

Sanyan and Jiangxi Regional Culture —focusing on worship of the Water God

Wang Zicheng

Keywords: Water God, Local Culture, Social customs, Jiangxi Province

Abstract

A large number of stories from “Sanyan-” are about water and the water god. Basically these stories take place around the Yangtze River, Poyang Lake, the Ganjiang River, Fu River, Xin River, Rao River, Xiu River and the Qiantang River and adjacent areas. In particular , the “Jingyang Palace story” , a typical story of the Water God culture of Jiangxi which is takes place in the ancient province of Jiangxi.

Through the literary image of the “Sanyan-” combining the image of water and the image of the Water God, we analyzed the relationship between faith and the ancient Jiangxi pluralistic civil wind Learning, in order, to further explore its cultural history and sociological significance.

『三言』と江西省の地域文化 ——水神信仰に注目して

王 子成
中国言語文化専攻

はじめに

明清時代の白話小説は、物語の内容においても、その時代背景においても、常に各地方の地域文化及び民間故事と密接な関係がある。その密接な関係から、文学作品と現実との強い結びつきが示されていると考えることができる。たとえ、時代や人物の設定が全くの架空であると見られる作品であったとしても、言語そのもの及び言語によって表出される作品の構造が人間社会の秩序と人々の生活や習慣から抜けられることはできないところから考えてみれば、文学作品の基礎が現実にあることは明らかである。

その一方で、物語が同じ内容の故事を取り上げたと考えられるテキストであっても、内容を伝える表現の方式、手段によって、それぞれ異なる版本が生まれてきたことも重要である。たとえば、三国時代の歴史に基づいて作られたある系統の『三国志通俗演義』及び説唱のテキストとされる『花關索伝』の中に、関羽の息子である関索という全くの架空の人物が登場し、活躍していた。しかし、清代初期の毛宗崗本『三国演義』では、彼のことについて、殆ど紹介されなかった。こうした点は、中国小説史を考える上で極めて重要な点である。

小説史全体を俯瞰してみると、宋代から明にかけて、性理学の思想が広がるにつれて、中国の物語文学に、因果応報や性理学に基づいた庶民教化を目的とする内容が多くなった一方、「俗文学」として、市井の庶民生活と密接に結びついて発展していった面があることも重要である。この点について、魯迅は『中国小説史略』に「小説亦如詩，至唐代而一變，雖尚不離於蒐奇記逸，然敘述婉轉，文辭華艷，與六朝之粗陳梗概者較，演進之跡甚明，而尤顯者乃在是時則始有意為小説。（小説の発展は詩と同じように、唐代になると大きく変化した。内容的からみれば、異聞を記録したものに過ぎないものの、文章は華やかで、艶麗である。また、六朝時代の極めて簡単的な物語と比べると、変化が大きく見える。それに、最も大事なのは、小説そのものは知識人によって創作し始めたことである。）」¹⁾と述べている。これに対して、例えば、四大奇書の一つに数えられる『金瓶梅』には、民間風俗にかかわる描写が非常に多い。特に市民生活、食生活について細かく描写した内容があり、小説の中には山東方言と思われる表現もある。また、明の馮夢龍の『警世通言』の「白娘子永鎮雷峰塔」には、主人公の許宣は、清明節の行事である父の墓参りのために、保叔塔寺へ行った描写がある。これらは小説が民俗、風俗習慣などを含む市民の当時の生活と結びついていることを示す証左である。

さらに興味深いことは、「白娘子永鎮雷峰塔」の中では、彼が墓参りの途中に経過した通りの名前を詳細に列挙したことである。そこから、読者は彼の眼を通して、当時（おそらくは明代）の杭州の町の地名と街並みを垣間見ることができたのである。短篇小説である「白娘子永鎮雷峰塔」は文学作品であるとともに、都市史の研究にも大事な資料になりうる可能性がある。このように、小説の研究による成果は都市史、都市文化史、ある

1) 魯迅（1982）『中國小説史略』第八篇「唐之傳奇文」、人民文學出版社。

いはその他の分野の研究にも貴重な資料となる可能性を有する。従って、小説研究を行う場合、いわゆる文学的な討論に止まつてはならない。学際的に視野を広げることにより、都市史、地域文化史など幅広い分野の成果を活用して研究を進めるとともに、自らの研究成果をもまた幅広い分野において活用されることを目指してこそ、新たな研究方向が見えると考える。

民間故事や地域文化の研究と言えば、範囲はあまりにも広いけれども、小説研究の入り口としては、民間故事と民間信仰の検討から出発し、神話伝説研究と結びつけるだけではなく、地域史や民俗史、などと結びつけて研究を進めることは有効な方向だと思われる。なぜなら、様々な民間故事と民間信仰、そして神話伝説は何より地域の固有の歴史を背景として成立しており、民俗文化として地域文化と融合し、切り離せなくなっているからである。

残念なことに、今のところ地域文化とあるいは民俗文化を視野に入れた中国文学とりわけ古典小説の研究それほど多くはない。日本では、田仲一成の中国地方戯曲研究と鈴木陽一の杭州を廻る地域文化の研究はその先行的な研究である。また、中国では、孫薇薇の『“夷堅志”與宋代城市民俗研究』、甘露の『吳越文化與明清小説』と王平の『中国古代小説的地域文化特徴』などが先行研究として挙げられる。

21世紀になってから、特に中国では、古典小説の研究は更に重視されるようになり、古典小説を研究する論文集や雑誌も輩出している。そこでは、「三言」に対する研究は単なる作者研究や思想研究だけではなく、民俗研究や地域文化研究への関心も徐々に喚起されている。筆者の水神信仰と江西省の地域文化に対する研究の構想も、田仲一成の中国地方戯曲研究からヒントを得、文学と地域文化の強い結びつきがあることを感じたためである。それに、鈴木陽一の「白蛇伝」の解説のような、民間伝説と地域文化及び小説を結合して著した先行研究も、私の小説研究にとって重要な

ヒントの一つである。

また、従来の物語の内容を解釈、評価することに重点を置く中国式の小説研究だけでは、小説の価値は十分に発見されないと考えられる。物語の背景になにがあるのか、それに物語がいかに表現されているのかを理解することにより、小説をより豊かにより深く解釈、鑑賞することができると言える。そこで、本論はすでに紹介した日中の研究者の地域文化に関わる研究を踏まえて、「三言」の水神信仰と地域文化の関係の角度から出発して、小説研究をより広く、新たな角度から解読することを試みたい。

