人物故事と傳承の土壤

――〝三國志演義〟の成立をめぐって――

土屋文子

序

中國人に愛された三國故事は、『三國志平話』『三國演義』などの〝語られる〟媒體、あるいは雜劇・傳奇などの〝演じられる〟媒體を通じて、廣く傳承され續けてきた。これらの三國故事は、その主要なストーリーにおいては概ね大差がないものの、その中心となる人物は、例えば『平話』の主人公は張飛、『演義』の主人公は諸葛亮ないし關羽といわれるように、時と場合によってまちまちである。こうしたストーリーの中心人物の變遷は、一般に、物語を享受する階層の變化と關連づけられるが、中國という廣大な國土において、すべての三國故事が、當時の風潮や時人の好尚の主流に應じて、同時に等質の變遷を遂げてきたとは考えにくい。事實、三國故事を構成する各人物の傳承には、南方を中心とした關索故事のように、明らかな地域偏重性をもつものもあり、また、いわゆる〈黃鶴樓〉の故事のように、戲曲系の媒體に限って殘存するものもあって、人物故事の形成に關わる、いわば獨自の傳承土壤とでもいうべきものの存在を窺わせる。

そこで、本論では、諸葛亮を中心とする人物傳承の諸相を通じ、三國故事の本來有していたと思われる、そうした背景土壤の偏向性について、若干の考察を行ってみたい。

一、諸葛亮の道敎的性格

(a) 『演義』五丈原故事における祭星儀禮

小說『三國演義』に道敎の影響がみられ、ことに諸葛亮において顯著であるというのは、かねてより指摘されてきたこ

とだが[1]、一口に道教と言っても、教會道教と民衆道教、北宗と南宗などの別もあり、佛教や地方の民間信仰との混交をも考慮すると、その意味するところは甚だ廣範である。そこで、ここでは諸葛亮の道教的性格なるものの特徴について、より考察を深めるため、『演義』にみられる代表的な呪術儀禮であり、古い來歴と複雑な構造をもつ五丈原祭星について検討を加え、その本質を探ることにする。

〈五丈原〉故事の原型は、大まかに見て諸葛亮の死を境とする前後二段から構成されている。このうち前段の中核をなすのは、諸葛亮の死に際して流星がみられたというもので、この流星は當初、諸葛亮の敗戰を示す天の啓示、ないしはその個人的非運を象徴するものとして扱われていた。一方、後段を占めるのは、諸葛亮の死後、蜀軍が仲達の追擊を阻止するという、「死諸葛走生仲達」の故事[2]だが、この故事は後の唐代に至って、説話の定型にとりこまれることで、物語的に飛躍した發展をとげた[3]。大覺『四分律行事鈔批』[4]、陳蓋『新雕胡曾詠史詩』[5]などにみえるこれら唐代の〈走仲達〉故事では、故事の主題は追擊の阻止から、そのための手段、すなわち〝諸葛猶存〟という僞裝へ移行し、僞裝に用いる裝置が細かく指示される。しかしこれらの裝置、とりわけ『新雕胡曾詠史詩』に見えるものは、實際の葬儀の形態に即してもおり[6]、元代の『三國志平話』[7]において、〈落星〉に對抗する呪術として〈壓星〉すなわち祭星儀禮が設定されたとき、その目的が從來の僞裝でなく、實際の延命祈願であったと解釋することを可能にしている。そして、『平話』における〈壓星〉故事が、延命祈禱としての性格をも備えていたことが、のちに『演義』の《秋夜祭北斗》すなわち〈禳星〉儀禮が登場する下地を作ったと考えられるのである。

『演義』の五丈原故事は、おおむね次のような要素から構成されている。

（1）天文觀測によって死期を悟る
（2）北斗を祭り祈禳
（3）遺體の處置（壓星）および木像の使用（僞裝）を指示
（4）將星を指して念呪
（5）將星の墜落および追擊の阻止

このうち（1）は（2）の導入部として置かれた付屬的なものであり、（3）は〈猶存〉故事の形式を継承するが、指示の目的は壓星と僞裝に二分化される。そして（4）は壓星のための直接的措置であろうから、故事全體の構成は、

