

# 『通俗三国志』の成立と十七世紀における中国文化の受容

佐藤大朗

はじめに

この論文の目的は、「湖南ノ文山」が著した人気作品『通俗三国志』を主要な題材とし、十七世紀後半の日本に於いて、中国文化がどのように受け容れられていたかを示すことである。

『通俗三国志』は元禄二年（一六八九年）孟夏に自序が記され、二年後の元禄四年（一六九一年）辛未九月吉辰に刊行された。全五十一巻。

「通俗物」とは、白話小説の日本語訳で、一般向けに刊行された書物である。江戸時代初期に『後太平記』などの軍記の読み物が流行し、それを背景に成立した。読者は町人だけでなく、藩士・儒学者にも及ぶ。前期（元禄～享保、演義小説の翻訳が流行）と、後期（宝暦～寛政、演義以外の通俗小説に移行）に二分される。『通俗三国志』は「通俗物」の嚆矢であり、「通俗物」人気の牽引役であった。<sup>(一)</sup>

『通俗三国志』の内容は主に、明代の羅貫中（貫中は字で、名は本という）が著した『三国志通俗演義』の翻訳である。この論文では日本の慣例に従って、羅貫中の著作を『三国志演義』と呼ぶことにする。二世紀後半、後漢王朝の末期から筆を起し、三世紀の司馬炎による中国再統一の歴史的事実に取材した物語である。

『通俗三国志』の底本は、『三国志演義』の数ある版本の内、『李卓吾先生批評三国志』と称される系統のものである。この点は、中村幸彦氏をはじめとして、小川環樹氏、徳田武氏、長尾直茂氏ら先行研究の見解は一致を見ている。<sup>(二)</sup> その根拠とされるのが、底本で序文と本文の間に挿入された「読三国志答問」、「三国志宗寮姓氏」である。前者は物語に対する考察で、後者は簡単な肩書きを附した登場人物の一覧である。『通俗三国志』にも、同じ位置に「通俗三国志或問」、「通俗三国志姓氏」という同趣旨の項目が設けられている。この共通点を、先行研究は底本を比定する材料として積極的に評価してきた。私もこの点は妥当であると考えられる。

さて、本稿のテーマに取り組む際に最も注目したいのが「湖南ノ文山」の思想ないしは執筆意図である。それを知るための史料として「通俗三国志或問」を活用する。これは底本収録の「読三国志答問」と比較すると、形式も内容も著しく異なる。複数人が協力して翻訳を行った（詳細後述）本文に比べ、「通俗三国志或問」は、底本に着想を得た文山が単独でオリジナルに記した物である可能性が高い。

先行研究は、「通俗三国志或問」の内容について、十分な検討を加えていない。長尾直茂氏が僅かに「大概ね（ママ）文山独自の論が展開されており、文山の歴史観なり人生観なりを見る上での好個の資料を提供している」と叙述したに留まる<sup>(三)</sup>。その論文に於いて、長尾氏の問題関心の主眼は「通俗三国志或問」には無いため、氏の指摘の浅薄性のみを論じて批判するのは妥当ではなかろう。だが、過分に大雑把な分析に終始してしまった感は拭えない。そこで私は、全文で四千五百字に及ぶ、文山が三国志の物語に寄せた考察「通俗三国志或問」を、精緻に吟味する必要があると考える<sup>(四)</sup>。

この論文では、まず第一章で『通俗三国志』の成立に到る経緯や背景を確認する。第二章では、前章を踏まえて「通俗三国志或問」を読み解く。その際に、同時代の思想家の著作等との比較対照を行いながら、私の仮説の根拠を積極的に示して行きたい。第三章では視野を広げ、『通俗三国志』がいかにかに近世社会で受け容れられたか描き出す。最後に論点を再び十七世紀に戻し、『通俗三国志』の成立が近世の中国文化受容を捉える際にどのような歴史的意義を持っていたか明らかにしたい。

## 第一章『通俗三国志』とその成立について

『通俗三国志』がどのような動機で、誰によって、いかなる経緯で作られたかは、「通俗三国志或問」を読む上で有力な手がかりとなる。まず作者についてであるが、四点の史料的手がかりがある。