一、「三言」について

「三言」の編者は明末の知識人馮夢龍であると見做されている。「三言」は『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、再版の際に『喻世名言』と改題された。『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。

「三言」は周知のように、短篇小説集であり、数百年を隔てた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、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、後の時代の人にでも理解することができる。身近な物語を分かりやすい表現を通して語ることにより、勸善懲惡を教えるという目的を果たしている。「三言」の120篇の小説の中で、「白娘子永鎮雷峰塔」、「杜十娘怒沈百宝箱」のように名作とされる小説は正にその典型である。

「三言」に登場する物語の一部は、魯迅が「宋元の話本」と命名した既

成の短編小説に基づき、馮夢龍がその内容を改編したと考えられるものだが²⁾、それらの作品は彼の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、「三言」に先だって出版された『清平山堂話本』に収録される「西湖三塔記」に描かれている白娘子は男性を惑わしたあげく殺す、恐ろしい妖怪であるが、「白娘子永鎮雷峰塔」では、白娘子は人と恋愛し、愛する人のために役所の金を盗んだにすぎない。この場合の白娘子は悪の妖怪ではなく、可愛らしい女性としての人格を有するように見える。この変化に馮夢龍がどこまで関わったかは明らかではないが、「三言」に至って白娘子は新たな魅力を得たことは確かである。

「三言」の物語の内容から見ると、社会批判、宗教批判と思われる作品もある。例えば、『醒世恒言』の第三十九卷「汪大尹火焚宝蓮寺」、『警世通言』の第二十七卷「假神仙大鬧華光廟」と『醒世恒言』の第十三卷「勘皮靴單證二郎神」の内容は、宗教社会の闇を暴露している。特に「汪大尹火焚宝蓮寺」は典型的な一例である。

この物語に出てくる宝蓮寺は出家した僧侶たちが日々修行している場所だが、そこに住んでいる僧侶は仏教の戒律を破り、女性を連れ込んだり、子孫を求めるために参拝しにくる女性の信者を姦淫したりしていた。真相はやがて明るみに出て、役人の汪知事の裁きにより寺が焼かれ、罪を犯した僧侶たちも処刑されるという内容である。作者はこの物語を通して、当時の僧侶の戒律違反のことを厳しく批判している。

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』の卷二十八「白娘子永鎮雷峰塔」と卷四十「旌陽宮鐵樹鎮妖」のような水神への信仰に繋がる物語は、それぞれ江南

2) 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，62頁。

地域或いは江西省と深い関連がある。言い換えれば、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ったと考えられる。

例えば、「白娘子永鎮雷峰塔」の主人公許宣と白娘子と出会いのきっかけが許宣の清明節の墓参りの行動によっている。清明節は冬が終わってから、仲春と季春の交わりの候である。江南の杭州の清明節は北方と異なり、人々は郊外への遠足や馬球、鞦韆などの遊びとともに、竜船節とも重ね合わせて船遊びをすることが多かった。鈴木陽一の『「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カーニバルの性質だけでなく、稻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会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、揚子江に面し、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、水神が英雄として妖怪を鎮めるという物語が広く伝えられてきた。しかし、「旌陽宮鐵樹鎮妖」は単なる水神＝英雄伝説を語る物語ではない。物語の内容を研究すれば、水神の神格が常に牛、蛇などの動物と習合する現象があることから出発して、広く江南地域にまで広がる稻作文化及びその反映である神話伝説とも深い関係があることが見えてくる。そのことを、本小論を通じて少しでも明らかにしていきたい。

まとめ

清末明初の江南の知識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ようとしたと思われる。短編小説はこのような「通俗的」方式で、勸善懲惡を教えるがため、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、小説に描写された僧侶たちの戒律違反の内容を通して、同時代の知識人の現実社会に対する批判を読み取ることができ、人に功徳を施すことにより天のよき報いに恵まれるという物語を通して、読者に対して感化を及ぼそうとしている。

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」の地域文化に関連がある研究は、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³⁾。実際に作品を検討すると、「三言」所収の小説のうち相当数の作品は、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』卷三十九の「福祿壽三星度世」、卷四十の「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（[表一] を参照）。従って、本稿では、江西省の水神物語に特に焦点を当てて検討する。

3) 鈴木陽一（1990）「白蛇伝」の解説—都市と小説／神奈川大学人文学研究所所報（23）、翁嘉（2013）

「西湖二集」の研究、神奈川大学大学院『言語之文化論集』、19号。

二、江西の文化

1 江西省について

水神信仰と江西省の地域文化の関係を議論する前に、江西省について紹介せねばならない。

江西省は中国長江南岸に位置する内陸の省である。西晋末年、永嘉の乱のため、中原地区の人々は初めて大規模に、南へ移動し始めた。その一部の人口は鄱陽湖周辺へ移動し、稻作をし始めた。南北朝時代に至って、江西省はすでに南朝の食糧の主な生産地域になった。唐玄宗の時、宰相張九齡が梅嶺から嶺南までを結ぶ道路（梅關と古駅道）を開いたことにより、贛江は嶺南地区と揚子江とを繋ぐ最も重要な交通と貿易の路線になった。贛江沿いの江州（九江）、洪州（南昌）、吉州（吉安）、虔州（贛州）はすべて商人が集まる町になった。

江西という呼び方は、西暦733年唐の玄宗が江南の西部地区を指す「江南西道」を設けたことに由来する。また、省内最大の川、贛江に因んで、贛と略称した。

安史の乱の後、中原の住民は再び大規模の南方移動を始めた。鄱陽湖平原だけではなく、贛江の南北の川沿い地区、丘陵地区が広く開発されて、朝廷も次々と県を設けた。北宋時代になって、靖康の変のため、第三回の人口移動が始まり、多くの人口が江西省に定住し始めた。大規模の移民のため、稻作が盛んになっただけでなく、北方の小麦も江西省に広く植えられ⁴⁾、農業の発達につれて、南宋時代になると、全国の中心の一つになった。

4) 龔國光「河洛農耕文明與贛地客家農耕文明」黃河科技大學學報, 2008年06期.

