

## 『三言』の研究-小説から見る水神信仰

王 子成

### はじめに

水神にめぐる信仰は農耕民族にとって、最も重要な信仰の一つである。なぜならば、農産物の成長には、水が不可欠なものであるが、過ぎたるは猶及ばざるが如し、農業に携わる人々は常に水害を心掛ける。かくして、水に対する恩恵と恐怖心を神格化して諸神仏に仮托し、信仰という形をとってきた。それゆえに水を司る神に対する信仰は、稲作文化のような農耕文化と直結している。

周知のように、中華民族の漢族は典型的な農耕民族である。河姆渡遺跡の発見に裏付けるように、七千年前の中国には発達な原始農業が存在していた。こうして、上古から絶えずに続いてきた農耕文化から壮大な中華文明が育まれた。このような農業を中心とする国の文化には、水神信仰の類は決して少なくはない。それに対して、学者たちは常に民俗学研究の角度から水神を討論することが多いが、文学研究では、その影響もあるはずである。

中国の短編小説集である「三言」にも、数多くの水神物語が語られている。特に「三言」に収録されている様々な作品の中で、「旌陽宮鐵樹鎮妖」は内容が最も長くて、典型的な水神物語とみられる。筆者は「旌陽宮鐵樹鎮妖」の水神信仰から、稲作文化との関係を討論し、小説を異なる角度から楽しむことを試みる。

## 一、「三言」について

「三言」とは明末清初の蘇州府文人馮夢龍によって編纂された口語体の短編小説集の総称であり、『古今小説』、『警世通言』と『醒世恒言』の三部の小説集から成る。『古今小説』は出版したのちに『喻世名言』と改編、改題し、『警世通言』と『醒世恒言』とともに最後の文字「言」に因んで、後に「三言」と呼ばれるようになった。

林辰氏は、「三言」のもつ古い作品の改編と馮夢龍の個人創作を兼ねる独特な形式が、中国白話小説が集団創作という形式から文人の個人創作へ変わる一つのかげ橋にあたると考えられると指摘した。<sup>1</sup>寧稼雨氏は「三言」の誕生は中国文学の発展に画期的な貢献があると指摘した。<sup>2</sup>「三言」のこうした価値は多くの人々の認めるところであり、より多くの研究者は焦点を「三言」に当て、研究に勤めた。

従って、筆者は前の研究者の先行研究を踏まえて、地域文化の角度から「三言」の水神を研究してみたい。

### 1 「三言」の版本概況

「三言」の内容を研究するには、小説の版本を調べることはとても重要な一環である。潘建国の『商務版馮夢龍古今小説印行始末考』と大塚秀高の『警世通言版本新考』、江蘇古籍出版社の『中国話本大系』などを参考とし、私は「三言」の版本は以下のものであると考える。

- 『古今小説』の既知の最初の版本は四十巻四十篇の天許齋版で、現存二部がある。一部は日本内閣文庫に収蔵される原刻本で、もう一冊は後刻本で、旧加賀藩主の前田家の尊経閣文庫にある。

なお、衍慶堂本『喻世名言（重刻増補古今小説）』が日本内閣文庫に収蔵されている。<sup>1</sup>

大連図書館に映雪齋残本と馬隅卿藏本『喻世名言』がある。<sup>3</sup>馬隅卿藏本

<sup>1</sup>林辰「清初小説論略」, 社會科學輯刊, 1985年第2期

<sup>2</sup>寧稼雨「三言」對於通俗文學與文人文學的融合, 南開學報, 1987年第5期

<sup>3</sup>伊東一成『古今小説』版本研究による

は孫楷第の『三言二拍』源流考により、日本内閣文庫蔵衍慶堂本とは同じ版本ではないことが分かっている。

●現存する『警世通言』の版本は、大塚秀高の『警世通言版本新考』によれば、兼善堂本、衍慶堂本、三桂堂本があり、そのほかに早稲田本、佐伯市立佐伯図書館の佐伯文庫本がある。<sup>ii</sup>

兼善堂本としては、名古屋市立蓬佐文庫と東京大学東洋文化研究所倉石文庫に二本が現存する。

衍慶堂本<sup>iii</sup>は、大連図書館旧蔵本（現在所在不明）と天理図書館節山文庫に所蔵する『警世通言』がある。

三桂堂本は北京大学図書館に馬氏収蔵本、首都図書館、台湾中央図書館、東京都立中央図書館に特別買上文庫本、東京大学双紅堂文庫にそれぞれ同系統の版本がある。

●『醒世恒言』は三十九卷本衍慶堂本と四十卷四十篇本の明代葉敬池本がある。

衍慶堂本は北京図書館に収蔵されている。葉敬池本は日本内閣文庫に収蔵されている。また、東京大学東洋文化研究所双紅堂文庫に一部刊行書肆不明の『醒世恒言』が収蔵されている。

先行研究に基づきながら、本論文は天許齋版『古今小説』、兼善堂本『警世通言』と葉敬池本『醒世恒言』の影印本（上海古籍出版社の「古本小説集成」所収）を底本とし、直接引用する場合は前述の版本に基づき校訂された江蘇古籍出版社の出版した『古今小説』、『警世通言』と『醒世恒言』（『中国話本大系』に収録）を参考文献として利用した。

## 2 「三言」の編者

「三言」の編者は明末の文人、出版商馮夢竜である。彼の生い立ちにつ

いては、王凌の『馮夢竜生平簡編』<sup>4</sup>によった。

1574年、馮夢竜は蘇州府長州県（現在の蘇州市）に生まれた。兄弟の夢熊と夢桂とそれぞれに才能に長けて、呉下三馮と呼ばれていた。

幼少時代の馮夢竜は群書を博覧し、科挙試験に熱中していた。彼は自著『麟經指月』（科挙試験参考書）<sup>5</sup>の「発凡」に「不佞童年受経、逢人問道、四方之秘復、尽得疏観。廿載之苦心、亦多研悟（不才は幼年時代に四書五経を勉強し、人に会うたび道を尋ねた。民間に秘蔵される書籍もほとんどざっと目を通した。二十年を通して、群書を博覧し、多く体得が得られた。）」と書いた。

