考えられるように、民間で行われていた語り物の影響が想定できる。ならば、さらにさかのぼって、「桃花源記」と「桃花源詩」の関係も語り物を視野に入れて考えられないか。

陶淵明にとって「桃花源記」は、題材の一部を民間伝承から取ったにせよ、明らかに彼の創作である。ただ、それと類似した内容の詩を書いたのは、記と詩との組み合わせという、異なった形式で同内容を語るものが民間で行われていて、そこからヒントを得たのかもしれない。この場合、記という呼称は『搜神記』の「記」と意味が近接していようが、あるいは、不可思議な話の記録であるという「記」を、パロディとして敢えて用いたのかも知れない。

「五柳先生伝」は高士や隠者の伝記のスタイルを真似ながら、事実なのか架空なのか分からないような、事実と思って読んでいく読者の気持ちをはぐらかすような、しかし大部分は事実であろうと思わせるような、不思議な作品である。「桃花源記」も事実であるようなないような、しかし事実であったとして何の不都合もないような、虚と実のあわいを行き来するような作品である。この点で志怪の要素をそなえていよう。信じがたい部分を含むが、それが事実であったがゆえに記録するという志怪の性質からして、「桃花源記」も事実の記録として記したのだという姿勢を示すことで、陶淵明は彼にとっての理想郷を真実性を附加しつつ提示したのである。興膳宏氏が「『桃花源記』の「記」とは、文体の一種で、事実をありのままに書くことを持ち前とする。しかし、唐以前では、この作品以外にほとんど例がない。しかも、作者が直接見聞したわけでもない架空の物語に「記」を用いたのは、少し皮肉な感じもする」【注8】と述べるように、虚構に事実性を与えたと考えるべきであろう。

なお、『搜神後記』巻1の冒頭近くにこの作品が収められ、引き続いてその後に、「一人便以笠自障、入穴、穴纔容人。行數十歩、便開明朗然、不異世間」といった表現を含む条等、山中や洞穴を通過して別世界に行く話が複数見える。これらの例を参考にすれば、陶淵明がこうした民間説話をもとに「桃花源記」を作ったとも考えられよう【注9】。しかしながら、「桃花源記」が世に出てから、それにヒントを得て複数の桃源譚が作られた可能性もある。上に引用した表現も、「桃花源記」を下敷きにして書かれたように思われる。何しろ、こうした複数の説話の制作年代を確定することは困難である。たとえ説話中に「漢の世」とあったとしても、それが陶淵明以前にあったとは断言できないのだから。

志怪小説と詩というペアを考えた場合、たとえば『搜神記』巻1の最後の2篇、杜蘭香の話と弦超の話には、まとまった分量の五言詩が収められている。しかし、それらの詩は、「桃花源記」と「桃花源詩」の関係に近いものではなく、片や天女の杜蘭香が作った詩とされており、片や天女の知瓊が弦超に送った詩という形であって、陶弘景『真誥』に見える女仙が修行中の男性に与えたお告げの詩に似ている。

ただ、後者の弦超の話は、最後に「張茂先爲之作神女賦」という一文がついている。張茂先すなわち張華は、西晋の文壇の大御所的存在であったが、その「神女賦」なる作品は伝わっていない。「神女賦」といえば、『文選』に収められる先秦の宋玉の作品以下、三国魏の時代にかなり作られている。曹植の「洛神賦」もその一つである。

ところが、『芸文類聚』巻79・靈異部下・神に、張華ではないが、同じ晋の張敏なる者の「神女賦」が引かれている。その序にいう。「世之言神仙者多矣。然未之或驗也。至如絃氏之婦、則近信而有證者。夫鬼魅之下人也、無不羸病損瘦。今義起平安無恙、而與神女飲宴寢處、縱情極意、豈不