（1）（2）＝〈禳星〉
（3）（4）＝〈壓星〉
（5）＝〈走仲達〉

と分類される。そして『平話』において現れた祭星儀禮は、ここでは生前の延命祈禱である〈禳星〉と、靈魂を保持するための死後措置としての〈壓星〉に分化している。

まず〈禳星〉の登場によって、故事の後段すなわち諸葛亮の死後に移行した〈壓星〉と、エピローグとして位置付けられることになった〈走仲達〉のつながりについて見ておきたい。本來、この兩者の間には、前者で將星の墜落を止めることが意圖されているにもかかわらず、後者では墜落が起こっているという矛盾がある。その端緒は『平話』の記述にも既に認められるが、『演義』においては、將星の墜落により追擊が開始されるという設定によって、〈壓星〉は〝僞裝〟すなわち〈走仲達〉の手段としての機能を完全に失い、靈魂保持という側面のみが殘ることとなった。つまり『演義』における祭星儀禮の目的は、それぞれ〈禳星〉が生前の延命、〈壓星〉が死後の靈魂保持となり、さらに〈走仲達〉の手段として、〝木像による僞裝〟が新たに設定されているのである。

また、諸葛亮が延命を祈願して行う〈禳星〉は、木像の使用と同様に、『演義』において初めて見られるようになった設定である。この〈禳星〉は、從來の故事に見られる〈壓星〉に對し、將星墜落の阻止によって延命をはかるという、より豫防的かつ高等な手段であり、それ自體延命祈願の性格を内包していたとはいえ、事後處置的な機能の方に主眼があった〈壓星〉との間には、同じ祭星儀禮とはいえ大きな隔たりがある。そこで、次にはこの〈禳星〉について、その性格と起源を考察してみることにしたい。

（b）『演義』道教儀禮の性格

『演義』における〈禳星〉儀式の形態は、大まかにいって本命燈の明滅による生死の判斷と、香花祭物を並べての北斗への祈禳であり、それに七星燈の設置や步罡といった副次的な要素が加わって、全體としての儀禮を構成している。

このうち、まず北斗への祈禳[8]についてみると、香花祭物を並べて星をまつることは、道教における醮に共通する。中國では古くより星辰信仰が盛行し、歷代王朝の祀典でも祭星が行われてきたが、そのうち道教にとり入れられたのが醮であり、民間に傳わって今日に殘ったのが〝禮斗〟であるという。宋代以降、道教儀式の複雜化にともなって、醮の目的は

多様化し、形式も複雑なものとなったが、その本義は消災度厄であり、その執行によって災厄を禳除するという意味合いが強かった。その點においても『演義』の禳星は、本質的に醮としての性格を備えていたといえる。

一方、本命燈の明滅によって生死を判斷するというのは、燈火の明暗で吉凶を判ずる、いわゆる〝燈占〟の一種である。本命星[9]の信仰は元來、宿曜法の星占に起源するものだが、その思想は中國民間に流布し、道教の經典にも反映されている。例えば『上清天心正法』卷六《燃燈報應》は、〝斗燈〟と稱する燈明の明暗によって吉凶を判じる、燈占の性格を備えた延命法だが、この中の《辯燈光暗法》と題する條には、

仍更爲人家，忽爲病纏綿，可依式點斗燈，認本命所屬星君，消禳災咎，辯認吉凶，若是星煞入命，庶可禳度也。

とあり、ここで用いられる〝斗燈〟が、『演義』にいう〝本命燈〟に相當するものであることが見てとれる。

この〝斗燈〟なるものは、今日の臺灣でも頻繁に用いられる法具であり、例えば正一派の醮においては、斗燈首と呼ばれる醮主たちの姓名が書かれた斗燈を設け、醮の期間中火を絶やさないよう、專屬の係員が徹夜で管理にあたる。ここでの斗燈は北斗の象徴とされ、當人の本命元辰を光彩させるものと考えられている。また當人の〝本命〟が惡い星に當たっている（沖）場合には、轉運のための〝禮斗〟すなわち北斗の拜禮や、替身に厄を移す《祈禳祭星解厄科》がおこなわれる[10]。このほか、福建閩山教の系統に屬する法主公教の儀禮に《祭七星燈收斗魂法》と稱するものがある。これには〝前七星燈、後一斗燈〟と稱して、元辰光彩のための七星燈のほか、病人の命根を象徴する斗燈があわせ用いられる。劉枝萬によれば、この七星燈は、その狀態を觀察して病人の容態を判斷するために設けられるもので、「北斗が死を司るという觀念から、延命長壽の祈禱對象[11]とした、北辰信仰古俗の殘存でもあると考えられる」。

