

「三国志」物語における華夷思想の展開

仙石 知子

はじめに

自らを華夏・中国と美称し、四方の民族を東夷・西戎・北狄・南蛮と蔑称する華夷思想の特徴は、漢の春秋学により定められた。渡邊義浩によれば、「古典中国」の夷狄観は、華夏と夷狄の相違が華夏の文化を有するか否かにあるという公羊伝の華夷観念と、獣のよくな夷狄は常に華夏の下位に置かれるという左氏伝の華夷意識の融合として定まった、という¹⁾。

朱子学によって規定される「近世中国」の華夷思想は、非漢民族との共存を許さないという意味で「古典中国」のそれよりも強く、「華夷の辨」を華夏文化の有無に求める点では「古典中国」の継承であった。小島毅によれば、朱子は、世界全体に普遍的な倫理規範に遵っている中華と、従わない夷狄・禽獣とは、並列関係にあるのではなく、道理に則っているか否かという優劣関係、価値的な上下関係にあると考えていた、という²⁾。また、朱子のこうした華夷観について、三浦国雄は、朱子の夷狄に関する発言の底には、国土の半分を奪わ

れた金に対する憎悪が渦巻いていると推察する³⁾。

それでは、漢民族と非漢民族が入り乱れた三国時代を描く「三国志」物語には、いかなる華夷思想が反映されているのであろうか。本稿は、元で成立した『至治新刊全相平話三国志』（以下、『三国志平話』と略称）、明で成立した『三国志通俗演義』（以下、嘉靖本と略称）、清で成立した毛宗崗批評『三国志演義』（以下、毛宗崗本と略称）の華夷思想を検討することで、「三国志」物語が、どのように華夷思想と向き合ったのかを考察するものである。

一、『三国志平話』の華夷思想

『三国志平話』は、元代の至治年間（一三二一～一三二三）に建安の虞氏が刊行したもので、語り物が印刷されたものである⁴⁾。『三国志平話』は、講釈師たちの種本そのものではない。それが最も明確に現れるものは、冒頭と末尾に置かれた額縁物語である。

冒頭のそれは、司馬仲相が漢の高祖と韓信・彭越・英布を裁き、それぞれ献帝・曹操・劉備・孫権に転生させ、自らは司馬仲達に生

まれ変わるといふものである。小川環樹は、ほぼ同じ内容が、宋人の作とされる『新編五代史平話』、明の馮夢龍編『古今小説』卷三十一の「闇陰司馬貌断獄」、および清代の『三国因』などにもみえ、転生説話には仏教の影響があると指摘している。⁵⁾

また、『三国志平話』の末尾では、五胡十六国時代の幕開けとなる漢（前趙）の劉淵の史実を踏まえて、次のような物語を展開する。晋帝は劉禅を封じて扶風郡王とした。^①劉禅の外孫劉淵は逃げて行き、北の地へと亡命した。……劉淵は衆人に向かつて、「漢の天下は久しくつづき、恩を民に施してきた。わしは蜀漢の外甥にあたる。わが舅（劉禅）は晋に捕らえられている。わしは仇を討たずにいられようか」と言った。ついに舅の姓を採用して劉氏を名乗り、国を建て漢とした。そして漢の高祖の故事にならって、漢王と称し、元熙と改元した。劉禅に諡をおくって孝懷皇帝とし、漢の三祖五宗の位牌を作って祭祀を行った。……さて漢王は、数十万の軍を率い、進んで洛陽にいたり晋を征伐した。晋の懷帝は出兵して敵を迎えたが、陣は敗れ、漢の兵は晋帝を捕らえ、殺して劉禅の廟で祭祀を行った。また晋の愍帝が長安で即位すると、漢帝は劉曜を派遣してこれを征伐し、ついに晋の愍帝を捕らえ、晋の恵帝の羊皇后を妻とした。そして晋帝を平陽郡に護送した。^②漢はついに晋国を滅ぼし、漢の皇帝の位に就いた。^③そして漢の高祖の廟、また漢の文帝の廟、漢の光武帝の廟、漢の昭烈皇帝の廟、漢の懷帝劉禅の廟に向かい祭祀を執り行い、天下に大赦を行った。

漢君 懦弱にして 曹・呉は覇たるも
昭烈 英雄にして 蜀は帝都たり

司馬仲達 三国を平らぐるも
劉淵 漢を興して 皇図を鞏む⁶⁾

漢（前趙）を建国した^①劉淵（劉元海）は、匈奴の出身であり、劉禅の外孫ではない。晋の永興元（三〇四）年に漢王を称して元号を定め、五胡十六国時代の魁になると、永嘉二（三〇八）年に漢帝を称して平陽に都を置いた（『晋書』卷一百一 劉元海載記）。やがて子の劉聡が、西晋を滅ぼす。これを永嘉の乱という。^②漢王が晋を滅ぼしたとするのは、史実とは異なる。

『三国志平話』を邦訳した二階堂善弘・中川論は、本来劉備や劉禅と直接のつながりのない劉淵を蜀漢の一族とし、それが魏の系統を引く晋を滅ぼして漢を復興したことを物語を団円に終わらせるものと解釈する。^③事実、劉淵が晋を滅ぼす物語は、明では西陽野史『続三国志』などにみえる。正統の蜀漢が敗れていく悲劇を団円に終わらせようとする動きは、この後も続くのである。

一方、金文京は、そこに非漢民族の統治にあえぐ漢民族知識人のいわば苦肉の策、あるいは精神的勝利法を見る。すなわち、匈奴族の劉淵父子による蜀漢の継承が認められるのであれば、モンゴル人の元朝もまた同じように南宋を継承できるはずである。このことが『三国志平話』の作者が劉淵父子による漢王朝復活を結末とした主たる原因ではなかったかとするのである。^④

^③劉禅に孝懷皇帝という諡を追尊したことは、『三国志』にはなく『晋書』より取材した可能性が高い。また、宮紀子によれば、『三国志平話』を出版した建安の虞氏務本同は、『新刊類編歴拳三場文選』・『周易程朱伝義音訓』・『新編四書待問』といった科挙の参考書をはじめ、『増刊校正王状元集百家註分類東坡先生詩』・『趙子昂詩集』