しかし、青年時代、秀才試験に合格したものの、科挙試験に度々落第したあげく、形骸を荒み、蘇州の妓楼や酒場に留連した。彼は自ら編纂した『掛枝兒・隙部五卷』、「扯汗巾」の後注に、「余少時叢狎邪遊、所得轉贈詩悅甚多。夫贈詩以悅、本冀留諸篋中、永以為好也。而豈意其旋作長條贈人乎？然則汗巾套子耳、雖扯破可矣。（私は若い頃、つねに妓楼に遊んでいて、妓女から題詩したハンカチを多くもらった。ハンカチ贈る人たちは、そのハンカチを愛情の記念として彼女たちに大事に箱に保存して欲しかったが、残念なことに、また他人に贈った。まるで使い捨ての手ぬぐいのような、破れても惜しくないよ）」と述べた。彼は社会底層の人々と頻繁に接触することを通して、民間文学のテイストを広く集めて整理をした。

中年時代、李卓吾の思想に影響された馮夢竜は情教の教主と自称し、世間の真情を追い求めた。彼のこの思想は、『情史類略』の序に見ることができる。<sup>iv</sup>また彼は『醒世恒言』の序に「自昔濁亂之世、謂之天醉。天不自醉人醉之、則天不自醒人醒之。以醒天之權與人、而以醒人之權與言（昔の乱世は所謂、天が酔ったためだ。天は自ら酔わないが、人が酔わせたためである。天は自ら目覚めないと人が目覚めさせる。人は天を目覚めさせることができ、言葉は人を目覚めさせることができる。）」と書いた。恐らく彼

<sup>4</sup>王凌『馮夢龍生平簡編』，福建論壇（文史哲版）1991年03期

<sup>5</sup>『麟經指月』江苏古籍出版社1993年版による

は小説の編集と出版に勤めていたのは、世間の人々の真情を目覚めさせるためだったのであろう。

その後、1621年（明天啓元年）、彼によって編集された『全像古今小説』が出版され、1624年に『警世通言』、1627年に『醒世恒言』がそれぞれに出版されたと現在推定されている。

1630年（崇禎三年）56歳の馮夢竜は補貢生になり、四年後福建省壽寧県の知県となった。知県を務めた時、当地の治安を維持し、女兒の間引きをする風俗を取り締まったことにより、その声名が広がったと言われている<sup>6</sup>。

満族鉄騎の南下により、明朝の敗北に著しく落胆し、憂いに堪えず、清順治二年（1645）に死亡したといわれる。

馮夢竜は非凡な人生を送った伝奇的な人物であり、彼によって編集された「三言」は、中国の通俗文学の発展にかけがえのない貢献をした。

### 3 「三言」の特色

「三言」は周知のように、短篇小説集であり、数百年を隔てる今の時代の人にも愛読されている。その理由の一つはおそらく「三言」の「通俗性」のためであろう。「三言」のそれぞれのタイトルから分かるように、内容は読者の教化を目的としているが、必ずしも説教的ではなく分かりやすい表現を通して、勸善懲悪の目的を果たしている。それに、時代が変わっても人の感情は通じるため、市井の雑談や日常生活から出発した人情を巡る物語は、人々に親近感を持たれやすく、後の時代の人にも理解され、納得できる面がある。「三言」の120篇の小説には、『白娘子永鎮雷峰塔』、『杜十娘怒沈百宝箱』のような名作とされる小説は正にその典型である。

「三言」の物語について、その一部は馮夢竜が「宋元の話本」と呼ばれる既成の短編小説に基づき内容を改編したものだ<sup>7</sup>、それらの作品は彼の

<sup>6</sup>王 凌「談談馮夢龍的“壽寧待志”」、『文獻』1982年9月第18期

<sup>7</sup>劉 果「三言性別話語研究:以話本小說的文獻比勘為基礎」中華書局、62頁による

手によって新しい命が与えられたと考えることができる。

例えば、『清平山堂話本』に収録された「西湖三塔記」に描かれている白娘子は男性を惑わし殺そうとする妖怪であるが、「白娘子永鎮雷峰塔」では、白娘子が人と恋愛し、愛する人のため役所の金を盗んだ。この場合の白娘子は単なる妖怪ではなく、人格性を有するように見える。

物語の内容から見ると、社会批判、宗教批判もしていた。例えば、作者は『醒世恒言』の第三十九巻「汪大尹火焚宝蓮寺」では、当時の僧侶の戒律違反のことを酷く批判した。

『警世通言』の第二十七巻「假神仙大鬧華光廟」と『醒世恒言』の第十三巻「勘皮靴單證二郎神」では社会と共に宗教社会の闇を暴露している。

『喻世明言』巻八「楊八老越國奇逢」では、楊八老の経歴を通して、当時の都市と一般の市民生活の状況を描写しており、これらの作品は当時の社会現実をある程度を反映していると考えられている。

また、「三言」の物語には、都市の市民生活とともに地域文化も反映されている。特に『警世通言』の巻二十八「白娘子永鎮雷峰塔」と巻四十「旌陽宮鐵樹鎮妖」のような水神への信仰に繋がる物語は、江南地域或いは江西省と深い関連がある。こうした物語は江南や江西省において発生することが可能である。