南宋崇仁の人呉曾の『能改齋漫録』卷十三「唐宋運漕米數」に、「惟本朝東南歲漕米六百萬石。以此知本朝取米於東南者為多。然以今日計。諸路共六百萬石。而江西居三之壹。則江西所出為尤多（東南地域毎年の漕米は六百萬石があることから、本朝の米が多く東南地域から徵収してきたことが分かる。しかし、今の東南各路の米を総計六百萬石があり、そのうちに江西の米の量は三分の一を占めている。即ち、江西省の米産量は尤も多い）」と書いている。江西省は全国において最も繁栄した地域の一つに数えられたのである。

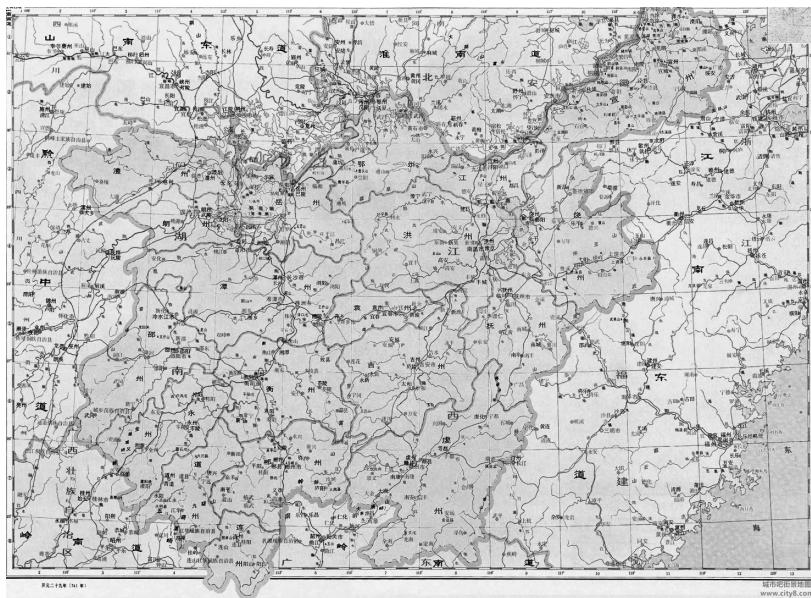
さらに明の時代になって、稻作はより盛んとなつたため、糧食は他の省にも転売されるようになった。穀物の生産量においても、科挙試験の参加者及び合格者の人数においても、全国のランキングの上位に名を連ねた。江西より上位にあった地域は、明代の行政区域により、当時の淮南東路、江南東路、両浙路の三つの地域だけである⁵⁾。

2 多元的な江西文化

長江は安徽省を境に、流れを東北方向へ変えるため、古くから長江の流れを境として両岸の地域を江左と江右あるいは江東と江西と呼ぶ慣習がある。このうち、江左と江右という地理上の観念は、中国人の特有な地理観に基づく言い方である。

清初の知識人である魏禧が書いた筆記『日録雜說』に、「江東称江左、江西称江右、何也？曰：自江北見之、江東在左、江西在右耳（江東は江左、江西は江右と呼ばれるのは、長江の北から見れば、江東は左にあり、江西は右にあるわけである。）」と書かれている。このような地理の概念は正に「天子は南面す（『論語・雍也第六』）」という「君權神授」の思想に因んで

5) 『江西通史』（2008）卷8明代卷、江西人民出版社、pp.156-162.



図一、唐の時代の江南西道の地図

いた。皇帝は北に座り、南に面していることから、皇帝から見れば、自分の左手は東方、右手は西方である故に、江西省は江右と呼ばれるようになった。特に明清時代の公務文書と民間の知識人による撰述では、江西省を江右と称呼することが普通であった⁶⁾。

江西省の名前の由来はここまでとし、江西の歴史に戻ろう。隋の煬帝が大運河を開いてから、品物の運搬と人の往来には、昔より遙かに手間かかるなくなった。特に宋代以降、江右地域は水路の発達により、交易が非常に盛んとなった。こうした商業の発展の結果、多数の人が集まり、経済のみならず文化も大きく発展するようになった。また、北方からは度重なる

6) 李錦偉（2008）「江右商幫與明清江西農村公共產品供給研究——以吉安府為中心的考察」，西南大學修士論文，3頁。

戦火を免れるために、客家を始めとして、他の地域の人がやってきて、江右地域に住み着き始めた。経済の発展と北方からの移民により、江右地域に様々な文化の融合による独特の文化が生まれた。

ただし、ここで言う古代の江右の地理的な範囲は今の江西省の省轄区域より遙かに大きい。図一で分かるように、今の中の行政区分から言えば、江西省の大半から湖南省の東の一部と湖北省の東南部、さらには安徽の南と福建省の西北部をも包括する、贛方言区域全体を指す。すなわち、今の中の中国長江中部から下流までの、長江デルタ、珠江デルタと閩南デルタに囲まれた内陸である。

江右文化が正統的な中原文化とは異なっている点に特に注意が必要である。明の嘉靖時代の『寧州志』に「艾城在州治西壹百里崇鄉四十九都龍岡坪（艾城は州境から一百里を離れている崇郷の第四十九都、龍岡坪のところにある）」という記述が残されている。その項目の注釈に、「春秋時為艾子國，自漢以後為艾縣，隋開皇九年省入建昌，今故城存焉（春秋時代は艾子國だった。漢代以降は艾縣になり、隋の開皇九年に建昌に所属されるようになった。今も古い城はまだ残っている）⁷⁾」と書いている。即ち、寧州（江西省修水県の近く）は古くからは艾国の領地であった。しかしながら、江右地域には歴史を先秦にまで遡ってみれば、実際には艾国だけではなく、百越国と広陵国のような少数民族国家や中央からの冊封国も存在した。また、春秋時代には、呉国と楚国との挾間で堪えつつ、のちの時代から始まる数百年にわたる民族大移動の結果、様々な民族文化の出会い、衝突、矛盾、融合と相まって、多元化を兼ねる輝かしい文化が育まれた。その典型が、中国七大方言の一つとされる贛方言で、かつては江右語と通称されていたのである⁸⁾。

7) 龔遜（2010）『寧州志校點本』、修水縣志編纂委員会。

しかし、江右文化全体を対象とするのは、あまりに地理的に広すぎて議論が散漫にある恐れがある。そこで、本論考では、専ら江右の中核に位置する現在の江西省を中心とする地域に焦点を当て検討することとする。

3 江西文化の生み出した典型的な文学作品『夷堅志』

江西省は水路の発達により、農業と商業が栄え、文化も多元的なものとなった。そうした多元的で多様な江西の地域文化の中から優れた文学作品が生み出されるに至った。その代表は『夷堅志』である。

『夷堅志』は南宋饒州鄱陽（現江西省上饒市鄱陽県）の知識人洪邁が編集した、文言による筆記小説集である。書目によれば、もともと全書は420巻があり、それぞれに志甲から癸まで200巻、支甲から支癸まで100巻、三甲から三癸まで100巻、四甲と四乙20巻に分けられていたが、現存する張元濟本は甲乙丙丁志80巻、支甲乙丙丁戊庚癸70巻、己辛壬志30巻、補25巻、再補1巻で、計206巻がある。

『夷堅志』は個人の著作でありながら、所収の作品の多さが『太平廣紀』に匹敵するということ自体、中国文学史上特筆すべきことであるといってよい。

また、『夷堅志』のタイトルの「夷堅」とは未聞の話を記録するという意味⁹⁾があり、小説の内容から見れば、「志怪」に分類される内容が多いが、同時に宋代の社会と市民生活についての描写が多いことも特長の一つとして挙げられる¹⁰⁾。

孫薇薇の「『夷堅志』與宋代城市民俗研究」の研究によれば、小説の内

8) 明・查繼佐,『東山國語』／江右語.