異哉。余覽其歌詩、辭旨清偉、故爲之作賦（世の神仙を言う者多し。然れども未だ之れ驗或らざる也。絃氏の婦の如きに至りては、則ち信に近くして証有り。夫れ鬼魅の人に下るや、羸病損瘦ならざる無し。今 義は平安無恙より起り、神女と飲宴寝処し、情を縦いままにして意を極むるは、豈に異ならざらんや。余 其の歌詩を覽るに、辭旨清偉なり、故に之が爲に賦を作る）」。

これによると、地上に降臨した仙人に憑依された人間は、病にかかったり痩せたりするのが常であるのに、この絃氏（弦超？）の妻の話は神仙譚にしては健康的であるのに関心をもった張敏が、神仙の知瓊の詩に触発されて、賦を作ったことになる。載録される「神女賦」そのものは、神女たる「余」と主人との対話を中心に構成されていて、主人と懇ろな時を過ごした神女は、雲霧に乗じて変化し、我を棄てて遙か遠くに行ってしまうという内容で、神女賦の系列から逸脱するものではない。

ここでの志怪と賦の関係は、賦の作者が後で志怪を読み、それに触発されて賦を作ったわけで、陶淵明において想定される関係とは異なる。しかし、志怪と賦とがペアになっていることは、桃花源の記と詩を考える上で、一つのヒントになろう。唐代、元稹の「鶯鶯伝」の内容を聞いた李紳は、それを賞めて「鶯鶯歌」を作ったのである。

同内容のものを散文と詩や歌といった韻文とで述べるのは、めずらしいことではない。また、同じ内容ではないが、鳥をテーマにした物語的内容をもつものに、曹植の作品では、散文の「令禽惡鳥論」と韻文の「鶴雀賦」「野田黄雀行」がある。「鶴雀賦」と「野田黄雀行」は、鷹と雀という、猛禽と小鳥の対比によって鷹の危険にさらされている雀を描いている点において共通しているし、「鶴雀賦」は韻文ではあるが物語的趣きが濃厚に出ている。鳥をテーマにした作品は『詩経』以来多くあるし、ほかにも賦が作られていることを考えると、民間での語り物に触発されて詩や賦を作ることにはめずらしくない。

さらに先秦から漢代にかけて、語り物の最後に歌をそえてまとめるということも少なくなかった。谷口洋「『史記』にみえる秦末漢初の歌と伝説」【注10】は、『史記』に収録される英雄のうたった歌が、その英雄の作とされるものの、じつは歌をすでに中に含んだ伝承に基づいて『史記』が書かれたことを詳細に論じている。歌と物語が一体のものであるとするその論述は、おそらくその通りであろう。『史記』が材を取ったと思われる語り物が上演される際に、クライマックスで歌を用いることによって聴衆の感動をより一層深いものにするのが通常であったと推測できる。つまり語り物とその内容を圧縮した歌とは、切り離せない関係にあって、双方がそろって一組の存在だったのではないか。

こうした推測の材料となるのは今のところ『史記』や『漢書』等の漢代の著作が多いけれども、語り物がそれ以後も引き続き行われていたと想定すれば、多くの現象が説明しやすくなるし、その想定はおそらく妥当なものであろう。

西晋の石崇の「王明君の詞並びに序」（『文選』巻27）は、散文の序と五言詩が合わさった形式で、前漢の元帝の時代に匈奴に嫁がされた王昭君をうたっている。王昭君は後に敦煌で発見された変文でも取り上げられていて、おそらく王昭君を主人公とした語り物が絶えることなく上演されていたであろうことは想像に難くない。しかしながら、石崇のこの序は、あくまでも「王明君の詞」の序であって、ここで言及している散文と韻文の組み合わせの一例と見るのはふさわしくないであろう。むしろ王昭君に関する語り物（必ずしも上演されたものに限らず、書物で伝えられたものも含んで）を目にした石崇が、それに触発されて自ら五言詩をものしたと考えるべきである。強いて言えば、王昭君をめぐる語り物と石崇の五言詩を、散文体と韻文体の組み合わせと見るのがいいで