なども出版しており、当時の文人たちは、評話を今ほど低い目線で見えていなかったという⁽¹⁰⁾。『晉書』に取材していれば、劉淵が起兵する際の次のような記述に目を止めた可能性もある。

劉宣ら固く諫めて曰く、「①晉は無道を爲し、奴隸もて我を御す。是を以て右賢王の猛は其の忿に勝へず。晉綱の未だ弛まざるに屬かば、大事遂げず。右賢地に塗るるは、單于の恥なり。今司馬氏の父子兄弟、自ら相魚肉す。此れ天、晉の徳を厭ひ、之を我に授くるなり。單于、徳を積むこと躬に在り、晉人の服する所と爲る。方に當に我が邦族を興し、②呼韓邪の業を復すべし。……」と⁽¹¹⁾。

劉淵の挙兵の動機については、唐長孺は、①奴隸を文字通りスレーヴの意味に解して、奴婢・田客の境遇に落ちこんだ匈奴人民の解放要求が含まれていたという。谷川道雄は、「奴隸」とは、匈奴族がその固有な生活を解体させられ、種族としての自立性を喪失せしめられた状態の形容である、とする。いずれにせよ、匈奴をはじめとする夷狄の「奴隸」と表現されるような状況は、江統の徙戎論に代表される排他的な華夷思想が横溢するなかで進展した結果もたらされたものである⁽¹²⁾。そうであれば、作者は、蜀漢が敗れたままの「三国志」物語の団円を目指すとともに、モンゴル族の立場に身を置き、前漢の宣帝と友好な関係を結び、王昭君を漢の公主として降嫁されて、漢の一族となった⁽¹³⁾呼韓邪単于を目指して立ち上がった劉淵の正統性を述べることで、元の中国支配を正統化することを目指したのではないであろうか。

『三国志平話』は、仏教的因果応報話の形をとるために、司馬仲相の冥界裁判の話を額縁物語として掲げ、匈奴の劉聡が西晉を滅ぼ

し漢を復興することで、三国時代を漢の勝利に終わらせる。劉聡は、北方民族の首長である。北方民族の中国支配を容認し、それを漢の復興と結び付けている点からは、『三国志平話』が北方民族王朝である元の支配下で成立したという政治状況を読み取ることができ。『三国志平話』は、教養を持った知識人が、モンゴル人の支配を正統化するために著したもので、その想定する読者の対象も講史者が読み聞かせる民衆よりも、むしろある程度の当て字があっても読み通すことができる知識人と考えてよい。『三国志平話』は、モンゴル族という元の支配者を意識し、その民族差別的な支配に迎合するために、語り物を知識人が整理をした著作と言えよう。

二、嘉靖本の華夷思想

『三国志演義』は、『三国志平話』をもとにしながら、複雑な過程を経て重層的に形成された⁽¹⁴⁾。現存する『三国志演義』最古の版本である嘉靖本は、次のような文章より始まる。

後漢の桓帝が崩御し、靈帝が即位した、時に十二歳であった。……建寧二年四月十五日、靈帝は群臣を温徳殿の中に集めた。玉座に陞ろうとしたところ、温徳殿のすみに狂風が大いに起り、一条の青蛇が現れた。梁の上から飛びおりてきて、約二十丈余りの長さで、玉座の上に蟠った。靈帝は驚き倒れ、武士が急ぎ慌てて救い出した⁽¹⁵⁾。

嘉靖本は、『三国志平話』の額縁物語を継承せず、物語を歴史叙述から始める。モンゴル族の元による統治が終了した明では、華夷思想に反する元の統治を正統化する必要性がなかった。また、白蓮

教徒の朱元璋が、そこから蟬変して朱子学を官学に掲げた明では、¹⁶⁾ 仏教的因果応報を表現する必要もあるまい。

なお、靈帝期における青蛇の出現は、范曄の『後漢書』本紀には記されず、合刻される司馬彪の『続漢書』では、熹平元年四月のこととされる。¹⁷⁾ それに対して、司馬光の『資治通鑑』、およびそれを踏まえた朱熹の『資治通鑑綱目』では、建寧二年のこととする。¹⁸⁾ 「建寧二年」と記す嘉靖本は、上田望が説くように、『資治通鑑綱目』により史実化を推進したと考えて良い。¹⁹⁾ 同時に、『晉書』を下敷きにした『三国志平話』の異質性も、確認できよう。

嘉靖本の冒頭には、朱熹の『資治通鑑綱目』に基づき史実化（正確には史書に従って記述すること）を行う必要性について、弘治七（一四九四）年の庸愚子（蒋大器）による序文が附されている。ここでは、なぜ『三国志通俗演義』がまとめられたのか、その執筆目的も合わせて次のように記される。

そもそも史というものは、ただ歴代の事実を記載するだけでなく、古今の盛衰・君臣の善悪・政治の得失を明らかにし、人才の吉凶・国家の喜びと憂い、寒暑に至る災祥、毀誉褒貶を判断するためのものである。予奪は書かないものは一つもなく、そこにはただ一つ義（の基準）が存在する。孔子は獲麟を機に『春秋』を著した。『春秋』とは魯の史書である。①孔子はこれを修め、一字に至るまでいいものはこれを褒めて、悪いものはこれを貶した。そうして一字の中に、当時の君臣父子の道を明らかにし、後世の鑑とし、何が善で何が悪なのかを記すことで、勸善懲悪を示し、前車の轍を踏ませないようにしたのである。……②しかし史書の文は、そこに込められた義が分かりにくい。

……前代（の元の時）には野史（民間に伝わる歴史）から、「評話」（『三国志平話』など）をつくり、目の不自由な芸人に語らせたが、その言葉は卑しく誤りが多いので、君子はこれを嫌った。そこで東原の羅貫中は、平陽の陳寿の伝（『三国志』）をもとに、諸国史を考えあわせ、漢の靈帝の中平元年から晉の太康元年までの事実を慎重に取捨選択して（描き）、『三国志通俗演義』と名付けた。その文章はさほど難しくはなく、その言葉はさほど俗ではない。③事実を記して、史に近づけることを目指した。これは読者が理解できることを願ったためである。²⁰⁾