9) 列子・湯問:『山海經』為”大禹行而見之,伯益知而名之,夷堅聞而志之。”

10) 孫薇薇(2010)『夷堅志』與宋代城市民俗研究,黑龍江大學修士學位論文.

容も江西省の民間風俗、地域文化に深い関係があることが分かる¹¹⁾。従って、『夷堅志』は正史ではないものの、文学史或いは小説研究のみならず地域文化を研究する貴重な資料として大いに価値があると考えられる。

例えば、江西省悪龍の伝説について、『夷堅志』の乙志卷十の「湖口龍」がある。

「紹興 25 年、池州の統制官趙氏が豫章に向かう途中、船が順濟廟に泊まった。彼は妓女を連れて廟に飲酒したあげく、竜王の怒りを買った。そして湖口縣から三十里を離れたところで、山ほど大きな赤斑竜と遭遇し、船が 10 隻難破し、死傷者も出る羽目になってしまった¹²⁾。」

乙志卷十五「大孤山竜」も悪竜の物語である。

「陳晦叔は江西省転運使を勤めた時、船で吳城のある廟を経過したことがある。しかし、彼は廟の神を恐れず、傲慢な態度を取った。夜になって帆柱が大風で折られ、彼の船は辛うじて無事で上陸した。地元の人は彼を廟に行かせて神を祭らせ、過ちを反省させたが、陳晦叔は大いに不満であった。次の日、大孤山を通した時、風雨に会ったが、彼は神を祭るようという船乗りの請求を断り、神の怒りをかった。巨竜が水から飛び出して、口から火を噴き、船の周りにも妖怪に囲まれた。陳晦叔はついに過ちを懺悔し、仏経を納めることを巨竜に約束したため、なんとか難から逃れた¹³⁾。」

興味深いことは、「大孤山竜」の書いた竜は火竜で、水面から飛び出し、口から火を噴く。この描写は本論文で研究の対象とした『警世通言』の「旌陽宮鐵樹鎮妖」の悪竜の描写と類似している。

「那火，也不是天火，也不是地火，也不是人火，也不是鬼火，也不是雷

11) “而《夷堅志》的著者在編纂故事的時候將這些民俗現象都融入了作品之中，為讀者展現了豐富的宋代社會，同時洪邁對城市民俗的展現也為後世文學創作提供了可資借鑒的範本。”

公霹靂火，却是那洋子江中一个火竜吐出來的。（その火は天火ではなく、地火と人火ではなく、雷公の霹靂火でもない、長江の中の火竜によって噴き出された火である）」

恐らく「大孤山竜」は「旌陽宮鐵樹鎮妖」の悪竜の原型の一つであろう。従って、「大孤山竜」と「旌陽宮鐵樹鎮妖」の悪竜の物語の根源は江西省に語られた水神の伝説に基づいたではないかと考えられる。

ひるがえって、『夷堅志』は文言で書かれ、文章の長さが短く、物語の内容も簡単に記されている。「三言」は『夷堅志』と大分異なり、白話を用いて分かりやすい表現で、物語を細かく描いている。しかし『夷堅志』にしても、「三言」にしても、地域文化と繋がっていることは確かである。言い換えれば、江西の多様な文化は洪邁の『夷堅志』を生み、「三言」にも影響を与えたのである。

4 まとめ

江南地域の農業と経済の繁盛について、市民生活は豊かになり、文化の発展もより多様化していた。李劍國の「『夷堅志』成書考」によれば、洪邁は六十年を使って、『夷堅志』を編集したが、この作品が世に問われることにより、多くの人々の小説に対する従来の見方に大きく影響を与えた。すなわち、「小説」そのものも多様化しはじめたのだ。

特に、元代になると、『夷堅志』は「説話」（武林旧事などに見える物語を語る芸能の一つ）芸人にも大きな影響が与えた。『醉翁談錄』には、「説話」芸人は『夷堅志』を参考書として読んでいたことが書かれおり¹²⁾、『夷堅志』という小説が「説話」芸人のテキストあるいは参考書として使われていたらしいことが分かる。

12) 李劍國 (1991) 『夷堅志』成書考, 天津師大學報 (社會科學版), 1991年03期.

しかし、同時に、こうした物語は固定化されたテキストとして伝わったわけではないことに注意が必要である。たとえば、明の洪楩の『六十家小説』（原書は散佚した。明代に清平山堂から出版された『六十家小説』のうち、十七篇が日本の内閣文庫に所蔵されており、後に『清平山堂話本』という書名で中国から刊行された。）にある白蛇の物語「西湖三塔記」と「三言」の「白娘子永鎮雷峰塔」の内容がはっきり異なることから、多くの物語が、時代によって、あるいは地域によって異なるテキストで演じられていたあるいは伝えられていたと推定できる。

興味深いことに、『六十家小説』の編者洪楩は『夷堅志』の編者洪邁の子孫であり¹³⁾、洪楩は洪邁とその著に影響された可能性が極めて高い。つまり、洪邁の編纂した『夷堅志』は、洪楩の『六十家小説』を経て、馮夢龍の「三言」と凌濛初の『二拍』という短編小説の重要な来源となったその過程から、典型的な江西省文人である洪邁が、江蘇人である馮夢龍、浙江人である凌濛初の編纂に、直接、或いは間接的に影響した可能性が極めて高いということになる。言い換えれば、江西省の地域文化はのちの時代の白話小説の成立と発展に影響したと考えられ、江西省を中心とした地域文化の研究は、小説史あるいは文学史の研究において、少なからず重要な意義があると考えることができる。

そして、小説研究に地域文化研究を取り入れることにより、今までに小説の研究に更に広い研究方向を広げられるだけではなく、小説から当時の市民生活と風俗習慣を読み解くことにより、都市史と民俗文化研究に貴重な材料を提供することができる。