劉氏はさらに『演義』における五丈原禳星の部分を引き、その作法はことごとく、この祭七星燈收斗魂法の設備に合っているとして、これを「明代における民間禳星延壽巫法の描寫」であろうと推測しているが、この說に從えば、『演義』における禳星は、正統的な道教儀禮というより、主として福建地方の民間信仰の影響を強く受けていることになる。

ところで、元代以來の三國故事において、諸葛亮が道士と見なされていたことは、衆目の一致するところであろう。通

俗故事における道士の法術とは、一般に、符籙によって召請した鬼神を驅使し、驅邪や治病・降雨などをおこなうものであった。諸葛亮もおよそ唐代末期より、こうした法術の執行能力をもつと考えられており、[12] 元雜劇においても、六丁六甲などの鬼神を驅使し、天候とりわけ風雷を操るという修辭が隨所に見られる。[13] 諸葛亮が六丁六甲を驅使することは、のちの『演義』においても踏襲されているが、[14] こうした發想の延長線上に位置するものとして、諸葛亮を雷神として召請する道教經典、元・吳昇『貫斗忠孝五雷武侯秘法』がある。[15]

六丁六甲や雷神の召請によって行うこれらの法術は、いずれも〝雷法〟すなわち雷の力を呪術力の源泉とし、雷呪によって雷部の神將神兵を驅使して驅邪などをおこなう呪法の一種である。この〝雷法〟は、本來、正統派の道士が、正法に從わない惡鬼邪神を、天の正義にもとづいて驅逐するために用いるもので、通俗文學には〝掌心雷〟の俗稱でもしばしば登場している。ストリックマンによれば、雷法をことに重んじたのは北宋末、林靈素を提唱者とする神霄派の臺頭に始まり、正一教など舊來の教團がこれに對抗すべく雷法を發展させたこともあって、十三世紀前半すなわち南宋後期には、「道家南宗全體に神霄の雷呪が深く浸透」する結果になったという。[16] なお、北宋末期における雷法盛行の理由としては、蔡京・呂志卿ら徽宗期における宮廷の主要黨派は、その多くが福建を含む東南部沿海地方の出身であり、[17] 東南沿海部は多雨で落雷が頻發する地方であったことが、雷法發達の下地を作ったとも考えられている。[18] つまり、諸葛亮の道士としての能力の一端をなす〝雷法〟という呪術も、祭星と同樣、福建ないしは南方固有の文化に根ざしたものである可能性が高い。

こうしてみると、『演義』を中心とする三國故事において、諸葛亮の用いる道士的法術には、ある種の地域性、ないしは方向性が認められるのではないかと思う。つまり、諸葛亮の驅使する雷法や祭星呪術は、主として〝道家南宗〟それも福建系教團において多く見られる儀式や呪法に酷似しているのである。

諸葛亮故事にみられる道教の影響が、道家南宗ないし福建系教團に限定されるものであるとすれば、そうした儀式の詳細を記した現存の『平話』をはじめ『演義』版本のかなりの部分が、福建において刊行されたものであることも看過できず、現在みられる諸葛亮像の成立は、福建地方との關連を拔

きにしては考えられなくなってくる。

ただし、この問題について確定的な論據を得るためには、まず道家南宗と福建系教團との關係を明らかにしたのち、三國以外の故事におけるそれらの影響についても調査をおこない、さらに三國故事中に占める閩本の比重を考慮したうえで、兩者の關連性を探るという今後の長期的な作業が必要である。したがって、故事ないしは人物形象の成立を支える地域的背景について、道教信仰との接點からにわかに結論を導き出すことは、現時點ではなお困難であると言わざるを得ない。