序は、①歴史における『春秋』の「義」の重要性和、②それが通俗性に欠けるために分かりにくいという問題を持つことが述べられる。そのうえで、『三国志平話』などの「評話」は、誤りが多く君子が嫌ったため、③陳寿の『三国志』を中心に事実を描くが、それほど難しくもないものを目指し、読者への普及を願った、としている。ここには、『三国志通俗演義』という書名の由来が説明される。すなわち、「三国志」そのものは難しいので、「通俗」性を高めて普及をすることにより、「義」を「演」^{えん}「釋」^{えき}する、すなわち押し広めるのである。④その場合の「義」とは、『春秋』の義であり、朱子の『資治通鑑綱目』でも示される、毀誉褒貶を判断して勸善懲悪を行うための行動規範である。したがって、嘉靖本の華夷思想は、朱子の華夷思想に基づくことになろう。

それでは、嘉靖本は華夷思想をどのように表現したのであろうか。嘉靖本の特徴を明らかにするために、諸葛亮の南征が描かれた『三国志平話』の南蛮観より検討しよう。

翌日、武侯（孔明）と会い、①孟獲は、「先帝の劉備は十万の

兵を借りておきながら返さなかつたため、俺は反乱を起こしたのだ」と言った。(孔明は)「十万の金と珠玉を収めれば、わたしはそなたの命を助けよう」とした。南蛮の将は金銀を献上し、孟獲の身を贖った。のち数日して、孟獲は遠く哭娘廟に赴き焼香した。四方から伏兵が起り、また孟獲は捕らえられた。また降服を受け入れないので、十万の金と珠玉を求め、(南蛮の将は)ふたたび(孟獲の身を)贖った。軍師(孔明)は、「数日せぬうちに、わたしは陣幕の中でそなたを捕らえるであろう」と言った。蛮王(孟獲)は信じなかつた。諸葛(孔明)は酒や食事をたくさん供すると、孟獲は去っていった。……軍師は、「そなたを縛って蜀へもどり、蛮地を征したあと、そなたを斬ろう」と言った。蛮王(孟獲)は死を恐れ、また金や珠玉で身を贖わせた。衆将は軍師に尋ねた、「②蛮王(孟獲)は、夷狄です。どうして三度も五度も解放してやるのですか」と。軍師(孔明)は笑って、「わたしがこの賊を③塵芥と同じように見てゐるからであり、また蜀は現在国の財政が逼迫しているためだ」と言った。

『三国志平話』は、南征の理由を孟獲が①十万の兵を返さないことに求め、また孟獲を解き放つために金と財宝を南蛮から取り上げたと描いている。さらに、諸葛亮の配下には、②夷狄は解き放つ必要はないと主張させ、諸葛亮自身も③孟獲ら南蛮を塵芥のようなものであると述べている。ここには、モンゴル族の支配を『晋書』を持ち出してまで肯定する額縁物語の正統論は存在せず、史書に記される諸葛亮の南征とも大きく異なる。額縁物語と、『三国志平話』の内容とが大きく異なることを理解できよう。

こうした夷狄への一方的な蔑視を描く『三国志平話』に対して、嘉靖本は、華夷思想に基づく夷狄の描写を行っている。なお、三度扱う毛宗崗本も、この場面は字句の違いがあるものの、ほぼ同一内容である。異動は、注に示しておく。

孟獲が祝融夫人や孟優・帶來洞主その他一族郎党の者たちと、別の幕舎で酒を飲んでいると、一人の者が入って来て孟獲に、「丞相は(火攻めのむごさを)恥じ、貴公にお会いにならない。貴公を放たれるゆえ、ふたたび軍勢を集め勝負をしに参るよう。ただちにお引き取り下され」と言った。孟獲は涙を流して、「七度捕えて七度放つことは、古よりあつたためしはない。①わしは王化の外にある者ではあるが、礼義はわきまえてゐる。そのような恥知らずなことはできぬ」と言った。かくて兄弟妻子・郎党とともに、孔明の前に這い進んで脆き、肉袒し謝罪して言った、「丞相は天のごとき御稜威があります。南蛮の者どもは二度と背きませぬ」と。孔明は、「あなたはいま帰服されるのか」と言った。孟獲は泣きながら、「子々孫々にいたるまで、このご恩は忘れませぬ。どうして背くことなどありませんよう」と言った。孔明は孟獲を幕中に迎え、慶賀の酒宴を開き、②未長く(孟獲を)洞主として、占領した土地を(ごとごとく返した。孟獲の)一党と蛮兵たちに、感激しない者はなく、喜び勇んでこれを祝った。……長史の費禕が諫めて、「このたび丞相には親しく士卒をひきいられ、不毛の地に入られて蛮地を収め、蛮王もすでに帰服しましたので、③官吏を置いて孟獲とともに治めさせるのがよろしいと存じます」とした。孔明は、「それでは三つのむずかしい事が起こる。外地の者を兵士として留めても、

食べ物が無い。これが一つ。蛮人は敗軍で、肉親を殺されてお
り、外の官吏だけを留め兵士を引き払えば、必ず不測のことが
起きよう。これが二つ。蛮人は（漢人を）殺してきた罪がある
ので、官吏を留めおけば、なおのこと疑いを抱こう。これが三つ。
今わたしは人を留めず、兵を留めず兵糧も送らないので、とも
に安寧で無事になろう」と言った。みな恐れ入った。このとき
蛮族は孔明の恩徳に感じ、そこで孔明の生祠を建て、四時に祭
りをし慈父と呼んだ。④（蛮族は）みな珍珠・金宝・丹漆・藥
材・耕牛・軍馬などを送り、（孔明は）それを軍用とした。後
に天子に禮物を献上して、終身背かないことを誓った。南方の
平定はすべて孔明の功績である。

ここには、『三国志平話』が持つていたような非漢民族への蔑視
はない。嘉靖本と毛宗崗本に、字句の違いは多いものの根幹に違
いがないのは、典拠とする『三国志』に沿っているためである。