あろう。王昭君については、『漢書』匈奴伝下では事実（と思われる内容）が淡々と記されているのが、『後漢書』南匈奴伝では、元帝の寵愛薄かった王昭君が、自ら匈奴に赴くことを願い、いざ旅立つに当たって元帝が彼女的美貌を知って後悔すると記されていて、王昭君をめぐる語り物に進展のあったことをうかがわせる。語り物としてより興味深い内容に変質していったものに、石崇が触発されて詩を創作したのであろう。あるいは語り物の最後に、王昭君の悲劇性を強調するような歌が附随していて、それをヒントに石崇が作ったのかも知れない。それは、さらに『漢書』西域伝に載せる、烏孫王昆莫に嫁がされたいわゆる烏孫公主の事績と、彼女が作ったとされる歌とを想起させる。烏孫公主の歌というのも、彼女を題材とした語り物とともに、その悲劇性を強めるために作られた歌として組み合わせさせたものかもしれない。

そうだとすると、陶淵明の「桃花源記」と「桃花源詩」の組み合わせは、ともに陶淵明の創作にかかるものではあるが、散文と韻文（詩や賦）の組み合わせが民間において広く行われていて、陶淵明がそれにヒントを得て書いたものであり、また唐代の伝奇と歌もその延長線上にあると考えられるのではないか。

【注】

(1) 門脇廣文「陶淵明〈桃花源記〉「外人」小考—内山論文「以前」の解釈とその問題点について」（『新しい漢字漢文教育』36号、2003年）、同「陶淵明〈桃花源記〉小考—「外人」の解釈史の概要」（『大東文化大学漢学会誌』42号、2003年）等、門脇氏の一連の論文を参照されたい。

(2) 桜美林論考『人文研究』第4号、2013年、37ページ。

(3) 川合康三『桃源郷 中国の楽園思想』、講談社選書メチエ、2013年、173ページ。

(4) 『文学評論』1978年第3期、75ページ。

(5) 中島長文訳注『中国小説史略 1』、平凡社、東洋文庫、1997年、184ページ。

(6) 注5所掲書、200ページ。

(7) 蔡樹才「『桃花源記并詩』与漢晋民間信仰—兼論陶淵明在漢晋思想史上的独特地位」（『江漢論壇』2011年第4期）も魯迅の指摘に言及している。

(8) 興膳宏『中国名文選』、岩波新書、2008年、93ページ。

(9) 『神仙伝』巻6に載せる王烈の話は、洞穴を通っていく話ではないが、山が破れ石が裂けていて、石の中に穴があって青泥が髓のように流れ出ている。後に行ってみると山はもとのようになっていたという。『水経注』巻40に引く『東陽記』では、西晋時代に信安県の懸室坂で木こりが石室に入り込んだ。中では4人の童子が琴を弾き歌を歌っていた。童子が橐のようなものをくれ、口に含むと餓えを覚えなくなった。童子が帰れといふので帰ろうとすると、もたせ掛けてあった斧の柄はすっかり朽ちていた。村へ帰ってみると、家から出て数十年も経っていて、親族も亡くなっていた。いわゆる王質爛柯の話であるが、これは石室に入り込んでいくもので、仙界探訪譚の原型に近い。『神仙伝』巻10の陳長の話では、彼が住んでいたという紆嶼山は、東海中にあり、呉中の周詳なる男がこの山に迷い込んで、三年後にやっと帰ることができたという。仙界に迷い込んだ話である。『列仙伝』巻下には、蜀の邛子という男の飼う犬が、山の洞穴に迷い込み、それについていった邛子が洞穴に入っていく、十何日か数百里を歩き、山の頂上に出ると、宮殿があったという。いずれも洞穴あるいはそれに近い所を通して別世界にたどり着く話である。

(10) 『中国文学報』第78冊、2009年。

【本稿修正にあたって、佐藤大志先生をはじめとする広島大学大学院教育学研究科所属の研究者の方々から貴重な助言を得た。また古川末喜氏からは、蔡樹才氏の論文の複写を恵与された。記して謝意を表す。】

(神戸大学)