13) 常金蓮（2003）「六十家小説」研究、山東大學博士論文。

三、「三言」水神信仰と江西の地域文化

1 「三言」と江西地域

江西地域の商業の繁栄と他地域との交流の発展は、文学に大きな影響を与えた。「三言」も例外ではなく、多くの物語は江西地域と関係がある。その関係を明示するために、まずは「三言」の中の江西省を物語の舞台とした巻と作品名を挙げる。

表一、「三言」の中の江西省と関係の深い巻

喻世明言 卷二	陳禦史巧勘金釵鉗	江西贛州府石城縣
喻世明言 卷十二	眾名姬春風吊柳七	江州
喻世明言 卷十三	張道陵七試趙升	豫章
喻世明言 卷十五	史弘肇龍虎君臣會	江西洪邁
喻世明言 卷二十	陳從善梅嶺失渾家	江西梅嶺
喻世明言 卷二十一	臨安裏錢婆留發迹	江西洪州
喻世明言 卷三十九	汪信之壹死救全家	江州潯陽
喻世明言 卷四十	沈小霞相會出師表	江西分宜
警世通言 卷十壹	蘇知縣羅衫再合	江州
警世通言 卷三十四	王嬌鸞百年長恨	江西饒州府余幹縣長樂村
警世通言 卷三十六	皂角林大王假形	江州豫章
警世通言 卷三十九	福祿壽三星度世	江西潯陽
警世通言 卷四十	旌陽宮鐵樹鎮妖	江西各地
醒世恒言 卷壹	兩縣令競義婚孤女	江州德化縣
醒世恒言 卷九	陳多壽生死夫妻	江西分宜
醒世恒言 卷二十	張廷秀逃生救父	南昌進賢
醒世恒言 卷二十八	吳衙內鄰舟赴約	江西江州
醒世恒言 卷三十二	黃秀才徵靈玉馬墜	江州
醒世恒言 卷三十四	壹文錢小隙造奇冤	江西景德鎮
醒世恒言 卷四十	馬當神風送滕王閣	九江、南昌

興味深いことに、これらの物語の背景は基本的に揚子江、鄱陽湖、贛江、撫河、信江、饒河、修河及び錢塘江の水系とその隣接している地域である。

『江西水系』によると、江西省には、面積10平方キロメトール以上の河流は3771条あり、面積は2平方キロメトール以上の天然湖は77ある。特に贛江水系、撫河水系、信江水系、饒河水系と修河水系は面積最大の水系で、すべては鄱陽湖に合流し、そこから長江へと流れる。

従って、江西省の水資源はとても豊富ではあるが、その一方で、水害が古くから絶えず発生していた。凡そ3~5年くらいで中型の洪水が発生し、10~15年ごとに大洪水が発生する傾向がある。一方で江西省を含む長江中流域は、中国でも最も早くから大量の水を必要とする稻作が発展した地域であり、江西省の豊富な水資源は、経済と文化の発展のために欠かすことのできないものであった。それ故に、江西省に水神信仰が古くから発展し、「三言」の作品のうち、水神に関係ある少なからぬ物語の舞台背景を江西省にしたことは極めて自然であった。

その一方で、江西省の竜虎山が道教正一派の発祥地の一つとなり、道教史の上で重要な意味を持つ地域であることを見ておく必要がある。言うまでもなく、正一派の前身は張道陵により作られた天師道であり、天師道はまた五斗米道と俗称されたことは周知に属する。天師道の四代目の天師は道教を布教するため、青城山から道觀を江西省の竜虎山に移した。そして、道教は中国全国に広がり始めたのである。また、淨明忠孝道の祖庭は南昌の万寿宮であり、教祖は許遜である。それ故に、『喻世明言』卷十三「張道陵七試趙升」、『警世通言』卷四十「旌陽宮鐵樹鎮妖」は張道陵と許遜の物語である以上、いずれも道教の歴史と結びついた江西の地域文化とも繋がっている。特に「旌陽宮鐵樹鎮妖」は、以下に見るように、江西の水神信仰とともにこの地域の地域文化と深い関係がある。

2 西山万寿宮と水神許遜

すでに繰り返し述べているように、江西地域には様々な地域風俗や民間

信仰がある。「三言」の水神物語に繋がる西山万寿宮は典型的な一例である。

江西省南昌新建県の西山は梅嶺（中国で梅嶺と言えば、普通は広東省南雄と江西省大余の間の梅嶺を指すが、この場合は江西省北部の梅嶺を指す。）の一部で、地元の人に逍遙山と呼ばれていた。「逍遙」の語源は『莊子』に由来し、道教の神仙思想とかかわりがある場所と考えられていたようであるが、千六百年前東晋王朝の時代に、許遜という道教の神仙がこの地において修行昇天したという伝説がある。

許遜は歴史上の実在人物とされているが、彼のことは正史には殆ど記録が残されていない。わずかに許遜は旌陽県令であったことに因んで、後世に許旌陽と呼ばれるようになったことが確認される程度である¹⁴⁾。それに道教の經典や野史に彼に関する記載があるが、概ね伝説の中で神格化された人物として描かれている。以下はその一例である。

吳赤烏二年己未.....西安吳猛得至人丁義神方，乃往而師之，悉傳其秘。.....晉太康元年為蜀旌陽縣令.....屬歲大疫，死者十七八，真君以所授神方拯治之，符咒所及，登時而癒，至於沈痼，無不痊者。他郡病而至者，日以千計，於是標竹於郭外十里之江，置符水於其中，俾就竹下飲之，其不能自至者，汲歸飲之亦安¹⁵⁾。

許遜は吳赤烏二年己未に生まれた。西安の至人吳猛が丁義から神方を授けられたことを知り、吳猛を訪ねて師事し、その秘法をすべて取得した。晉太康元年、彼は蜀郡の旌陽令に携わった。ある年疫病が流行り、死傷者が大量に出た。彼は神方の術を使い、その術を施した

14) 範金民／松田吉郎訳（2004）「明清地域商人と江南都市文化」、都市文化研究第3号。

15) 正統道藏太平部、65部、淨明忠孝全書卷一／淨明道師旌陽許真君傳。

ところ、いかに重病な病人であってもすぐ治った。それ故に、他の県から彼を頼んで来た人たちは毎日千人に上った。そして、彼は城を離れた十里の川の畔に竹を目印として置き、そして符を水に投入してから、（目印の場所で）その水を飲ませた。自ら来られない人には、その水汲んで持ち帰りこれを飲ませたら皆治癒した。