三国時代の非漢民族政策は、三国で異なる。曹魏は、討伐と懐柔
を並用し、烏桓・匈奴を討伐して、山越を懐柔した。孫呉は、討伐
策を中心とし、山越の討伐を積極的に行った。これに対して、蜀漢は、
懐柔策を中心とし、鮮卑・氐羌・涼州胡・南蛮・武陵蛮を懐柔した。

①王化の外にある夷狄に、恩徳によって教化を行うことは、華夷思
想に基づく、中華帝国の理想的な非漢民族統治である。中国の西南
地方には、唐から宋には羈縻政策、元から清には土司制度が、こ
うした華夷思想に基づき施行された。嘉靖本と毛宗崗本は、それを共
に孟獲の言葉として表現している。また、諸葛亮は、南征の後、非
漢民族の大姓・夷帥に当地の支配を委ねるとともに、勁卒・青羌な
どを兵士にあて、南中の財貨で北伐の資金を補っていた。²⁴②・③の

表現は前者、④は後者を踏まえている。嘉靖本、および毛宗崗本は、
こうした『三国志』に記された蜀漢の南中への華夷思想に基づく懐
柔策をもとに、物語を形成したのである。

これらのうち嘉靖本の記述は、結果としては、明の西南民族統治
政策を正統化するものともなっている。明の弘治半ばから嘉靖初年
にかけては、明の土司制度は崩壊の危機に瀕していた。土司制度と
は、非漢民族の集居地域に対して、王朝の支配を間接的な形で徐々
に浸透させるため、非漢民族の有力者を土官・土目に任命する制度
である。②・③に似た制度と考えてよい。しかし、思恩・田州二府
を舞台に、明の弘治半ばから嘉靖初年にかけて三つの叛乱がおきる。
明は、土官どおしの抗争を叛乱と認識し、これを鎮圧し、二府は流
官（王朝支配を直接的に及ぼす非漢民族居住地）とされた。しかし、
こうした明の「改土帰流」に対して、叛乱が継続的に起きたため、
明は、ヴェトナム兵二十万を援軍とするに至る。明はやがて、「改
土帰流」を失敗とみなし、王守仁（王陽明）を起用する。王守仁は、
招撫した非漢民族により、他の賊を討たせ、その功を称えて朝廷に
報告した。ただし、王守仁の死後、その政策は批判されて混乱した。
結果、この地域の完全な「改土帰流」は、清末まで待たねばならな
かった。²⁵

王守仁の政策は、諸葛亮の南蛮統治と同じである。その有効性は、
清末に及んだ。嘉靖本が背景としていた非漢民族政策と毛宗崗本が
背景としていたそれは、清が満州族という非漢民族であることを除
けば、同質であった。華夷思想においては、民族の別よりも、文化
の有無により、華夷の別を定めるからである。それが毛宗崗本が嘉
靖本の表現をほぼ継承した理由であろう。

さらに言えば、嘉靖本に描かれた諸葛亮の南蛮統治、具体的には④南蛮の兵力・物資を利用する政策は、明で行われた非漢民族の軍事利用をも正統化する。田州府の土官岑猛の妻である瓦氏夫人は、嘉靖三十四（一五五五）年の大倭寇に対して、狼兵（チュアン族の兵）を率いて戦った。瓦氏夫人やそれ以外の土官・土目が率いる土兵らの活躍で、嘉靖海寇叛乱は掃討されるのである。もちろん、嘉靖本が描かれたのは、それ以前であるうが、ここでも、嘉靖本に描かれた諸葛亮の非漢民族への政策は、結果として明の非漢民族政策を正統化している。孟獲の妻の祝融夫人もやがて諸葛亮に心服している。

中華帝国である明の成立によって、『三国志平話』に見られた夷狄の支配の承認は消え、『三国志演義』には、嘉靖本のみならず清に書かれた毛宗崗本にも共通する夷狄を徳により教化し、夷を以て夷を制する中華の華夷思想が典型的に展開されることになった。なかでも、諸葛亮の南征とその後の南中統治は、弘治から嘉靖年間にかけての政治的な状況においても理想的な非漢民族政策であった。このため嘉靖本の記述は、単なる史実化を超えて、結果的に明の非漢民族統治を正統化していくことになる。『三国志演義』が単なる娯楽小説ではなく、官僚層や科挙受験者層を含む多くの読者に受容された原因の一つである。

三、毛宗崗本の孟節の位置づけ

清の康熙年間以降にまとめられた毛宗崗本の冒頭は、次のような歴史観から始まる。

そもそも天下の大勢は、分かれること久しければ必ず合し、合すること久しければ必ず分かれるもの。周のすえ七国分かれ争い、秦に併合されたが、秦亡ぶや楚・漢分かれ争い、また漢に併合された。漢朝は、高祖が白蛇を斬って義兵を興し、天下を統一したのち、光武帝の中興があつて、以来献帝まで伝わり、ついに三国に分かれた。このたびの乱の理由を推し量れば、およそ桓・靈二帝より始まったといえる。

毛宗崗本が冒頭に掲げる歴史観には、時間的推移（退化・進化）がない。儒教では三代・堯舜の世を理想とし、仏教では末法思想として知られる黄金の時代から鉄の時代への四時代区分を説くように、古を宣揚し、現在を改革すべしという時間的推移と共に退化が進むという歴史観が見られる。進化論的歴史観はマルクス主義に代表される近代的歴史観である。毛宗崗本のような循環史観は、ポリビオスの『ローマ史』やニーチェの永劫回帰説など少数派に属する。そこには、満清の支配下における民族意識の希薄化、あるいはそれを醸成する目的があるのではないか。清の支配をいままで繰り返されてきた国家の交替の循環の中で受け入れる平板な歴史観がそこにある。

清を建国した満州族を非漢民族視しない歴史観は、馬謖の南中政策を評価する毛宗崗本の評からも見ることができる。毛宗崗本第八十七回の総評で、毛宗崗本は馬謖が諸葛亮に非漢民族の「心を攻めよ」と進言したことを非漢民族を征服するための「平蛮指掌図」を諸葛亮に渡した呂凱と比べて次のように評価している。