例えば、「白娘子永鎮雷峰塔」の主人公許宣と白娘子と出合いのきっかけが許宣の清明節の墓参りの行動によった。清明節は冬が終わってから、仲春と季春の交わりの侯である。江南の杭州の清明節は竜船節とも重なり、人々は郊外に遠足することや馬球、鞦韆などの遊びとともに船遊びをすることが多かった。鈴木陽一氏の「白蛇伝」の解説によれば、杭州における清明節の行事は冬の死と春の再生を祝う、すなわち死者を祭祀するだけではなく、再生の意味が取り込まれ、カーニバルの性質を帯びる稲作文化の祭りだと見なすことが可能である。それにより、小説にある清明節の日、若い人々がこぞって郊外や湖に出かける描写が意味を持ち、読者は許宣と白娘子の出合いの描写を必然的なものと感じることができるのである。

さて、江西省の場合はどうだろうか。山岳が迫り、長江に面し、その支

流も多く流れる江西省では、河川に水害が頻繁に発生するため、民間に「旌陽宮鐵樹鎮妖」のような、水神は妖怪を鎮める英雄の物語が伝えられてきた。しかし、「旌陽宮鐵樹鎮妖」は単なる英雄伝説を語る物語ではない。物語の内容を研究すれば、水神の表現は常に牛、蛇と習合することから、広く江南地域にまたがる稲作文化と深い関係があると考えられる。このような地域文化と結びついた小説の構成は、神話伝説としての真实性を有するとともに、神話伝説の有する通俗性によって、更に読者に受け入れやすくなった。

#### 4 まとめ

清末民初の江南文人馮夢龍によって編集された短編白話小説集「三言」は、人情小説或いは世情小説と呼ばれ、現実の人生の様々な断面を、物語を通して読者に伝える。短編小説はこのような「通俗的」方式で、勸善懲悪のため、因果応報の物語を語り、社会を教化する目的を果たした。例えば、小説に描写した僧侶の戒律違反の内容を通して、同時代の知識人の社会現実に対する批判を読み取ることができ、人に功德を施すことにより、天のよき報いに恵まれる物語を通して、読者を知らず知らずのうちに教化することが可能であった。

その一方で、「三言」の一部の内容は、民間の様々な伝承や地域文化を素材として、再創作された作品集であったという側面がある。このため、これまでもしばしば「三言」は明代の民俗研究に材料を提供してきた。特に「三言」の一百二十編の短編小説の中に、主に江南地域を物語の背景としたことから、小説は当時の社会文化と地域文化に繋がっていることが分かる。

しかしながら、これまでの「三言」に関する研究は、蘇州、杭州を中心とする江南地域文化との関連に集中していたと思われる。実際に作品を検討すると、「三言」所収の小説のうちかなりの作品は、江西省の地域文化及び民間信仰を反映している。たとえば、江西省を背景とした『警世通言』巻三十九の「福祿壽三星度世」、巻四十の「旌陽宮鐵樹鎮妖」はいずれも江西省の地域文化と密接に関わった作品であり、とくに「旌陽宮鐵樹鎮妖」

は水神信仰にも強く関係があると見られている。従って、本稿では、筆者の出身地でもある江西省の水神物語、「警世通言」の卷四十の「旌陽宮鐵樹鎮妖」を中心に検討する。



## 二、「三言」の中に書かれた水神

人類歴史の長い間には、生産生活にかかわるあらゆる活動を神に吉凶を問う風習がある。中国の殷の時代の亀甲獣骨文はそのことを反映する典型的な実例である。神は人類社会を凌駕する存在で、神の物語は口から口へと伝わるにつれて、徐々に文学作品に登場するようになった。神々をいかに表現するかは小説研究の一つ重要な入り口で、社会民俗文化研究にも役に立てる。

「三言」の中に登場する水神は大体妖怪を鎮める水神、水運の安全を守る二つのタイプに分けられる。

### 1 妖怪を鎮める水神許遜

「旌陽宮鐵樹鎮妖」は「三言」の中、文章の長さが一番長い一篇であり、妖怪を鎮めるタイプの水神に関わる最も代表的な小説の一つである。以下、今後の議論の便のため、粗筋を紹介する。

水神鎮妖の物語は、天界の宴会で太白金星は洪水の預言から始まった。

酒至半酣，忽太白金星越席言曰：“衆仙長知南瞻部洲江西省之事乎？江西分野，舊屬豫章。其地四百年后，当有蛟蜃為妖，無人降服，千百里之地，必化成中洋之海也。

酒を思う存分飲んでいるところ、太白金星は突然席から立ち上がり、衆仙長は南瞻部洲江西省の出来事をご存知でしょうか？江西省は昔豫章に属したところです。あそこには四百年後、蛟蜃が妖怪に化けます。その妖怪を降伏させる人は誰もいなくて、千百里の地域が、海になってしまいますよ」と言った。

そして、太上老君は次のように言った。

老君曰：吾已知之。江西四百年后，有地名曰西山，龍盤虎踞，水繞山環，当出異人，姓許，名遜，可為群仙領袖，殄滅妖邪。

太上老君は「わしはすでに知っている。江西省は四百年後、西山という地勢が雄壮で風景も秀麗なところに、許遜という異人が現れ、群仙の指導者になり、妖邪を一掃する。」と言った。

即ち、「蛟蜃為妖」が洪水発生の原因であり、洪水を防ぐため、許遜は鮫蜃を鎮めることになった。そのために、斗中仙は下凡し、蘭期に道法を託した。蘭期が仙人に成り掛けたところ、火竜がその経緯を知り、蘭期の成道を邪魔しに来たが、打ち破られて逃げた。蘭期は道法を謚母に受け、四百年後許遜が出世し、謚母から学んだ飛劍道法で妖怪を鎮めることになった。

そもそも許遜の生まれ変わりには兆しがあった。

却説呉赤烏二年三月，許肅妻何氏，夜得一夢。夢見一只金鳳飛降庭前，口内銜珠，墜在何氏掌中，何氏喜而玩之，含於口中，不覺溜下肚子去了，因而有孕。

呉赤烏二年三月、許肅の奥さん何氏は夜夢を見た。夢の中では、口に珠を銜える鳳凰が庭に訪れた。その珠が何氏の掌に落ちた。何氏は弄んだり、口に咥えたりしていたが、不意に肚の中へ落ちた。そして、何氏は妊娠した。