そこで、次にこれとは異なった分野、すなわち元明の戲曲を題材として、以上に述べたような故事背景の地域的な偏りが、諸葛亮故事以外の部分においても見られるかどうか檢討してみたい。

二、張飛の雜劇的性格

(a)『草廬記』〈博望燒屯〉故事をめぐって

五丈原故事を主題とした戲曲作品には、元雜劇に《諸葛亮軍屯五丈原》[19]があったことが知られるが、これは現在、わずかな斷片が殘存するにすぎず、故事の內容を窺い知るには足りない。諸葛亮と道教儀禮を扱った作品は、このほか『錄鬼簿』に《七星壇諸葛祭風》が見えるが、これも現在は傳わらず、現存する元雜劇の中で、全劇を通じて諸葛亮を正末とするものは、《諸葛亮博望燒屯》[20]の一種のみとなっている。

しかし、『演義』の成立・發展と時を同じくする明清代になると、傳奇の隆盛に伴って、諸葛亮故事戲の資料も格段に增加する。明清代の傳奇の中で、諸葛亮が重要な位置を占めていると見られる作品には、『劉玄德三顧草廬記』『借東風』『祭風臺』『八陣圖』『武侯七勝記』『平蠻圖』などがあるが、全本が現存するのは『草廬記』『祭風臺』『七勝記』の三種である。[21]このうち『草廬記』は、三顧茅廬から劉備入蜀までを扱っており、その中には雜劇に見える〈博望燒屯〉の故事も包括されている。

ところで、現存最古の網羅的三國故事である『三國志平話』において、前半と後半で中心人物の變遷、およびそれに伴う描寫・敍述の變化が見られることについては、すでに指摘が行われている。[22]そして、『平話』の文面自體には具體的な名稱こそ登場しないものの、ストーリーの中心人物が前半の張飛から後半の諸葛亮へと變遷する際の、いわば轉換點ともいうべき重要なポイントとなっているのが、この〈博望燒

屯〉の故事なのである。

そこで、ここでは『平話』および戯曲における〈博望燒屯〉故事を題材に、人物故事の背景的差異がもたらすエピソードの消長について検討したい。

『草廬記』のテキストは、萬曆年間（一五七三―一六二〇）に刊行された富春堂本が現存しているほか、天啓四（一六二四）年に刊行された戯曲選集『萬壑清音』にも《怒奔范陽》《姜維救駕》の二出を収めている。[24] ただしこれらの情節は、いずれも富春堂本には収録されておらず、當時、『草廬記』のテキストに複數の系統が存在したであろうことが推測される。[25]

このうち《怒奔范陽》は、諸葛亮の軍師就任を不服とした張飛が、故郷の范陽に歸ろうとして出奔し、劉備・關羽らに引き留められるというエピソードで、『平話』や『演義』、現存の元雜劇などには見られないものである。ただし、散佚した元雜劇の中には《諸葛亮掛印氣張飛》という作品があるほか、『遠山堂曲品』には《氣伏張飛》なる雜劇の題目が見え、「有數語近元人致，惜有遺訛」とのコメントが付されている。[26] また、萬曆年間刊行の『羣音類選』續編北腔類[27]には、『氣張飛雜劇』として《張飛奔范陽》《張飛待罪》の二出を収めており、《怒奔范陽》のエピソードが、本來は、これら元明間に存在した〝氣張飛〟雜劇のいずれかの一部であったことが窺える。

つまり《怒奔范陽》のエピソードは、本來、雜劇系の故事であって、三國故事の〝演じられる／語られる〟土壌が、北方（雜劇）から南方（傳奇）に移行するにつれ、三國故事の總體から脱落していったとの推測が可能となろう。

ただし、富春堂本『草廬記』と『萬壑清音』『羣音類選』は、いずれもほぼ同時代の刊本であり、『萬壑清音』所收の『草廬記』が、はたして實際に富春堂本に先行するテキストだったかどうかについては疑問がある。