呂凱の図は良いが、それでも馬謖の説が良いことには劣る。なぜか。呂凱は南蛮の地を描くことができたが、南蛮の人を描い

てはいない。南蛮の人を描くことができても、南蛮の人の心を描くことはできない。馬謖の意図は、南蛮の土地を取ることになく、南蛮の人を取る、しかも南蛮の人の心を取ることにあった。このため呂凱の図を繙くことで、孔明の目は南蛮の土地で見られない所はなくなったが、馬謖の説を聴くことで、孔明は直ちに南人の心の中で分らないことはなくなった。兵家は、城と軍を攻めることを共に知るが、心を攻める心戦の論については、『六韜』・『三略』のいまだ説く所ではなく、『黄石素書』や『孫武十三篇』のいまだ掲載しないことである。ただ『尚書』が記す殷の湯王が夏の桀王を破った（南巢の戦いと『尚書』が記す周の武王が殷の紂王を破った）牧野の戦いが、よく心を攻める意図を得ているだけであるが、馬謖がこれを言えるとは思わなかった。しかし馬謖がこれを言うことを待たなくとも、孔明は初めからこれを知っており、孔明はただ馬謖の言により、いよいよその決意を固めただけである²⁸。

毛宗崗本は、このように、馬謖が南蛮の人の心を攻めよと説いたことを兵家の域を超え、『尚書』に記される殷の湯王や周の武王に匹敵すると高く評価する。そして、孔明は馬謖の言を待たずとも、それを身につけていたという。それは、本文中に付けた評においても、述べられている。

孔明は、「南蛮の地は、我が国から非常に遠く、人は多く王化することを習おうとしないため、服従させるのは相当難しいであろう。わたしが自ら征討に向かう。剛と柔を使い、他の方法などもあるため、人に任せるわけにはいかないからだ」と言った。【七たび擒にし、七たび放とうという気持ちには、ここでも

う決まっていたのであって、馬謖の説得など待つ必要はなかったのである。】²⁹

ここで諸葛亮は、南蛮が遠方であり王化を習おうとしないと発言している。夷狄を教化して中華に含むようにしていかねばならないという華夷思想の発現である。そして、毛宗崗本は、諸葛亮が孟獲を二回目に捕らえ放ったときに、次のように評をつける。

二度目に孟獲を捕らえたのは、出師の表で「五月 瀘を渡る」というものにあたる。『詩経』（小雅 六月）には、「六月 萋萋たり、戎車 既に飭ふ」とある。孔明が南蛮を征したのは、かの（周の）宣王が玁狁を伐ったようである。そうであれば（出師の表の）「深く不毛に入る」は、ただ「薄か玁狁を伐ち、太原に至る」と、どこが異なるか。³⁰

毛宗崗本は、このように述べて諸葛亮の南征を周の宣王の玁狁討伐に準えている。周の宣王に派遣させた尹吉甫は、王者の徳により四夷を綏服させた。諸葛亮の雲南省への外征は、中華が夷狄を徳により教化する代表的な華夷思想として表現されているのである。

しかし、毛宗崗本が著された清の康熙帝期には、雲南省への遠征は特別の意味を持っていた。満州族の清により滅ぼされた漢民族国家の明は、皇族たちが南明と総称される亡命政権を建て、清に抵抗した。それらの中でも、永明王の朱由榔は、第四代の南明皇帝である永曆帝として華南各地を逃れ、永曆九（一六五五）年には、雲南省の昆明に逃れている。諸葛亮の南征の最南地点である。最終的に永曆帝はミャンマーまで逃れるが、清に降伏した呉三桂に攻撃され、一族とともに昆明で処刑され、明の皇統は断絶する。実際に永曆帝を攻撃した者は漢民族の呉三桂ではあるが、漢民族国家の明は、

夷狄の満州族である清に諸葛亮の南征ルートにより追い詰められ滅ぼされた。さらに雲南王となった呉三桂も、三藩の乱を起こし、康熙帝に滅ぼされている。毛宗崗本は、そうした事実は一切口を噤む。諸葛亮による夷狄の心を攻める「七擒七縱」を華夷思想に基づき宣揚するだけである。ただし、清への認識を窺い得る箇所はある。第九十回の総評で、孟獲の兄で諸葛亮に協力した孟節をなぜ南蛮王としなかったのかについて、論ずる部分である。

武侯（孔明）は孟獲を南蛮の王とした。なぜ孟節を立てて南蛮の王としなかったのであろう。それは孟節が蛮にありながら蛮人を超越しているからである。蛮にあつて蛮を超越してしまえば、孟節は蛮人ではない。蛮人でないのに蛮を治めることは、蛮人が蛮を治めることよりも良いことではない。だから孟節に爵を受けることを認めさせたとしても、孟節を用いることは孟獲を用いるには及ばない。そうであれば荆蛮は曷為有（周の文王の伯父の）泰伯が治めたのか。というのは泰伯が聖人だからである。孟節は賢人である。賢人は節を守るだけであるが、聖人は権宜にも通達している。聖人は蛮を治めることができるが、賢人は蛮を治めることはできない。賢人は蛮を治めることができ（31）ないが、（諸葛亮のように）蛮人の自治を許すことはできる（32）のである。

毛宗崗本は、このように述べて、諸葛亮が蛮人の孟獲に自治を認めめたことを評価する。その際、孟獲の兄孟節がすでに蛮族ではない、との認識を示す。夷狄であるか否かは、民族の別や生まれではない。華夏文化を受け入れるか否かである、という華夷思想を背景に孟節を「華人」と認識しているのである。これを敷衍すれば、清の康熙

帝も、華夏文化を受け入れた「華人」と認識できる。そうであれば、清が南明を雲南で滅ぼしたことは、諸葛亮の南征において、あえて触れるべきことではない。そのように毛宗崗本は、清を正統化する（33）のである。