忽然月華散彩，半空中仙音嘹亮，何氏只一陣腹痛，產下个孩兒，異香滿室，紅光照人。

突然月華は異彩を放ち、空にも仙人の音楽が高らかに響き渡った。何氏は一頻りの腹痛を経て、子供が産道から出てくるにつれて、異香が室内に満ちた。

以上の描写を通して、許遜は平凡な人間ではないことが示されている。彼は普通の子供と違って、神仙修練の道に夢中し、江西省豫章の呉猛に師事した。呉猛から道法を受けた許遜は、西山に修練し始まった。彼の居所は今の西山万寿宮である。許遜は金丹を練丹しながら、貧困な人々を助けるにつれて、声名が広がり、朝廷に旌陽令に任命された。旌陽令となった許遜は善行をし、地方の百姓に功德を施した。退任した許遜は上帝に神劍を授けられ、謚母飛劍斬邪法を習得した。

その時江南に悪竜が生まれ、洪水を起し、江西省を海に沈めようとし

た。許遜は弟子を連れて、悪竜を始めとする妖怪たちと戦った。許真人に敵わない悪竜は何回も逃げ、最後に美少年と変化して、長沙府に逃げて、長沙刺史の娘と結婚した。悪竜は復讐を忘れず、三年後、少年に変化して許遜の所にやって来た。しかし、悪竜は真人に見破られ、激しい戦いを経て真人に負け、鉄樹で井戸の中に封印された。

遂瑣了孽龍，徑回豫章。于是驅使神兵，鑄鐵為樹，置之郡城南井中。下用鐵索鉤瑣，鎮其地脈，牢系孽龍於樹，且祝之曰：“鐵樹開花，其妖若興，吾當複出。鐵樹居正，其妖永除，水妖屏迹，城邑無虞。”又留記云：“鐵樹鎮洪州，萬年永不休！天下大亂，此處無憂。天下大旱，此處薄收。

許遜は悪竜を鎖で閉じ込めてから、まっすぐに豫章に戻った。そこで、神兵を駆使し、鉄樹を鑄造させ、城の南の井戸に置かせた。井戸の下に鉄の鎖で地脈を鎮め、悪竜を樹にしっかりと縛った。そして、「鉄樹花開き其妖若し興らば、吾当にまた出ずべし、鉄樹正しく居れば、其妖永えに除かれ、水妖迹を閉じれば、城邑虞なし。」と言った。また「鉄樹洪州を鎮め、万年永えに休まず、天下大乱といえども、此処憂なく、天下多旱といえども、此処には取薄し」と記号を残した。

そして、許遜は妖怪を鎮めて、天界に戻ることができ、かつ水神として後世の人々に崇められることになった。

## 2 交通安全と貿易を守る水神媽祖

「三言」の中で、順濟廟は物語の展開に重要な場所として描かれている。順濟廟は中国宋の時代以降、福建省に現れた水神信仰に関わる祠であり、聖敦順濟廟または太湖順濟廟と呼ばれる。廟は今の福建省莆田市興化湾の寧海に位置する。

廟とは言え、一般意義上の仏教の僧侶らが修行している寺院ではなく、城隍廟のような地方神崇拝と民間祭祀の場所と見られる。順濟廟そのものの実際は水神廟で、祭られる神は媽祖である。

媽祖は宋代に実在した官吏の娘である。清の張学礼の『使琉球記』だけでは、彼女の姓氏は蔡と書かれたが、他の古籍により、彼女の姓氏は殆ど林氏と記載されている。俗名の黙娘の出現は明清以降の資料に現れている。<sup>8</sup> 『聖敦廟祖重建順濟廟記』<sup>9</sup>によって、下のような記録がある。

里に建てられる土地廟は天下に通じて祀られる。閩人に尤も崇められる。大きい建物に容貌が立派に装飾された神像は、南に向けて聳え立っている。まるで王侯の待遇のように扱うことは、僭越ではないか？それはその神は民に徳があり、国に功がある故である。爵号を与えられることにより、その威霊を顕彰することができるのだ。郡城の東、寧海の近く、風景はとても美しい。そこに聖墩祠がある。聖墩祠の神のうち、尊くて貫禄がある者は王と呼ばれ、白くて若い者は郎と呼ばれる。その由来はいつから始まったのかはわからない。その中に、神々しい女神人は尤もあらたかで、世間では彼女のことを通天神女と伝えた。彼女の姓は林で、湄洲嶼の出身である。最初は巫祝を持って事となし、よく人の禍福をあらかじめ知ることができた。すでに彼女が没した後、民衆は湄洲嶼に彼女の廟を立てた。聖墩は湄洲嶼から離れること数百里であるが、元祐年間丙寅の年に、聖墩の上に常に明るい光が夜に現れた。里人は、それは何の奇兆しなのかはわからなかった。漁民がそれを見ると、それが枯れ木の筏であったので、家に持ってきたが、翌日には元の場所に戻っていた。その日の夜、この村の人々の夢の中に現れ、「私は湄洲の神女なり、その枯れ木の筏に付くところなり。よろしくわれのために墩上に館せよ。」と告げた。土地の故老たちは、これは不思議だと思い、廟を作り、聖墩と名付けた。<sup>v</sup>