そこで、兩者の成立年代を考證するため、『萬壑清音』所收のもう一つのエピソード、《姜維救駕》についても検討を試みることにしたい。《姜維救駕》の概要は、『平話』[28]や元雜劇[29]にみえる、いわゆる〈黄鶴樓故事〉を題材にしたもので、周瑜の計略により黄鶴樓上に軟禁された劉備を、漁夫に扮した姜維が脱出させるというものである。この〈黄鶴樓故事〉は、富春堂本『草廬記』の第四十五折にもみえるが、ここでは、漁夫に扮するのは姜維ではなく孫乾になっている。ただし、兩者の曲牌および歌詞はほぼ同じであり、これらのうち

一方が、他方を祖型として更改を加えられたものであることが窺える。

史實性から論じれば、姜維が三國故事に登場するのは、諸葛亮の北伐以降であり、黃鶴樓故事の登場人物としては、むしろ孫乾の方が妥當である。したがって、二種のテキスト間に前後關係があるとすれば、姜維から孫乾への更改が行われたと考える方が合理的であろう。さらに有力な論據としては、先行作品である雜劇《劉玄德醉走黃鶴樓》においても、漁夫に扮するのが姜維の役割とされていることが擧げられる。

つまり、『萬壑淸音』所收の『草廬記』は、富春堂本『草廬記』に先行するテキストであり、したがって『草廬記』のテキストとしては、《怒奔范陽》のエピソードを有する方がより年代的に古いか、少なくとも雜劇色の濃厚な形であった。つまり張飛の《怒奔范陽》は、前述したように、（少なくとも諸葛亮を中心とする）傳奇的三國故事の體系から脫落したエピソードと考えられるのである。

（b）元明雜劇と張飛故事

ところで、現存の戲曲テキストおよび題目において見る限り、張飛故事の脫落ないし消滅は、この《怒奔范陽》にとどまらない。

そもそも、元代および元明間の雜劇においては、張飛の故事はある意味において、むしろ『演義』より豐富であった。《三氣張飛》と同一故事を扱ったと思われる『也是園藏書古今雜劇目錄』所載の《諸葛亮掛印氣張飛》をはじめ、現存するものだけを見ても、脈望館本《虎牢關三戰呂布》（『北詞廣正譜』所收《虎牢關三戰呂布》殘曲）《張翼德大破杏林莊》（『寶文堂書目』所載《破黃巾》）《張翼德單戰呂布》《張翼德三出小沛》《莽張飛大鬧榴園》（『錄鬼簿』所載《莽張飛大鬧相府院》）の五種があり、題目のみが知られているものには、このほか『曲錄』所載の《摔袁祥》がある。[30]

しかし明淸代に入ると、雜劇ではわずかに《張翼德力扶雷安天》《鞭督郵》の二種が知られるのみであり、傳奇に至っては、張飛を主役とする劇目は、現在知られている限り皆無である。これは同時代における諸葛亮故事戲の增加、あるいは關羽故事戲の安定に比して對照的な現象といえる。[31]

ここから見ると、張飛故事の比重は元雜劇においてもっとも大きかったことになり、雜劇という土壤と張飛故事との關連性が注目される。ただし、張飛故事の比重が大きいこと

は、建安で刊行された『平話』においても同様である。雜劇と『平話』の内容に共通する部分が多いことに關してはすでに指摘があり、事實、雜劇の張飛故事についても、《三氣張飛》ないし《諸葛亮掛印氣張飛》、《莽張飛大鬧石榴園》ないし《莽張飛大鬧相府院》の二種以外は、すべて『平話』中に類似のエピソードを有している。

しかし、雜劇の張飛故事が『平話』以來まったく發展を遂げていないかといえば、實際はそうでもない。その一例として、雜劇《莽張飛大鬧石榴園》について見てみよう。

《大鬧石榴園》の概要は、曹操が劉備三兄弟を除こうと、石榴園凝翠樓に宴席を設けて劉備を招き、關羽・張飛とも捕殺しようと企むが、驅けつけた關羽・張飛に阻止され、張飛の責罵を受けるというものである。『演義』嘉靖本では、卷五《青梅煮酒論英雄》がこれにあたるが、張飛および關羽の活躍する場面は、雜劇に比べて遙かに減少している。しかし、『平話』においては、