こうした毛宗崗本の華夷思想が、清初の華夷思想のすべてではなかった。康熙帝を嗣いだ雍正帝は、華夷思想に基づき反清思想を広め、四川総督の岳鍾琪に清朝打倒を唆したとして曾静を逮捕した。曾静は取り調べの中で、自らの思想に影響を与えた呂留良の華夷思想を誤りとし、雍正帝の主張をすべて正しいと認めた。思想教化への利用価値を認めた雍正帝は、曾静を許し、すでに死去していた呂留良と子の呂葆中の屍を戮し、門人たちを処罰する一方で、雍正帝の上諭、曾静の供述、曾静による自己批判書「帰仁説」をまとめた『大義覺迷録』を刊行し、学校ごとに備えさせているのである。（34）

毛宗崗本は、馬謖の「夷狄の心を攻める」進言を評価し、諸葛亮がすでに「華」化した孟節ではなく孟獲に自治をさせたことを是とした。そこには、清が中華であることを華夏文化の受容により承認し、清の支配を正統視する華夷思想を見ることができると言えよう。毛宗崗本は、清の中国支配を正統化する歴史観を有していると言えよう。毛宗崗本は、清朝の後半になってから普及した（35）という。清の支配が安定化する康熙・乾隆年間より以前において、毛宗崗本が通行本としての地位を確立できなかった理由の一端をここに求め得る可能性はある。そうした問題点があったとしても、やがて毛宗崗本が通行本となるまで広く受容された理由は、その物語の完成度の高さにある（36）と言えよう。

おわりに

『三国志』の物語は、『三国志平話』から嘉靖本、毛宗崗本まで、一貫して体制側の小説であった。こうした点において、革命家の毛沢東が『三国志演義』ではなく、『水滸伝』を推奨したことは首肯されよう。

元の『三国志平話』は、その起源が語り物であることから、従来は著作として有する思想が検討されることはなかった。語り物を取り囲む縁縁物語からは、『三国志平話』が、モンゴル族という元の支配者を意識し、その民族差別的な支配に迎合するために著されたものであることを理解できた。明の嘉靖本は、華夷思想と逆行する夷狄の正統化から離れ、史実において諸葛亮が展開した華夷思想に基づく懐柔策を高く評価した。それは、結果として明が雲南省に施行していた土司制度を正統化するものとなった。清まで続く「改土帰流」の失敗は、華夷思想に基づく諸葛亮の統治を正統化する『三国志演義』が、違和感なく読み継がれる背景となる。

清の毛宗崗本は、明清革命の際、漢民族と満州族の争いの舞台でもあった雲南省への諸葛亮の南征について、華夷思想に基づく馬謖の進言や諸葛亮の蛮族自治政策を高く評価し、清の抱える民族問題に触れることはない。満州族の支配する清朝において、清の異民族支配に正面から批判をすることはなかったのである。それでも、毛宗崗本が普及したのは、華夏文化の受容により夷狄ではなくなるという華夷思想に基づき、清の支配を正統化したためではあるまい。毛宗崗本が『三国志演義』の通行本となるのは、その物語の完成度の高さを理由とするのである。

注

- (1) 渡邊義浩「両漢における華夷思想の展開」、『両漢儒教の新研究』汲古書院、二〇〇八年、『後漢における「儒教国家」の成立』汲古書院、二〇〇九年に所収、「規範としての「古典中国」」、『日本儒教学会報』一、二〇一七年、『古典中国』の形成と王莽』汲古書院、二〇一九年に所収を参照。
- (2) 小島毅「中華の歴史認識」、『世界史』の世界史』ミネルヴァ書房、二〇一六年。
- (3) 三浦国雄『朱子語類』抄』(講談社、二〇〇八年)。
- (4) 語り物としての『三国志』については、後藤裕也『語り物「三国志」の研究』(汲古書院、二〇一三年)。
- (5) 小川環樹『三国志演義』発展のあと』、『中国小説史の研究』第一章、岩波書店、一九六八年)。なお、『新編五代史平話』梁史平話 卷上には、漢の高祖と韓信が献帝と曹操に転生したという因果応報物語があり、司馬仲相と呂后がいけないことは、大塚秀高「漢の物語から唐の物語へ—『三国志平話』をめぐる—」、『中国通俗文芸への視座』東方書店、一九九八年)を参照。また、小川陽一『三言一拍本事論考集成』(新典社、一九八一年)は、『三国志平話』の冥間断獄を拡大して『三国因』が作られ、馮夢龍が『三国因』に手を入れて整理したものが「開陰司司馬貌断獄」(『古今小説』卷三十一)であるとす。
- (6) 晋王封漢帝爲扶風郡王。走了①漢帝外孫劉淵、投北安了。……劉淵謂衆曰、漢有天下久長、恩結於民。吾乃漢之外甥。舅氏被晉所虜。吾何不與報仇。遂認舅氏之姓曰劉、建國曰漢。遂作漢祖故事、稱漢王、改元元熙。追尊劉禪爲孝懷皇帝、作漢三祖五宗神主而祭之。……却說漢王、領軍數十萬、前至洛陽伐晉。晉懷帝出迎敵、陣敗、漢兵執之、殺而祭于劉禪之廟。又有晉愍帝位於長安。漢王遣劉曜征之、遂虜晉愍帝、遂納晉惠帝羊皇后爲妻。遂送晉帝于平陽郡。②漢王遂滅晉國、即漢皇