『順濟廟紀』<sup>10</sup>（至元二十七年）にも下のように書いている。

莆有神，故號‘順濟’。甌粵舶賈，風濤之險禱輒應。……國家大壹統，舟車通四海，蠻越之邦，南金、大貝、貢賦之漕，由海道入京師，舶使計吏、

<sup>8</sup> 天順「媽祖信仰の起源及其在宋代的傳播」，廈門大學學報(哲學社會科學版)1986-05-01

<sup>9</sup> 宋・廖鵬飛，白塘李氏族譜，忠部

<sup>10</sup> 『全元文』卷一〇一六，二十頁「宋渤」による

舶艫附麗魚貫而至，皆恃以不恐，系神之力也。

莆に神があり、号は順濟。甌粵の海洋商人の出航安全の祈りにすぐ応じる。……国家の統一に連れて、舟車四海に通じ、蛮越の邦の南金、大貝、貢物などは海道で京師に入る。舶使計吏は船でひとつながりになってやってきて、皆怯えはしなかったのは、すべて神様の力のためである。

また、宋の洪邁の筆記小説『夷堅志・支景卷第九』の「林夫人廟」には以下のように書かれている。

興化軍境内地名海口，舊有林夫人廟，莫知何年所立，室宇不甚廣大，而靈異素著。凡賈客入海，必致禱祠下，求杯珎，祈陰護，乃敢行。

興化軍の境には海口というところがあり、曾て林夫人廟があり、いつ建造されたかはわからない。建物はそれほど大きくないが、あらたかで有名になった。海上貿易の商人は出航するたび、必ず廟で安全を祈り、神様の庇護を求める。

『夷堅志』の時代には、媽祖が交通安全と貿易を守る神様として祭られ、一種の水神信仰として福建など中国の南に流行していたことが分かる。

ひるがえって、先に述べた『夷堅志』の乙志卷十の「湖口龍」は江西省の物語であるが、順濟廟にも関係があり、媽祖信仰が江西地域にも影響を及ぼしていたことが分かる。

興味深いことに、順濟廟に祭られている神様は媽祖のほかに、観音菩薩も同じように祭られている。この現象により、御利益があれば何でも拝むという民衆たちの功利的な一面が見られるが、同時に、渡海祈願の神として、媽祖と仏教の観音菩薩との習合現象も見られることに注目したい。即ち、媽祖は交通安全と貿易を守る神様である同時に、遭難した船乗りを救う、観音にも似た大慈大悲の水神である。

しかしながら、「三言」の中に登場した順濟廟については、こうした見方とまったく異なっている。廟に祭っている神は媽祖ではなく、馮俊という

錢塘出身の神様が変わっている。

卻說清水閘上，有順濟廟，其神姓馮，名俊，錢塘人氏。……到三十六歲，忽對人說：“玉帝命我為江濤之神，三日後，必當赴任。”至期，無疾而終。

清水閘の上には、順濟廟がある。そこに祭られている神は馮俊という錢塘出身の人である。……彼は三十六歳の時に、ある日突然、人に「玉帝は私を江濤の神に任命した。三日後、必ず赴任することになる」といった。果たして、彼の言った通り、大往生した。

「三言」の『喻世明言』巻八「楊八老越國奇逢」に、主人公の楊八老が倭寇に連れ去り、日本島で十九年の年月を経た。彼は元の泰定の年、倭寇とともに中国に来る機会を見計らって脱走し、順濟廟に逃げ込む。そこに廟の神様にご加護を祈り、吉凶を問う描写がある。<sup>vi</sup>

民衆の交通安全と貿易を守る神への信仰とはおそらくこうしたもの、すなわち、祭っている神様はだれかに関係なく、実際にご加護を授けてくれるかどうか、民衆の関心を持っているところである。「三言」の作者馮夢竜は、正に江南の文人である。それ故に、順廟の祭っている元々の神格を、地方信仰に因む民衆が親近感を持つ地元の神格を入れ替えたのであろう。同じことは天津の天后宮にもある。天后宮は元々、媽祖を祀る廟であるが、天津の天后宮の場合、媽祖の他に王母娘娘、さらに王三奶奶、白老太太などのような天津地方の民間信仰に関連する神々も祀られている。

なお、この馮俊の経歴は何と『喻世名言』の第十五巻「史弘肇龍虎君臣會」の主人公史弘肇と極めて類似する。馮俊は天帝の命令によって腹が切り開かれ、臓器が入れ変わってから、生まれ変わった。『史弘肇龍虎君臣會』の史弘肇も聖帝の旨により、自分の胆嚢と心臓が銅胆鉄心に入れ替わった。彼が後に神話的色彩を帯びる英雄になりうる条件はまさにこの生まれ変わることに因むからである。

この二人の英雄の描かれ方、すなわち一旦腹を切り裂かれるという死の儀式を経て生まれ変わったら、神様になるというパターンは「三言」にしばしば見られるものであること、でのみならず、『西遊記』など他の中国の伝統小説の中にも用いられるものであることを指摘しておきたい。

### 三、水神の神格と稲作文化

ここで、少し視点を変えて、「三言」の水神の神格について見ておきたい。「三言」の水神は許遜のような道教の神仙及び交通安全と貿易を守神様以外に、牛、蛇、竜などの動物とも繋がっている。「白娘子永鎮雷峰塔」の白娘子と「旌陽宮鐵樹鎮妖」の悪竜は典型的な代表である。

安田喜憲の研究によれば、竜は超越的な秩序を代表する架空的な動物と見なし、蛇は実在する動物で、現世の秩序を代表する。もともと竜と蛇は異なる地域の異なる文化に属するものであるが、竜が稲作地帯に伝播してから、同一視されるようになった。

しかし、古い時代の中国は、気温と環境の変化により、もともと稲作ができないところが稲作できるようになり、稲作できる地域が稲作できなくなる、或いは民族集団の移動により、次第に竜と蛇と混同、或いは、同一視する現象が広がっていったと考えられ、実際に民俗信仰の中には、豊作を祈るため竜が祀られることが多い。竜王爺信仰は典型的な代表である。

長江流域には古く蛇信仰が存在した。蛇信仰最初は伏羲と女媧の神話に因むかもしれない。彼らの頭は人間で体は蛇の人頭蛇身の存在だった。ミャオ族の神話では、彼らは結婚することにより、中国の各民族が生まれたということが語られている。事実では、漢代などの画像石に描かれた彼らは、からみあい交尾している姿で描かれているものが多い。