曹操…深疑皇叔，自言，我之過也，不合將劉備入朝。弟兄三人若虎狼，無計可料。無數日，曹相請玄德延會，唬得皇叔墜其筋骨。（卷中、2a—11）

と、前段に相當する〝煮酒論英雄〟が、わずか數字のエピソードとして語られるだけで、張飛・關羽の介在については全く觸れられていない。つまり〈大鬧石榴園〉のエピソードは、『平話』とは共通項をもたない雜劇獨自の故事であることが見て取れる。

このほか《博望燒屯》《連環計》についても、『平話』に見られない雜劇獨自の發展があり、殊に《博望燒屯》については、張飛の形象が先行の『平話』、後續の『演義』に比して躍動的であることが指摘されている。[32] このことも併せて考えれば、雜劇の張飛故事は『平話』のそれより膨らみが大きいといえるであろう。つまり張飛故事に代表される〝三國志〟前半部の各故事は、主として雜劇を舞臺に形成・發展を遂げたものと考えられるのである。

結　語

以上で述べたように、雜劇系土壤における生成という性格が、張飛故事そのものの特徴であるとすれば、傳奇『草廬記』から《怒奔范陽》のエピソードが脱落するという現象の背後には、單に士大夫の好尚というだけでなく、いわば雜劇（ないしは北方）系故事と傳奇（ないしは南方）系故事の相克が想定される。このことは、一見、總體としての均衡を保

ちながら發展してきたかに見える三國故事の來源について、再考をうながす問題でもある。

諸葛亮故事と性格を異にする張飛故事が、主として元雜劇の土壤上に發展したものであるとすれば、兩者の故事の性格的差異は、その母體となる土壤に起因している、換言すれば、現在見られる三國故事の總體は、本來は來源（媒體および流傳地域）を異にする各主要キャラクターの故事が、徐々に統合して形成されたのではないかと考えられるからである。

こうした物語文化と具體的地理との關連性を、先に論じた諸葛亮と福建の地方性との關連と考え合わせるとき、個人傳承の集大成としての三國故事は、各個の傳承を支える固有の文化的土壤が、交流・相克を繰り返して形成されるに至ったものとして、再檢討される必要があるだろう。

最後に、今後の展望としては、諸葛亮故事の南方偏重をより明確にするための研究として、先に擧げた福建の地域信仰と、その閩本への影響についての考察に加え、南方における諸葛亮傳承、ことに福建の地方劇および弋陽腔系諸劇の調査を、當面の課題としたい。また、傳承の地域性がより明確である關索の故事、そして三國人物中ではもっとも廣汎な傳承土壤をもつと思われる關羽についても、同樣の調査および比較檢討を行うことにより、三國故事における各人物傳承の地域性は、その特徴をいっそう明確に浮かび上がらせてくるものと信じる。

參考書籍

(a) 大渕忍爾・編『中國人の宗教儀禮』福武書店　一九八三
(b) 劉枝萬『中國道教の祭りと信仰』櫻楓社　一九八四
(c) 『古本戲曲叢刊』一、四、五、九集　一九五四—八五
(d) 王秋桂・編『善本戲曲叢刊』一—六輯　學生書局　一九八四、八七
(e) 陳翔華《先明三國戲考略》『文獻』90—2
(f) 陳翔華《明清時期三國戲考略》『文獻』91—1

注

(1) 小川環樹《「三國演義」における佛教と道教》（岩波書店『中國小說史の研究』所收）

(2) 〈流星〉有長星赤而芒角，自東北西南流，投于亮營，三投再還，往大還小。俄而亮卒。（『三國志』卷三五諸葛亮傳注引孫盛『晉陽秋』）…占曰，兩軍相當，有大流星來走軍上及墜軍中者，皆破敗之徵也。（『晉書』卷十三天文志）
長星不爲英雄住，半夜流光落九垓。（『全唐詩』六四七、胡曾