一点目は『通俗三国志』の序。著者は湖南ノ文山とあり、「夢梅軒章峯」という印章がある<sup>(五)</sup>。二点目は、『通俗漢楚軍談』の跋文（元禄七年）である。ここには、前半七巻を兄の夢梅軒章峯が執筆し、後半八巻は弟の称好軒徽庵が訳したとある。三点目は、弟の徽庵

が著した『通俗両漢紀事』の叙（元禄十二年）である。「先人既ニ幼学ノ解シ難キヲ憂ヒ、漢楚三国ノ人物ヲ論ジ、訓解ヲ作り（後略）」とある。四点目は、時代が下り、享保期の田中大観が著した『大観随筆』である。田中大観とは、京都に住み、唐話・唐音の学に通じた小説通である。関連箇所を抜粋する。

近世国語書、有通俗三国志、蓋、因羅貫中演義、而以国語訳之者也、天竜寺僧義轍著、義轍失其字、称轍蔵主、地藏院其長老弟子也、有弟亦為僧、字月堂失其名、蓋義轍草創之、未成而逝、月堂繼而成之、遂以上梓、而其刻本多月堂手書云。

ここから、『通俗三国志』は天龍寺の禅僧□□義轍が着手し、彼の病没後に弟の月堂□□が完成させた、ということが読み取れる。「□」というのは不詳箇所、史料の「失其字」「失其名」に対応させた。

長尾直茂氏は『通俗三国志』と『通俗漢楚軍談』が、二人以上の訳者より成ったことを明らかにした。すなわち長尾直茂氏は前掲論文で、『通俗三国志』が複数の翻訳者から成ったことを、張飛の科白に見られる俗語語彙等の訳語から検討した。十八世紀初頭には唐話・唐音の研究が盛んになるが、『通俗三国志』はそれ以前の作品である。（一）同じ語彙でも正しい訳と誤訳があり、一貫性がない。（二）俗語を「翻訳する」という意識が希薄。（三）禅の語録に見られる仏教用語への理解が深い、等の特徴を指摘した。また同氏は「『前期通俗物』小考—『通俗三国志』『通俗漢楚軍談』をめぐって」（上智大学『国文学論集』二四、一九九一）において、『通俗漢楚軍談』前半の章峯の訳は原文に忠実・簡潔で、名言名句を適宜補っているのに対し、後半の徽庵は、底本にない修辞を軍記物語に影響を受けて挿入していることを指摘された。

訳者が二人以上だという限りでは、同時代史料ではない『大観随筆』も信憑性を持つが、兄の湖南ノ文山（夢梅軒章峯）が『通俗三国志』の制作中に死んだという記事が、他の史料との矛盾点を孕む。『大観随筆』をどう読むかは、先行研究が一致していない。ここでは、夢梅軒章峯と称好軒徽庵の兄弟が、そのまま天竜寺の禅僧□□義轍と月堂□□に相当する、という断定は避ける。翻訳者と天竜寺との関連性を指摘するに留めたい。

刊行にあたった書肆は、西川嘉長と、同じく京都の書肆で西堀川三条二町下の栗山伊右衛門の二名である。印章と同様、長尾直茂「通俗物研究史略一附『通俗三国志』解題一」（『漢文学解釈と研究』、一九九八）で元禄四年版の奥付の写真を確認できる。刊行を動機づけた出来事は、湖南ノ文山の序にある、以下の記述に発見できる。ここから「通俗三国志或問」を読む手がかりを探したい。

有嘉長翁、淳樸而好古、与予結方外之交、累次請予録諸（通俗三国志）梓而流後昆矣。歴史を好む嘉長翁という人物と親交があり、彼に頼まれて『通俗三国志』を著した。そう説明されている。

中村幸彦氏は、この「嘉長翁」という人物に関して、雨森芳洲文庫に収められた古藤文庵の随筆『閑窓独言』から以下の史料を発見した。

一、西川嘉長、京都ノ飾屋（初名長兵衛、後剃髪）、細工上手故今ニモ世上秘蔵セリ、御国ニ下リ、日吉少林庵口東頼ノ角ニ寓居セリ、年久シクシテ帰京セリ、偕其比輪番ノ以酌庵ニ（定テ辰長老、郁長老ニテ可有之カ）、三国志ノ講釈ヲ聞テ帰京後、三国志開板、即三国志ノ序ニ嘉長翁ト有之（下略）