実際には、蛇は稲作地帯では、害獣である鼠などの天敵であるため、稲作の守護神として、崇められている。日本学者の鈴木陽一の「白蛇伝」を巡る先行研究に、水と稲作文化の関係を詳しく紹介したことがあり、水の人への恵みと、人と自然の共存関係を述べている。<sup>11</sup>

ひるがえって、牛もまた稲作地帯の水神信仰に繋がっている。中国各地に牛に関わる民間風俗がある。江西省には「牛節」と呼ばれる祭りがあり、毎年の太陰暦の四月八日に牛を外に追いやり、朝の草に付く露を飲ませる

<sup>11</sup>鈴木陽一「白蛇伝」の解説—都市と小説.神奈川大学人文学研究所所報, 1990

風習がある。<sup>12</sup>このような風習も水神崇拜と稲作地帯の信仰が直結している例ではないかと考えられる。「白娘子永鎮雷峰塔」と「旌陽宮鐵樹鎮妖」に牛の描写から、それらの関係が分かる。

なお、「白娘子永鎮雷峰塔」については、日鈴木陽一氏が「白蛇伝」の研究において牛のことを論述しているが、その議論を踏まえて、筆者はここに特に「旌陽宮鐵樹鎮妖」について検討してみる。

「旌陽宮鐵樹鎮妖」には、水神は牛に変化する描写がある。

真君壹日至新吳地方，忽見壹鮫，變成壹水牛，欲起洪水，洩沒此處人民。噓氣壹口，漲水壹尺，噓氣二口，漲水二尺。真君大怒，發劍欲斬之。那鮫孽見了真君，魂不附體，遂奔入潭中而去。

真君ある日新呉にやってくる、ある鮫が牛に化けて、新呉地方に洪水を起こそうとしていることを見た。妖怪は息を吹き出すたびに、水が一尺上がった。真君は怒鳴って、剣で鮫を切ろうとした。その鮫の妖怪が真君のことを気づいて、水たまりに飛び込んで去った。

また、許遜は牛に化けて妖怪と戦う描写がある。

真君舉慧眼壹照，乃曰：“今在江滸，化為壹黃牛，臥于郡城沙磧之上。我今化為壹黑牛，與之相鬥，汝二人可提寶劍，潛往伺之。候其力倦，即拔劍而揮之，鮫必可誅也！”言罷，遂化壹黑牛，奔躍而去。

真君は慧眼で観察してから、「妖怪が江の沖の辺りにいるぞ。黄牛に化けて、郡城の砂浜に横たわっている。私は黒牛に変化して彼と戦う。あなたたちはこっそりと彼に近づいて、やつの体力が衰えたら、総勢で剣を揮って攻撃してくれたまえ。これでやつを誅殺できる。」と言った。そして、真君は黒牛に変化して、妖怪のところへ走って行った。

中国の古代天文学により、「北方七宿」には「牛」の星宿がある。「旌陽宮鐵樹鎮妖」の場合では、牛は水神の象徴であり、水害の元凶にもなる。正義の水神許遜は妖怪をやっつけることにより、世間の平和が訪れて、許

---

<sup>12</sup>『贛文化通典』民俗卷，第九章，509頁，江西人民出版社，2013



遜もその功德で神仙になった。このパターンは中国においては非常に普通なパターンである。例えば、山東省に伝わっている「秃尾巴老李」の民間故事がある。

老李は人間の女性に生まれた黒龍であるが、親に妖怪と見なされ、家から逃げ出しているところ、不意を突かれて尻尾が切られて、「秃尾巴」になってしまった。黒龍は自分が生まれ変わる前の巢窟であった黒龍江に身を寄せるつもりだが、あそこはすでに白龍の縄張りになった。彼は白龍をそこから追いやるため、地元の人に、「私はこれから白龍と戦う。もし黒い煙が出たら水中に肉を、白い煙が出たら、石灰を投げてください。」と頼んだ。死闘の結果、黒龍は勝った。それから彼は黒龍江の水運の安全を守る神になった。

「秃尾巴老李」のこの描写は「旌陽宮鐵樹鎮妖」と同じ、死生の儀式を経て、悪な自分を殺し、善なる自分が生まれ変わると解釈できる。鈴木陽一の白蛇伝の研究に述べた、蛇の脱皮と稲作文化の関係と同じく、「旌陽宮鐵樹鎮妖」の場合は、牛が生まれ変わることは稲作地帯の文化と直結するのではないかと考えられる。

## まとめ

水は自然界のどこにでもあるものであり、万物の生長には不可欠な存在とされている。生命を育てる力があるものの、世界を破壊する力も備えられる。文学作品による水の表現は、水そのものの自然属性を反映するとともに、稲作地域においては、稲作固有の文化と繋がって、人格あるいは性格性も供えられるようになった。

水の自然属性としては、『警世通言』巻三「王安石三難蘇学士」には、王安石が病気を治すため、三峡の中峡の水で陽羨茶を入れると宮廷医者に勧められて、そしてかれは蘇東坡をその水を取ってくるよう頼んだという描写がある。しかし、蘇東坡は下峡の水で王安石を誤魔化しそうとしたが、王安石に見破られ、次のように蘇東坡に言った。

上峡水性太急，下峡太緩。惟中峡緩急相半。太醫院官乃明醫，知老夫乃

中脘變症，故用中峽水引經。此水煮陽羨茶，上峽味濃，下峽味淡，中峽濃淡之間。今見茶色半晌方見，故知是中峽。

上峽の水は性が激しすぎ、下峽の水は緩めすぎ、ただ中峽の水はちょうど宜しい。太医院の医官は名医だから、わしの病気は中脘の病と診察したから、中峽の水を副薬にすると処方を書いてくれた。なぜならば、上峽の水の味は濃くて、下峽の水は淡い味がする。中峽の水は濃くもなく、あっさりもない。その水で陽羨茶を入れたら、お茶の色がしばらく出ることから、下峽水だと分かった。