既に述べたように、彼の出身について、歴史上の記述には詳しい記録が残されていない。しかし、道教の經典『許遜真人傳¹⁶⁾』と『十二真君傳』にそれぞれ異なる記述がある。

『許遜真人傳』には、「許遜字敬之、南昌人也。少以射獵為業」とあり、許遜が晋朝の時の人物で、江西省南昌の出身、若いときでは獵人をしていたことが分かる。

一方、唐高宗の道士胡惠超の書いた別本『許遜真人傳』では、許遜は河南汝陽（今の河南許昌）の人と述べている。さらに『孝道吳許二真君傳¹⁷⁾』には、許遜のことを「望本高陽」と書いている。

以上の文献からは、許遜の祖籍は河南汝陽で、出身地は江西省南昌であったことが分かる。しかし、それ以上に重要なのは、彼の人生に及ぶ活動範囲が、四川省で県令に携わっていた時以外、殆ど江西省にあったと考えられていることである。

こういう人物たる許旌陽を祀るために、後の時代に彼の旧宅の跡と言われた場所に許仙祠（許遜を祭る祠）、南北朝時代には遊帷觀という道觀が建てられた。道教を篤く信仰した北宋の真宗の時代に皇帝の勅令によって、遊帷觀が玉隆万寿宮に昇格した。そして、西山万寿宮は逍遙山玉隆万寿宮

16) 宋・張君房、雲笈七籤／卷106の「許遜真人傳」、國古典精華文庫。

17) 明・張宇初、正統道藏、卷六。

とも呼ばれ、道教の淨明忠孝道の発祥地であり、他の地域の万寿宮の祖庭となった。このことについて、『逍遙山萬壽宮通志¹⁸⁾』に記録が残されⁱⁱⁱ⁾、西山万寿宮は道教の聖地として信者に崇められるようになった。今の西山万寿宮の本殿高明殿の外に許遜自ら植えたと伝えられるコノテガシワがあり、本殿の左側にある八角井は彼が鉄樹を使って火竜を鎮めた場所とされている。

なお、西山万寿宮の他には、貴州の石阡万寿宮¹⁹⁾と湘西地区の鳳凰万寿宮なども有名である。特に鳳凰万寿宮は明末清初に、江西会館として建てられ、乾隆二十年に今の規模と成了²⁰⁾。このように、許旌陽の存在は定かではないが、道教史上では実在する人物であり、彼に関わる道教の施設が残っているほかに、水の妖怪を鎮めることのできる水神として神格を有していたらしい。そのことは、『警世通言』卷四十「旌陽宮鐵樹鎮妖」において見ることができ、同篇は正に彼の鎮水の物語である。

3 江右商幫と旌陽宮

章文煥の研究²¹⁾によれば、淨明忠孝道の布教のため、旌陽宮は各地域に多く建造された。彼の実地調査を通して、全国の万寿宮は1300箇所くらいあり、江西省には580箇所がある。そして、数多くの万寿宮の建造は宗教の影響だけではなく、江右商幫と関係がある。

白楽天の有名な『琵琶行』に、「商人重利輕別離，前月浮梁買茶去」（商人は利を重んじて離別を軽んじ、前月浮梁に茶を買って去る）という詩句

18) 清・金桂馨／漆逢源『逍遙山萬壽宮通志』、卷七、考・宮殿、1頁。

19) 『當代貴州』／『石阡萬壽宮』(2007)、中国共産党貴州省委員会、2007年第24期。

20) 黃建勝(2012)「湘西地區江西會館功能研究——以浦市、鳳凰萬壽宮為例」、吉首大學修士論文。

21) 章文煥(2004)『萬壽宮』、華夏出版社。

がある（浮梁は、今の江西省の東北部の浮梁県である。）。そこから江西省の当時の商売活動の繁盛さが垣間見える。

特に宋代以降、茶葉、綿花、塩と絹などの日常生活に不可欠な品物の売買が盛んとなった²²⁾ため、赣商が水路で広範な地域に品物の販売を行うことが多くなつた。その伝統を遡ってみれば、唐代から始まつたと考えられる。

前掲章文煥の「萬寿宮与江右商幫」によれば、元末になると、江西省の人口は1400万くらいになり、全国の四分の一を占め。江蘇及び浙江省より多くなり、湖南と湖北及び雲南と貴州の総人口より多かつた。

明代になると、多くの江西省の農民が徵兵され、軍隊として雲南に遠征し、そこへ定住し始めた。ここから、明清時代の「江西墳湖广」、「湖广墳四川」の農業移民が始まつた。人口の増加と移動につれて、商業活動がさらに栄えていった。江西省で産出される商品の供給の対象は朝廷、紳紳と民間との二つに分けられるが、明代中期からは民間への供給の方が盛んとなつた²³⁾。その商業活動の中心は江西商人の集団で、のちに江右商幫と呼ばれる。

万寿宮の機能は勿論、祭祀は尤も重要なことである。しかしながら、こうした宗教施設は宗教活動を行う他、県人会館として宿泊施設となつたり、そこに集う人々の信仰する神々に関わる民間芝居の舞台として重要な役割を果たすこともあった²⁴⁾。万寿宮は江西商人の会館として、休憩と貿易

22) 黃勝平（2011）『中國吳越文化研究選萃』、作家出版社、192頁。

23) 李錦偉（2008）「江右商幫與明清江西農村公共產品供給研究——以吉安府為中心的考察」、西南大學修士論文、17頁。

24) 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、55頁。

の中継地のような存在であり、文化施設であり、商業による紛争を仲裁する場所でもあった²⁵⁾。

江右商幫の出現により、市民の交流、貿易という商業活動、宗教活動の場所が一つに結びつくようになった。李錦偉氏の「江右商幫與明清江西農村公共產品供給研究——以吉安府為中心的考察研究」によれば、赣商の教育に対する投資により、江西省の教育が繁栄の局面を迎える、文化の発展も促されたことが分かる²⁶⁾。

こうした状況を考えると、「旌陽宮鐵樹鎮妖」のような江西の地域文化と結合する物語は、まさに彼らによって担われ、定着し、江西の各地に広がり、やがては戯曲ともなって、万寿宮で演じられていたのではないかと私は考える。

4 まとめ

上の論述を通して、小説の物語の形成はその背景とした地域の文化と密接な関係があることが分かるようになった。江西地域は河川の発達に恵まれ、農業と商業も長足な発展が遂げた。また、人々は自然環境を改善しては、自然環境と共生し合うことから、その地域の文化も自然環境に影響されたに違いない。『警世通言』卷四十「旌陽宮鐵樹鎮妖」のような水神信仰と神話伝説に基づいた知識人の創作は、水を巡る人と自然の関係を反映したものであろうと考えることができるのではないか。