- 帝位。③遂朝漢高祖廟、又漢文帝廟、漢光武廟、漢昭烈皇帝廟、漢懷帝劉禪廟而祭之、大赦天下。漢君懦弱曹吾霸、昭烈英雄蜀帝都。司馬仲達平三國、劉淵興漢鞏皇圖。『三国志平話』卷下)。なお、翻字は、二階堂善弘『全相平話二種データベースの構築』(科学研究費報告書、二〇〇一年)に依拠した。
- (7) 二階堂善弘・中川論『三国志平話』(光栄、一九九九年)。なお、つとに鄭振鐸『三国志演義的演化』(『中国文学論集』一九三四年)は、この物語について、匈奴の一部族の首長を劉氏を称したこと、漢との続柄を強調するのは、史実から離れている、と指摘している。
- (8) 金文京『三国志平話』の結末についての試論』(『狩野直禎先生傘寿記念三国志論集』三国志学会、二〇〇八年)。
- (9) 『晋書』卷一百一 劉元海載記に、「追尊劉禪為孝懷皇帝、立漢高祖以下三祖・五宗神主而祭之」とある。なお、『資治通鑑』卷八十五にも、「追尊安樂公禪為孝懷皇帝、作漢三祖・五宗神主而祭之」とある。大塚秀高「関羽と劉淵―関羽像の成立過程」(『東洋文化研究所紀要』一三四、一九九七年)は、『三国志平話』が『晋書』を座右に置いて書かれたと指摘している。
- (10) 宮紀子『モンゴル時代の出版文化』(名古屋大学出版会、二〇〇六年)。
- (11) 劉宣等固諫曰、①晋爲無道、奴隸御我。是以右賢王猛不勝其忿。屬晋綱未弛、大事不遂。右賢塗地、單于之恥也。今司馬氏父子兄弟、自相魚肉。此天厭晋德、授之於我。單于積德在躬、爲晋人所服。方當興我邦族、復②呼韓邪之業……(『晋書』卷一百一 劉元海載記)。
- (12) 唐長孺「晋代北境各族『変乱』的性質及五胡政權在中国的統治」(『魏晋南北朝史論叢』生活・読書・新知三聯書店、一九五五年)、谷川道雄「南匈奴の国家前後兩趙政權の性質について」(『名古屋大学文学部研究論集』三五、一九六四年、『隋唐帝国形成史論』筑摩書房、一九七一年、増補版は一九九八年に所収)。以上については、渡邊義浩「西晋における華夷思想の変容」(『大東文化大学漢学会誌』四八、二〇〇九年、『西晋「儒教国家」と貴族制』汲古書院、二〇一〇年に所収)を参照
- (13) 『三国志演義』が三国志平話を参照していることは、金文京「『三国志演義』版本試探―建安諸本を中心に」(『集刊東洋学』六一、一九八九年)、その編纂が重層的であることは、井口千雪『三国志演義成立史の研究』(汲古書院、二〇一六年)を参照。
- (14) 『三国志演義』版本については、中川論『三国志演義』版本の研究』(汲古書院、一九九八年)を参照。
- (15) 後漢桓帝崩、靈帝即位、時年十二歳。……建寧二年四月十五日、帝会群臣于温德殿中。方欲陞座、殿角狂風大作、見一条青蛇。從梁上飛下来、約二十余丈長、蟠于椅上。靈帝驚倒、武士急慌救出(嘉靖本卷之一 祭天地桃園結義)。
- (16) 朱元璋が白蓮教徒から蟬変したことは、野口鐵郎『明代白蓮教史の研究』(雄山閣出版、一九八六年)を参照。
- (17) 熹平元年四月甲午、青蛇見御坐上。是時靈帝委任宦者、王室微弱(『統漢書』志十七 五行五)。
- (18) 『資治通鑑』卷五十六に、「(建寧二年)夏四月壬辰、有青蛇見於御坐上。癸巳大風、雨雹、霹靂」とあり、『資治通鑑綱目』卷十二上に、「(建寧二年)夏四月、青蛇見御座上。大風雷雨雹。詔公卿言事」とある。
- (19) 上田望「講史小説と歴史書(1)―『三国志演義』『隋唐両朝史伝』を中心に」(『東洋文化研究所紀要』一三〇、一九九六年)。
- (20) 夫史、非独紀歷代之事、蓋欲昭往昔之盛衰・鑒君臣之善惡・載政事之得失、觀人才之吉凶、知邦家之休戚、以至寒暑・災祥、褒貶。予奪無一而不筆之者、有義存焉。吾夫子因獲麟而作春秋。春秋魯史也。孔子修之、至一字予者褒之、否者貶之。然一字之中、以見當時君臣父子之道、垂鑒後世、俾識某之善某之惡、欲其勸懲警懼、不致有前車之覆。……然史之文、理微義奧。……前代嘗以野史、作為評話。令瞽者演說、

其間言辞面鄙謬又失之於野、士君子多厭之。若東原羅貫中、以平陽陳寿伝、攷諸国史、自漢靈帝中平元年終于晋太康元年之事留心損益、目之曰、三国志通俗演義。文不甚深、言不甚俗。事紀其実、亦庶幾乎史。蓋欲誦誦者人人得而知之。『三国志通俗演義』序。

(21) 『漢書』卷二十七上 五行志上に、「文王演周易。師古曰、演、広也」とあり、『後漢書』列傳七十三 逸民 周党伝に、「文不能演義、武不能死君」とあるように、演は延、あるいは広、おしひろめるという意味である。演義は、歴史上の事実を修飾敷衍するために描かれた。

(22) 至次日、見武侯、①孟獲言、先帝劉備借了十萬軍却不得、俺反。將十萬金珠來、我放爾之命。蠻將與了金珠、贖了孟獲。後數日、孟獲遠赴哭娘廟燒香。四面伏軍皆起、又捉了孟獲。又不肯納降、要十萬金珠、又贖了。軍師曰、無數日、我就帳内促你。蠻王不信。諸葛多使酒食管待、孟獲去了。……軍師、鎖你赴川、征了蠻王、後斬爾。蠻王怕死、又使金珠贖了。衆官告軍師、②蠻王者、夷狄人也。放了三回五次。軍師笑曰、③吾觀此賊如同草芥、兼自西川國窮。『三国志平話』卷下。「征了蠻王」は、「征了蠻地」として解釈した。

(23) 『卻説』孟獲與祝融夫人並孟優・帶來洞主一切宗黨、在別帳飲酒、忽一人(與)〔入帳〕孟獲曰、丞相面羞、不欲與公相見。(故〔特〕令我〔等〕〔來〕放公回去、再招人馬來決勝負。公今(日)可速去(之)。(孟)獲垂淚言曰、七擒七縱、自古未嘗有也。①吾雖化外之人、頗知禮義。直如此無羞恥(也)〔乎〕。遂同兄弟妻子・宗黨(人等)〔等人〕、皆匍匐跪於帳下、肉袒謝罪曰、丞相天威(也)、南人不復反矣。孔明曰、公今服乎。獲泣而謝曰、某子子孫孫、皆感覆載生成之恩。安得不服(也)。孔明〔乃〕請孟獲上帳、設宴慶賀、②就令永爲洞主、所〔占〕〔奪〕之地盡皆退還。孟獲宗黨及諸蠻兵、無不感戴、皆忻然跳躍而(慶之)〔去〕。……長史費禕入諫曰、今丞相親提士(馬)〔卒〕、深入不毛、收〔復〕〔服〕蠻(夷)〔方〕、(目今)蠻夷〔今〕既已歸服、③何不(張官置)〔置官〕吏與孟獲一同守之。