小説のこの描写は、揚子江の異なる流域の水質には違う自然と物理性質があることを述べた。そこから、文人の自然に対する観察の深刻さも見て取ることができよう。

その一方で、『諭世明言』巻二の「陳御史巧勘金釵鈿」には、主人公魯廉憲は正直な官僚であるため、人に魯白水と呼ばれる。この場合、水の清らかさとは公正無私の人格が結び付けられている。

また、『警世通言』の巻一「兪伯牙摔琴謝知音」では、「淡如水」という言葉で表現されるように、水の性質を通して君子の交わりを表現する。

同じ作品集の中でも、これらの水の性質と結び付けられた文学的表現とは異なり、「白娘子永鎮雷峰塔」と「旌陽宮鐵樹鎮妖」のような水神信仰と繋がる作品から、稲作文化との関係を研究することによって、文学と地域文化と民俗の関係が分かるようになった。

## 結びに変えて

人類と自然を共存することにつれて、神話伝説が生まれた。神話伝説の類の中に、人類を災難から救う英雄の物語は世界中の多く異なる文化と見える国にでも語られている。その英雄も次第に神格性を有するようになる。中国の場合、大禹は典型的な代表であり、彼の治水の功績により、水神として崇められている。本論考の討論した許遜と媽祖もその通りである。前掲の討論を通して、許遜と媽祖はどちらも、彼らの出身地域の文化に直接あるいは間接な影響を与えたことが分かる。そこから、異なる地域に異なる民俗信仰が生まれ、経済と文化の繁栄につれて、その民俗信仰は他の地域に広がり、他地域の文化、信仰と衝突しては、融合しつつあり、次第に多元に富む地域文化が形成したと考えられる。

人類は生産、生活のために、自然を改造したり、自然と戦ったりした。特に生産と生活に大事と扱われている水を巡る戦いは今の時代にでも続いている。そして、地域文化に結ぶ水神信仰の研究を通して、許遜のような水神信仰は単なる民俗信仰だけではなく、人類の自然と共存する歴史の一部として見て取ることができる。それ故に、「三言」は一部の哲学と民俗文化の本と見なしてよい。作品に反映されている水神信仰、稲作文化、地域文化はまさに民俗学、文学、社会学及び哲学に研究する資料となっている。そこから出発すれば、従来の小説研究より新たな探求ができるかもしれない。

最後に、何分にも中国古典文学を研究する初心者であるため、諸々の討論に不適切及び至らない点はあるかもしれない、ご寛容くださるようお願いする次第である。

## 参考文献

### 一、古書類

- 洪 邁『夷堅志』，中華書局(2006).  
馮 夢龍『喻世明言』，中華書局(2009).  
馮 夢龍『警世通言』，中華書局(2009).  
馮 夢龍『醒世恒言』，中華書局(2009).  
馮 夢龍『麟經指月』，李廷先等校点本，江苏古籍出版社(1993).  
馮 夢龍『情史類略』，岳麓書社(1984).  
馮 夢龍『情史』，岳麓書社(1986)..  
馮 夢龍『掛枝兒』，江苏古籍出版社(2000).

### 二、論文類

- 伊東 一成 (2002) 『古今小説』版本研究，復旦大学修士論文.  
大塚 秀高 (2012) 『警世通言版本新考』/『日本アジア研究』第9号.  
鈴木 陽一 (1998) 「白話小説はどのように解読されねばならないか—小説研究におけるパラダイムの転換を踏まえて」/『中国通俗文芸への視座』，東方書店.  
鈴木 陽一 (1985) 「西遊記」と神話、祭祀—「人参果物語」の読み方/神奈川大学『人文研究』93号.  
鈴木 陽一 (1990) 「白蛇伝」の解読—都市と小説/『神奈川大学人文学研究所所報』，23号.  
林 辰(1985)「清初小説論略」，社會科學輯刊，第2期.  
寧 稼雨(1987)「三言」對於通俗文學與文人文學的融合，南開學報，第5期.  
王 凌(1991)「馮夢龍生平簡編」，福建論壇（文史哲版），1991年03期.  
王 凌(1982)「談談馮夢龍的“壽寧待志”」，文獻1982年9月第18期.  
劉 果(2008)『三言性別話語研究：以話本小說的文獻比勘為基礎』博士論文，中華書局.  
翁 嘉(2013)「西湖二集」の研究，神奈川大學大學院『言語之文化論集』，

19号.

莎日 娜(2002)「日本學者的版本發見與20世紀的“三言”研究」北京師範大學, 國際關係學院學報, 第6期.

周 飛(2012)『“三言”詞彙統計研究』, 廣西師範學院修士論文.

朱 芳(2011)『祀殿·會所·記念地: 清代以來江西寧州萬壽宮職能研究』, 山東大學修士論文.

詹 淑杏(1993)「三言」公案小說所反映的明末社會現象, 國立彰化師範大學國文學系修士論文.

朱 天順(1986)「媽祖信仰的起源及其在宋代的傳播」, 廈門大學學報(哲學社會科學版), 第2期.

### 三、 現代書籍

大塚 秀高(1987)『増補通俗小説目録』, 汲古書店.

安田 喜憲(2006)『龍の文明史』, 八坂書房.

『當代貴州』(2007), 第24期, 中国共産党貴州省委員会編.

『贛文化通典』(2013), 「民俗卷」, 江西人民出版社.

『江西通史』(2008), 「明代卷」, 卷8, 江西人民出版社.

胡 士瑩(1980)『話本小説概論』, 中華書局.

黃 芝崗(1934)『中國的水神』, 生活·讀書·新知三連書店1934年版, 上海文藝出版社影印.

黃 勝平(2011)『中國吳越文化研究選萃』, 作家出版社.