25) 孫華（2013）「明清江右商幫與貴州區域社會研究」，南昌大學修士論文，33頁。

26) 李錦偉（2008）「江右商幫與明清江西農村公共產品供給研究——以吉安府為中心的考察」，西南大學修士論文，24頁。

四、「旌陽宮鐵樹鎮妖」と伝統中国文化

水神信仰について、「旌陽宮鐵樹鎮妖」は「三言」の中で、最も特徴のある小説である。というのも、「旌陽宮鐵樹鎮妖」の水神鎮妖の物語だけではなく、この作品の中に存在する、水神と関わる、隠されたそれぞれのコードも非常に深い意味がある。

例えば、「旌陽宮鐵樹鎮妖」の主人公許遜は、鉄樹を使って妖怪を鎮めている。興味深いことに、金属と関連する水神信仰は江南地域に数多く伝えられ、金属の剣を使って竜と蛇を切る話が多い²⁷⁾。金属が水神を鎮める力を持つという民間の信仰が、この物語の展開において、重要なコードとして機能している。

また、五行思想に代表される中国の伝統的な世界観、宇宙観もまた作品を読み解くコードとして用いられている。

「旌陽宮鐵樹鎮妖」の最初に、斗中仙という仙人が登場する。

鬥中壹仙，乃孝悌王，姓衛，名弘康，字伯衝，出曰：“某觀下凡有蘭期者，素行不疚，兼有仙風道骨，可傳以妙道。更令付此道與女真謙母，謙母付此道于許遜。口口相承，心心相契，使他日真仙有所傳授，江西不至沈沒，諸仙以為何如？

斗星の中に孝悌王という仙人がいた。彼の姓は衛、名は弘康、字は伯冲である。彼は前に出て、「下界に蘭期という者がおり、彼の素行は疚しからず、しかも仙人の風骨があると私は観察しました。彼に妙道を伝えるべきです。さらにこの道を（彼から）女真謙母に伝えさせ

27) 黃芝崗（2011）『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，

れば、謹母は許遜に託します。口から口へと伝承し、以心伝心となれば、他日真仙からの伝授により、江西省を沈没させずにすみます。諸仙はいかがと思いますか」と言った。

斗星は伝統天文学の一つの名詞で、北方七宿の一つである。北方七宿には、「斗、牛、女、虚、危、室、壁」の七つの星があり、五行説によって、北方は水を司る方位である。即ち、斗中仙という仙人は水神と見られる。従って、斗中仙の出場は許遜の鎮妖の話の伏線であると考えられる。

小説の結末では、許遜は悪竜である火竜を豫章の南城の井戸に鎮めた。南の方位が五行説により火の方位であり、その反対側の北の方角は水である。水神である許遜は火竜を南に鎮めることは、正に作者が五行生剋思想を運用した結果ではないかと考えられる。

このような地理方位と五行思想に基づいた描写は『警世通言』の卷二十八「白娘子永鎮雷峰塔」の初めにもある。

話說西湖景致，山水鮮明。晉朝咸和年間，山水大發，胸勇流入西門。忽然見水內有牛壹頭渾身金色。後水退，其牛隨行至北山，不知去向。

西湖の景色はとても美しい。晋朝咸和年の間には、山から大水が出て、西門へ勢い激しく流れ込んだ。にわかに、水の中に渾身金色の牛が現れた。水が退いてから、其の牛は北山へ行き行方不明になった。

蛇の妖怪を鎮める雷峰塔は正に西湖の南側の夕照山に位置する。この描写も風水と五行思想に因んだにちがいない。従って、小説の背後に潜める地域文化と哲学思想を研究することは、小説の解読にとても大事なポイントだと私は考えている。

ひるがえって、中国古代の文学作品の世界観と宇宙観のもと、「三言」

において、水には自然的な属性の直接、あるいは間接的な影響によって、さらに様々な派生的なイメージあるいは記号的意味が生じていると考えられるがそのことは今後の課題とする。

ここで強調しておきたいのは、水の自然の属性以外に、(稻作) 農業を中心であったアジア地域においては、人間に幸い(豊作)をもたらす「善」の水と、災い(水害)をもたらす「悪」の水が存在することである。こうした水への思いは、文学作品に反映せざるを得ない。たとえば、『警世通言』の卷二十三「樂小舎拼生救偶」では、家族に認められない恋人同士が水に溺れることによって、愛が結ばれる大団円の結果になっている。この場合、水は恋愛の媒介として、その善なる性質が表現されたと考えることができよう。これに対し、洪水を起こす水が悪のイメージであり、それが妖怪として人格化してきたことは言うまでもない。

このように、水を必要とする農業を中心とする社会において、善と悪の価値観を帯びる人間の感情的な表現を通して、水の人格性及び神格性が成立し、洪水神話や水神の物語を含む小説において語られてきた水神と水妖のイメージが定着していったと考えることができよう。だが、こうした水へのイメージは地域文化と密接に結びついており、この論文執筆を通じて、文字化された小説との間には容易に見ることのできない文化的断層があることも実感せざるを得なかった。ここにも、筆者にとっての次の課題がある。

そして、民俗文化と結合する小説の研究を通して、知識人の中国文化に対する理解の深さは分かるようになった。そこから出発すれば、小説の研究に更に広い方向が見えるはずである。

結びにかえて

地域文化は人々の生活の中から生まれたものであり、人々の暮らしと分かちがたく融合しており、文学作品にも色濃く反映されている。そこから、文学作品を地域文化との関係を十分に考慮しながら研究を進めるならば、文学作品に表現されている地域の物語とその舞台背景となっている地域の独自の文化との関係が分かるようになる。その一方で、物語の舞台背景となる地域の地域文化を研究することにより、文学作品をより多くの角度から、より深く解釈、鑑賞することができる。また、五行思想に代表される中国の伝統的な世界観、宇宙観も作品を読み解くコードとして用いて、小説を解読することができる。

本論考では、主に「旌陽宮鐵樹鎮妖」から江西省の地域文化と水神信仰の関係を検討し、この作品に描かれている江西省の水神信仰と地域文化の関係も部分的ではあるが、分かるようになった。しかしながら、本論考は江西省の地域文化の研究も基礎的なものにとどまり、その豊かな歴史の一部について述べたに過ぎない。また、既に指摘したように、「三言」には江西省を物語の舞台とする作品が少なくないが、他の多くの作品が江西省の地域文化と如何なる関係を持っているのかについての検討は未だ着手していないにも等しい。江西の地域文化研究と合わせて、今後の重要課題として取り組むつもりである。