孔明曰、如此〔有〕三不易(也)。留外人則當留兵、兵無所食。一不易也。蠻夷(折傷)〔傷破〕、父母死亡、留外人而不留兵、必成禍患。二不易也。蠻(夷)〔人〕累有廢殺之罪、自有嫌疑、留外人終不相信。三不易也。今吾不留人、(不留兵)不運糧、(自然安矣)〔與相安於無事而已〕。衆(官)〔人〕盡(皆)服(之)。(此時)〔於是〕蠻(夷)〔方〕皆感孔明之恩德、乃與孔明立生祠、四時享(祭)〔祀〕、皆呼之爲慈父。④(皆運)〔各送〕珍珠・金寶・丹漆・藥材・耕牛・戰馬、(拜送孔明)以資軍用。(後有進貢天子禮物)、(終身不)〔誓不相〕反。南方已定(皆是孔明之功)〔嘉靖本 卷十八 孔明與兵征孟獲〕。なお、毛宗崗本にない文字を()、毛宗崗本にあり嘉靖本にない文字を()で示した。

(24) ここに掲げた三国時代の非漢民族政策については、渡邊義浩『三国志よりみた邪馬台国―国際関係と文化を中心として』(汲古書院、二〇一六年)を参照。

(25) 以上、谷口房男「思恩田州叛乱始末記」『史苑』四二一・二、一九八二年、『華南民族史研究』緑蔭書房、一九九七年に所収)による。

(26) 谷口房男「嘉靖海寇叛乱掃討と瓦氏夫人」『東洋大学文学部紀要』三七 史学科篇、一九八四年、『華南民族史研究』前掲に所収)。

(27) 話說天下大勢、分久必合、合久必分。周末七國分爭、并入于秦、及秦滅之後楚漢分爭、又并入于漢。漢朝、自高祖斬白蛇而起義、一統天下後、來光武中興、傳至獻帝、遂分爲三國。推其致亂之由、殆始於桓・靈二帝(毛宗崗本 第一回 宴桃園豪傑三結義)。

(28) 呂凱之凶善矣、猶不若馬謖之說爲善也。何也。呂凱能給其地、未能給其人。即能給其人、未能給其地之心也。馬謖之意、不在取其地、取其人、而在取其地之心。故披呂凱之凶、能使南方無處不在孔明之目中、聽馬謖之說、直當使孔明無日不在南人之心中心耳。用兵之家、俱知攻城与兵戰、至于攻心戰之論、則六韜・三略之所未及詳、黄石素書・孫武十三篇之所未載也。惟南巢・牧野之師、為能得此意、而不謂馬謖能

言之。然非待馬謖言之、而孔明始知之、孔明特因馬謖之言、而愈決之耳（毛宗崗本 第八十七回 総評）。

(29) 孔明曰、南蛮之地、離国甚遠、人多不習王化、收服甚難。吾当親去征之。可剛可柔、别有斟酌、非可容易托人。【七擒七縱之意、于此已先定矣、不消待馬謖說得。】（毛宗崗本 第八十七回 征南寇丞相大興師）。

(30) 二擒孟獲、即出師表所謂五月渡瀘者也。詩云、六月萋萋、戎車既飭。孔明之征南蛮、其宣王之伐玁狁乎。然深入不毛、独与薄伐玁狁、至于太原者、有何異哉（毛宗崗本 第八十七回 総評）。

(31) 武侯仍以孟獲王南蛮。何如立孟節以王南蛮。曰孟節在蛮而超于蛮者也。在蛮而超于蛮、則孟節非蛮人也。以非蛮治蛮、豈若以蛮治蛮之為善乎。故雖使孟節肯受爵、而用節不如用獲也。然則荆蛮曷為有泰伯。曰泰伯聖人也。孟節賢人也。惟賢守節、惟聖達權。聖人可以治蛮、而賢人不可以治蛮。賢人不可以治蛮、則惟聽蛮人之自相治而已矣（毛宗崗本 第九十回 総評）。

(32) 毛宗崗本は、同じく第九十回のこの総評の直前で、「武侯之欲撫南蛮、而即用孟獲者、真深得安蛮之道哉。得其土而欲守之、不能不分兵、分兵則不能不輒餉、輒餉而輸挽徒勞、不若使自守之、而庇萌之下、皆吾土也。得其人而欲治之、不能不設官、設官則不能不用法、用法而刑獄滋擾、不若使自治之、而函蓋之下、皆吾人也。不但此也。殺其身、不能變其心、殺之不足以為武。而生其身、又復奪其地、則生之亦不足為恩。不殺其人、而南人不反。不奪其地、而南人乃愈不反耳」（毛宗崗本 第九十回 総評）と述べ、南中は南蛮人を用いて自治させるべきことを論じている。

(33) 小野川秀美「雍正帝と大義覺迷録」『東洋史研究』一六一四、一九五八年、『清末政治思想研究』東洋史研究会、一九六〇年に所収。韓東育、仙石知子（訳）「清朝の「非漢民族」世界における「大中華」の表現―『大義覺迷録』から『清帝遜位詔書』まで』『北東アジア研究』

別冊四号、二〇一八年）も参照。

(34) 上田望『三国演義』版本試論―通俗小説の流伝に関する一考察』『東洋文化』七一、一九九〇年）・「毛綸・毛宗崗批評『四大奇書三国演義』と清代の出版文化」『東方学』一〇一、二〇〇一年）。

(35) 毛宗崗本の物語の完成度の高さについては、仙石知子『毛宗崗批評』『三国志演義』の研究』（汲古書院、二〇一七年）を参照。