西川嘉長は京都の飾屋で、細工が上手かった。彼が対馬に逗留した折、以酌庵に輪番で勤めていた僧侶に、三国志の講釈を聞いた。京都に戻り、三国志の出版に携わった、という内容である。文山の序と矛盾しない。『閑窓独言』にある以酌庵は、天正から慶長年間にかけて、博多聖福寺第一〇九世景轍玄蘇によって瞎驢山に開かれた機関である。玄蘇とは、宗義智、後に秀吉の要請で朝鮮との修好に努めた人物である。

寛永十二年（一六三五年）の柳川一件で、直参旗本柳川氏が敗北し、対馬宗氏が外交担当の地位を確立した。このとき、国書改竄を防ぐため、南禅寺を除く京四山（天龍・相国・建仁・東福寺）の僧が輪番で、外交文書査察・朝鮮使節接待・漂流民の送迎をこの以酌庵で行うこととなった<sup>(六)</sup>。三国志を講釈した僧は、朝鮮との大きな接点を持っていたことが指摘できよう。

以酌庵で講釈を行ったとされる人物は、中村武彦氏が考察・特定した。上村観光氏の『禅林文芸史』を根拠に、「辰長老」は東福寺の南宗祖辰（延宝六年に輪番主任）、「郁長老」は天竜寺の文礼周郁（元禄九年に主任）だとした。輪番には複数回赴任することもあったから、『通俗三国志』刊行後に主任に就任した文礼周郁が「郁長老」である可能性は皆無ではない<sup>(七)</sup>。

中世以来、五山僧が外交に大きな役割を果たし、中国文化に通じていたことは研究史によって明らかだが、特に『三国志演義』の講釈が行われた時期の以酌庵・天竜寺については、泉澄一氏の論考が詳しい<sup>(八)</sup>。『大観随筆』では翻訳者が天竜寺僧とされているし、「郁長老」も天竜寺僧だと思われることから、大いに参考になり得る。泉氏によれば、近世の天竜寺は幕府直轄下である対馬の以酌庵住持に碩学僧を多数送り込み、経営維持を図った。天龍寺僧の輪番時代の足跡は『以酌庵取次』（『通航一覽』所収）、『毎日記』（対馬藩の詳

細な公的日記で、寛永十二年以降が残存)、対馬巖原町万松院文庫所蔵の『以酌庵輪番記』・『輪番和尚衆下向覚書』・『以酌庵輪番記』などで辿ることができる。しかしこれらの中に、湖南ノ文山の経歴など、「通俗三国志或問」を読むのに直接参考となりそうな史料はなかった。また、天竜寺は火災に幾度もあい(近くは元治元年、薩摩兵の焼討ちで全山焼失)、個々の事績・寺史に乏しいという側面もある。

ある人物の思想を読み解くとき、歩んだ人生が有力な材料を提供してくれることが多い。だが、湖南ノ文山の個人的な事績について、西川嘉長や対馬との関わりから直接的に明らかにすることには限界があった。ただし文山は、以酌庵で五山僧に講釈を聞いた西川が、翻訳者として選んだ人物である。西川が鉄牛道機を通じて黄檗宗に接近し、中国文化への理解も豊かだったことも加味すると、彼に認められた湖南ノ文山は、輪番の経験者ないしはそれと同等の碩学だと想定してよかろう。翻訳において禅の語録に見られる仏教用語への理解が深いのも、文山が学問に長じていたことの証左である。朝鮮外交の最前線に人材を送り込む天竜寺で、何らかの国際意識を自己の中に培っていた人物と考えたい。

もう一人の刊行者である栗山伊右衛門は、西川嘉長の提案を受けて、実際に出版を行った書肆だと推測できる。ところが、『近世書林板元総覧』などを参照しても、元禄期に活躍した書肆であることと、文山兄弟の作品の他には、作者不詳『禅林諸祖弔霊語藪』という仏教関係の出版を行ったことの二点しか解らない。