本論文の最後にあたり、本論文の掲載をお認め頂いたことに心から感謝を申し上げる。なお、浅学のため、初歩的な誤りや、考えの至らざるところが多々あると思われる。諸先生、諸先輩のご教示、ご批判を心よりお願ひする。

参照文献

一、古書類

戦国・列 禦寇	『列子』
唐・胡 惠超	『許遜真人傳』
宋・洪 邁	『夷堅志』
宋・張 君房	『雲笈七籤』
宋・吳 曾	『能改齋漫録』
宋・廖 鵬飛	『白塘李氏族譜』
明・馮 夢龍	『喻世明言』
明・馮 夢龍	『警世通言』
明・馮 夢龍	『醒世恒言』
明・查 繼佐	『東山國語』
明・張 宇初	『正統道藏』
清・金桂馨／漆逢源	『逍遙山萬壽宮通志』

二、論文類

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 (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), p15-36.

常 金蓮 (2003) 「六十家小説」研究, 山東大學博士論文.

龔 國光 (2008) 「河洛農耕文明與贛地客家農耕文明」, 黃河科技大學學報 2008 年 06 期.

- 黃 建勝（2012）「湘西地區江西會館功能研究——以浦市、鳳凰萬壽宮為例」，吉首大學修士論文。
- 林 辰（1985）「清初小說論略」，社會科學輯刊，1985年第2期。
- 李 劍國（1991）『夷堅志』成書考，天津師大學報（社會科學版），1991年03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。
- 寧 稼雨（1987）「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。
- 範 金民／松田吉郎訳（2004）「明清地域商人と江南都市文化」，都市文化研究第3号。
- 李 錦偉（2008）「江右商幫與明清江西農村公共產品供給研究——以吉安府為中心的考察」，西南大學修士論文。
- 潘 建國（2014）「商務版馮夢龍古今小說印行始末考——以王古魯、張元濟、朱經農諸人書劄為史料」，中國典籍與文化，2014年03期。
- 秦 川／王 子成（2014）從《夷堅志》、《三言》信仰故事看古代江右社會風習的歷史沿革，九江學院學報（社會科學版），2014年01期。
- 孫 華（2013）「明清江右商幫與貴州區域社會研究」，南昌大學修士論文。
- 孫 薇薇（2010）『夷堅志』與宋代城市民俗研究，黑龍江大學修士學位論文。
- 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。
- 王 平（2005）「中國古代小說的地域文化特徵」／『明代文學與地域文化研究』，朱万曙／徐道彬，黃山書社。
- 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。

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.

三、現代書籍

『當代貴州』(2007), 中国共産党貴州省委員会, 2007年第24期.

張 芳霖 (2013) 『贛文化通典・民俗卷』, 江西人民出版社.

『江西通史』(2008) 卷8 明代卷, 江西人民出版社.

胡 士螢 (1980) 『話本小說概論』, 中華書局.

龔 邇 (2010) 『寧州志校點本』, 修水縣志編纂委員会.

黃 芝崗 (2011) 『中國の水神』, 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.

魯 迅 (1982) 『中國小說史略』, 人民文學出版社.

譚 正璧 (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.

章 文煥 (2004) 『萬壽宮』, 華夏出版社.

甘 露 (2010) 吳越文化與明清小說, 中国吳越文化叢書／「中国吳越文化比較研究卷」, 王國平編集, 作家出版社.

i) 池州每歲發兵三千人, 遣壹將督戍江西。率以夏五月會于豫章, 番休而歸。紹興二十五年, 統制官趙○受代去。行兩日, 泊舟順濟祠下。祭罷, 攜妓入廟飲酒。以舟中苦熱, 命設榻于西廂飲福廳。將翼日早發。廟祝知神不樂, 不敢明言。但云龍王不在廟, 出巡江矣, 度壹二日西歸。大軍若果行, 懼或相值遇, 不便也。○素膽勇, 且被酒, 聞祝言, 殊不信。叱曰, 師行何所畏。如期打鼓發船, 行未至湖口縣三十里, 遙望若有山橫前, 舟人震恐, ○以爲真山。竦身立觀之, 少焉北風大作, 白浪湧起如屋。見向所謂山者, 乃大赤斑龍。無首無尾, 其身長正與江闊等, 摊水而南。○猶命射之, 百矢俱發, 其來愈近。○始懼, 急回桌奔入小○避之。荷纓方畢, 龍直前而過, 寒風蕭然。當盛暑,

皆有挾礦意。久之乃息。他舟覆者數十艘，沈士卒數十人。巨商同宗行者，亦多溺死。時外舅鎮江西，○具列其事，獨諱廟中之過云。

- ii) 陳晦叔輝為江西漕。出按部。舟行過吳城廟下。登岸謁禮不敬。至晚有風邪濤之變。雙桅皆折。百計救護。僅能達岸。明日發南康。船人白當以豬賽廟。晦叔曰。觀昨日如此。敢愛壹豕乎。使如其請以祀。而心殊不平。船才離岸。則風引之回。開闔四五。自日至日中乃能行。又明日抵大孤山。船人複有請。晦叔怒曰。連日食吾豬。竚亦合飽。鼓枻北行不顧。才數里。天地鬥暗。雷電風雨縱至。對面不辨色。白波連空。巨龍出水上。高與檣齊。其大塞江。口吐猛火。赫然照人。百靈秘怪。奇形異狀。環繞前後。不可勝數。舟中人知命在頃刻。各以衣帶相纏結。冀溺死後。屎易尋覓。殿前司揀兵將官牛信。從吏在別舫。最懼俯伏板上。見壹人白髮不巾。當頂櫛小髻。謂曰無恐。不幹汝事。晦叔具衣冠拜伏請罪。多以佛經許之。龍稍稍相遠。遂沒不見。暝色亦開。篙工怖定再理楫。覺其処非是。蓋逆流而上。在大孤之南四十里矣。初未嘗覺也。南昌宰馮義叔說。」
- iii) 遊帷觀，即逍遙山故宅。初真君回，自旌陽奉蜀錦為傳道，質而信于謙母，制以為帷，施于黃堂。及仙去，錦帷飛還，周回旋繞於故宅之上。南北朝改祠為觀，遂名遊帷，至唐荒廢。高宗永淳中，天師胡慧超重建，詳《洞真傳》。五代南唐複重修，徐鉉書額，俱以遊帷名。