《五丈原》）

〈走仲達〉楊儀等整軍而出，百姓奔告宣王，宣王追焉。姜維令儀反旗鳴鼓，若將向宣王者，宣王乃退，不敢逼。於是儀結陳而去，入谷然後發喪。宣王之退也，百姓爲之諺曰，死諸葛走生仲達。或以告宣王，宣王曰，吾能料生，不便料死也。（『三國志』諸葛亮傳注引習鑿齒『漢晉春秋』）

（3）一粟《談唐代的三國故事》（『文學遺產』增刊10輯）

（4）孔明因致病垂死，語諸人說…吾死已後，可將一帛土，置我脚下，取鏡照我面。言已氣絶。後依此計，乃將孔明置於營內，於幕圍之，劉家夜中領兵還退歸蜀。彼魏國善卜者，意轉判云，此人未死。何以知之。蹋土照鏡，故知未死，遂不敢交戰。…時人言曰，死諸葛怖生仲達。仲達是魏家將也，姓司馬，名仲達。亦云，死諸葛走生仲達。（卷二六、『大日本續藏經』第六八套印度支那撰述釋律部所收）

（5）志云…居歲，夜有長星墜於原，武侯病卒而歸。臨終爲□□□（楊？）儀曰，吾死之後，可以米七粒，幷水於口中，手把筆幷兵書，心前安鏡，□（足？）下以土，明燈其頭，坐昇而歸。仲達占之云未死，有百姓告云武侯病死，仲達又占之云未死，竟不取趁之，遂全軍歸蜀也。（卷二《五丈原》注、『四部叢刊』三編所收）

（6）例えば鏡は亡者を死出の旅路へと導く靈器と考えられ、古代の副葬品として頻繁に用いられている。また燈火は生命の象徴とみなされ、死後においても魂を保持するものと考えられて、新亡の遺體に對する儀禮として、その頭上と足下に燈火を點じる習があった。さらに米には惡煞を禳う呪力があると信じられ、凶禮における淨めに用いられるほか、米を〝魂米〟と稱して魂の憑りどころとする信仰もある。福永光司《道教における鏡と劍》（岩波書店『道教思想史研究』）および劉枝萬《中國稻米信仰論》（參考書b）を參照。

（7）當夜，軍師扶着一軍，左手把印，右手提劍，披頭，點一盞燈，用水一盆，黑雞子一个，下在盆中，壓住將星。武侯歸天。…軍中□（一？）發哭起來，哀聲動地。百姓奔告司馬益言，武侯身死。司馬聞之，領軍來刼武侯尸。卽時兩軍對陣，司馬曰，吾懼者武侯，今死，可留下武侯之尸，若不留下，使片甲不回。…羅聲一響，橫處一彪軍殺將來，乃楊儀。司馬當不住回走，四下伏軍盡起，司馬大敗，軍折太半，還寨更不敢出。長安爲之言曰，死諸葛能走活仲達。仲達聞之笑曰，吾能料死，豈料其此。（卷下、22a—16）

なお、『平話』にはこのほか、周瑜と劉備の死に際しても壓星が登場する。（卷下、1b—6、15b—13）

（8）南斗注生、北斗注死。凡人受胎，皆從南斗過北斗，所有祈求，皆向北斗（『搜神記』卷三）。北斗が死を司るという健仰は古い起源をもち、南北朝では北斗への延命祈請が盛んにおこなわれている。また道教の經典にも、『正統道藏』洞眞部

所収『北斗本命延壽燈儀』、同・太平部所収『法海遺珠』巻十四《告斗求長生法》のように、北斗の名を冠し延命長壽を願うものは少くない。

(9) 本命とは各人の四柱によって定められる理論上の星で、具體的には生年によって配當される北斗七星のひとつがこれにあたる。また本命星は人の壽命を司るものとされ、運勢を司る元辰とあわせて本命元辰と稱される。元辰は俗に誕生日の甲子によって定められるといい、元辰が元神すなわち魂に通じることから、元辰燈は元神燈とも稱されて、生命ばかりでなく精神の盛衰を示すものと考えられている。ただし密教の星辰信仰においては、元辰と元神を分けて考える説もあり、元神燈の説は近代以降の俗信かもしれない。参考書(a)六八八頁、(b)下二五六、二六九頁。