李 修生(2004)『全元文』, 鳳凰出版社.

孫 楷第(2009)『滄州集』卷2「“三言二拍”源流考」, 中華書局.

孫 楷第(1957)『中国通俗小説目録』, 作家出版社.

譚 正壁(1980)『三言二拍資料』, 上海古籍出版社.

熊 小群(2007)『江西水系』, 長江出版社(武漢)有限公司(原長江出版社).

章 文煥(2004)『萬壽宮』, 華夏出版社2004.

<sup>1</sup>内閣文庫には二十四卷二十四篇衍慶堂本『喻世名言』も収蔵される。巻頭に「重刻増補古今小説」と書いた。本巻の二十一篇は天許齋版と同じである。ほかの三篇『假神仙大鬧華光廟』、『張廷秀逃生救父』、『白玉娘忍辱成夫』は『警世通言』と『醒世恒言』からくっ付けて来た故、衍慶堂本の出現は天許齋本より遅いと分かる。

<sup>2</sup>兼善堂本は四十卷四十篇、篇ごとに図二枚付属されており、計八十枚がある。既存の兼善堂本は二冊だけ残されている。一冊は名古屋にある蓬左文庫に収蔵される。もう一つは東京大学の倉石文庫にある。蓬左文庫の『警世通言』では、目次順序と内容には異なるところがあるが、倉石本はその誤植はない。

<sup>3</sup>衍慶堂本『警世通言』は二十四卷二十四篇で、実際収録される内容と目次の順序は大分異なっていて、誤植も多い。例えば、本文の『樂小舍拈生覺偶』、『玉堂春落難逢夫』、『假神仙大鬧華光廟』、『白娘子永鎮雷峰塔』四篇が欠けており、欠ける篇を『古今小説』の『范巨卿鴉毒死生交』、『善符郎全州佳偶』、『晏平仲二桃殺三士』、『李秀清義結黃貞女』を借りて補足した。

<sup>4</sup>情史，余志也。余少負情癡，遇朋儕必傾赤相與，吉凶同患。聞人有奇窮奇枉，雖不相識，求為之地，或力所不及，則嗟歎累日，中夜展轉不寐。見壹有情人，輒欲下拜。或無情者，志言相忤，必委曲以情導之，萬萬不從乃已。嘗戲言，我死後不能忘情世人，必當作佛度世，其佛號當云「多情歡喜如來」。有人稱贊名號，信心奉持，即有無數喜神前後擁護，雖遇仇敵冤家，悉變歡喜，無有嗔惡妒嫉種種惡念。又嘗欲擇取古今情事之美者，各著小傳，使人知情之可久，於是乎無情化有，私情化公，庶鄉國天下，藹然以情相與，於澆俗冀有更焉。而落魄奔走，硯田盡蕪，乃為詹詹外史氏所先，亦快事也。是編分類著斷，恢詭非常，雖事專男女，未盡雅馴，而曲終之奏，要歸於正。善讀者可以廣情，不善讀者亦不至於導欲。余因為序而作情偶以付之。偶曰：「天地若無情，不生壹切物。壹切物無情，不能環相生。生生而不滅，由情不滅故。四大皆幻設，性情不虛假。有情疏者親，無情親者疏，無情與有情，相去不可量。我欲立情教，教誨諸衆生：子有情於父，臣有情於君，推之種種相，俱作如是觀。萬物如散錢，壹情為線索，散錢就索穿，天涯成眷屬。若有賦害等，則自傷其情。如睹春花發，齊生歡喜意。盜賊必不作，姦宄必不起。佛亦何慈悲，聖亦何仁義。倒卻情種子，天地亦混沌。無奈我情多，無奈人情少。願得有情人，壹齊來演法。」

<sup>5</sup>里有社，通天下祀之，閩人尤崇。恢宏祠宇，嚴飾像貌，巋然南面，取肖王侯。夫豈過為僭越以示美觀？蓋神有德于民，有功于國，蒙被爵號，非是無以彰其威靈也。郡城東寧海之旁，山川環秀，為壹方勝景，而聖墩祠在焉。墩上之神，有尊而嚴者曰王，有暫而少者曰郎，不知始自何代；獨為女神人壯者尤靈，世傳通天神女也。姓林氏，涓洲嶼人。初以巫祝為事，能預知人禍福；既沒歿，衆為立廟于本嶼。聖墩去嶼幾百里，元右丙寅歲，墩上常有光氣夜現，鄉人莫知為何祥。有漁者就視，乃枯差，置其家，翌日自還故處。當夕遍夢墩旁之民曰：「我涓洲神女，其枯差矣所憑，宜館我于墩上。」父老異之，因為立廟，號曰聖墩。

<sup>6</sup>話分兩頭。卻說清水閣上，有順濟廟，其神姓馮，名俊，錢塘人氏。年十六歲時，夢見玉帝遣天神傳命，割開其腹，換去五臟六腑，醒來猶覺腹痛。從幼失學，未曾知書，自此忽然開悟，無書不曉，下筆成文；又能預知將來禍福之事。忽壹日，臥于家中，叫喚不起，良久方醒。自言這在東海龍王處赴宴，被他勸酒過醉。家人不信，及嘔吐出來都是海錯異味，目所未睹，方知真實。到三十六歲，忽對人話：「玉帝命我為江濤之神，三日後，必當赴任。」至期，無疾而終。是日，江中波濤大作，行舟將覆。忽見朱寔自蓋，白馬紅纓，簇擁壹神，現形雲端間，口中叱咤之聲。俄頃，波恬浪息。問之土人，其形貌乃馮俊也。于是就其所居，立廟祠之，賜名順濟廟。紹間累封英烈王之號。其神大有靈應。倭寇占住清水閣時，楊八老私向廟中祈禱，問個大吉之兆，心中暗喜。與先年壹般向被擄的，共十三人約：大兵到時，出首投降。