(10) 参考書(a)二〇五、六七八、六八八頁。なお、〝替身〟とは、臺灣で葬禮などに用いられる形代である。『演義』明刊本のうち、嘉靖本・周曰校本・李卓吾本には、諸葛亮の木像に關する指示の中に、「將吾先時木雕成吾原身」という語が見えるが、これは或いは本來、〝替身〟と同様に、ある種の呪術的意義を有するものだったのかもしれない。

(11) 参考書(b)下二五九頁。

(12) 盡驅神鬼隨鞭策，全罩英雄入網羅（『全唐詩』六四三、李山甫《又代孔明哭先主》）

(13) 師父，你那七星劍上呼風雨，六甲書中動鬼神…（《諸葛亮博望燒屯》第一折）
我驅得是水火風，我可便請的六丁，我端的祭風雷將賢聖請。（《壽亭侯怒斬關平》第一折）

(14) 「孔明善會八門遁甲，能驅六丁六甲之神，亦能呼風喚雨，袖褪乾坤。此乃六甲天書內縮地之法也」（嘉靖本巻二一、毛本一〇一回）

(15) 『正統道藏』洞玄部・衆術類五字號。

(16) 安部道子・譯《宋代の雷儀—神霄運動と道家南宗について の略説—》（『東方宗教』46）。なお、松本浩一《宋代の雷法》および《道教と宗教儀禮》（平河出版社『道教』一、一二九—三〇頁）を参照。

(17) 阿部肇一《徽宗朝下の政黨と佛教・道教》（『社會文化史學』16）

(18) 劉枝萬《雷神信仰と雷法の展開》（『東方宗教』67）

(19) 参考書(e)。なお、趙景深『元人雜劇鈎沈』に殘曲一支を收める。

(20) 参考書(c)および『孤本元明雜劇』、蘭州大學出版社『元刊雜劇三十種新校』。

(21) 参考書(f)。

(22) 高橋繁樹《『劉玄德醉走黃鶴樓』の考察—三國平話と三國雜劇（4）—》（『佐賀大學教養部紀要』8）

(23)　參考書(c)第一集。

(24)　參考書(d)。このほか、『時調青崑』卷一には《奔走范陽》、『樂府歌舞臺』風集には《怒奔范陽》の散齣をそれぞれ收錄する。この二種は、曲牌・歌詞ともにほぼ同一だが、『羣音類選』はもとより、『萬壑清音』所收のものとも歌詞が若干異なっており、『羣音』を參考にして更改しているように見受けられる。また、『時調青崑』の《奔走范陽》は、『古城記』の一節とされるが、『古城記』のストーリーは一般に〈古城聚義〉で完結しており、〈奔走范陽〉の屬する〈博望燒屯〉故事は含まれない。從って、この二種はいずれも單折戲と見なされていた可能性もあり、その位置付けについては俟考とする。

(25)　同樣の現象は、『古城記』のテキストにおいても見られる。『中國大百科全書』戲曲・曲藝卷九二頁。

(26)　參考書(c)。

(27)　參考書(d)。

(28)　中卷、19a—12〜20a—10。

(29)　參考書(c)および『孤本元明雜劇』。

(30)　參考書(e)。

(31)　參考書(f)。ここでは他に『寶文堂書目』所載の《破黃巾》《范彊帳下斬張飛》を明清時期の作品として數えている。なお、參考書(e)(f)所載の劇目から見た張飛・關羽・諸葛亮故事戲の消長は、およそ次の通り。(桃園結義・赤壁鏖兵など中心人物の特定が困難な故事、三國志全編を扱ったもの、および宋代故事戲に分類される《諸葛論功》は除く)

	宋元南戲	金院本	元雜劇	明清雜劇	明清傳奇
張飛	0	1?	9	4	0
關羽	3	1	10	2	7
諸葛亮	1	2	5	7	9

(32)　高橋繁樹《『諸葛亮博望燒屯』の考察—三國平話と三國雜劇(3)—》(『中國古典研究』20)。