ここで、今田洋三氏や長友千代治氏の論考によって、『通俗三国志』が発行された時期の出版産業の動向について見ておく<sup>(九)</sup>。近世初頭は、朝鮮から伝わった古活字本が主流であった。これにはコストがかかって、商業目的での出版にはならなかった。しかし寛永期から、板木によって刷られた整版本の点数が増え、書物が商品として広く確立する。こうした商業出版の黎明期を先導したのが、京都だった。コンテンツとしては、古典文学や歴史書、仏教・儒教書から発行が始まり、ひと通りの出版が終わると、修身・教訓・実用書に軸足が移り、近世中期以降は黄表紙などの大衆娯楽書が主流となる。その過程で江戸の書肆が台頭し、京・大阪の出版業は廃っていった。

この出版文化史に関して、とても興味深い事例を挙げたい。天明八年(一七八八年)関西の書肆、都賀大陸は『通俗三国志』を焼き直した『画本三国志』を出版した。「婦女童幼」にも読みやすいように挿絵を増やし、読み手の拡大を目論んだのだが、残念ながら全巻完結を見ずに頓挫した<sup>(十)</sup>。この例から、関西から江戸へという出版界の潮流を、三国志というジャンルからも確認できる。ついでながら、『通俗三国志』が書肆の切り札として使

われるほどの人気作品であったことにも気づける。

以上より、京都にあって、中国古典の翻訳や仏教書を発行した栗山伊右衛門は、出版の歴史において、ごく初期の書肆であることが確認できた。また、出版文化の先駆けとして『通俗三国志』の執筆に取り組んだ文山の、読み手に中国文化にまつわる教養と娯楽を提供しようとする自負を「通俗三国志或問」から読み取ってもよいだろう。文山が後に手がけた作品に、「通俗三国志或問」に相当する論評が加えられていないのも、通俗物の嚆矢『通俗三国志』にかけた文山の熱意の傍証と思われる。

大庭脩氏は、「書籍の伝来による文化受容」の中で、中国文化の書籍を通じた日本への伝来について、以下の四つの研究視角を設定した<sup>(十一)</sup>。一点目は、伝来の経路。朝鮮半島を経由したのか、中国大陸から直接伝来したのか。そしてそのルートは、いつどのように成立したのか。二点目が、伝来の方法。伝えたのは日本人か否か、その目的は何であったか。単なる貿易品なのか、学術的なつながりや意図を伴って伝来したのか。三点目は、伝来した書籍が何であるか。ある時点にどんな種類の書物が同時に伝来したか、その書物は初めて伝わったのか、すでに伝わっていたものなのか。四点目は、伝来した書籍の書誌学的な位置付けである。どこの写本なのか、どんな注がついているか、版本や系統は何なのか。

この四点に留意するかたちで、『通俗三国志』の底本について考察を加えたい。ただし行論の都合上、四つのポイントを解き明かす順序は前後する。

底本が『李卓吾先生批評三国志』であることは、既に述べた。『李卓吾先生批評三国志』とは、李卓吾なる人物が「読三国志答問」「三国志宗寮姓氏」（前述）に加え、各回の末尾に「総評」と題した批評を附したとされる版である。中国を含めて現在確認できるのは、呉観明本など四種で、『三国志演義』の二十四巻で構成される系統の内では、夏振宇本に最も近いとされる<sup>(十二)</sup>。ただし陸聯星氏によって、『李卓吾先生批評三国志』にある批評が李卓吾の見解と合わないことが指摘され、批評は李卓吾に「仮託」されたものだと結論付けられた<sup>(十三)</sup>。李卓吾系の本の中で、どれが『通俗三国志』の直接的な底本となったかは先行研究が一致しないが、この論文では、徳田武氏の『対訳 中国歴史小説選集 李卓吾先生批評三国志』に全頁の写真が収録されている、蓬左文庫蔵の呉観明本を本稿では比較資料とする<sup>(十四)</sup>。

『李卓吾先生批評三国志』が文山の手元に届いた経路であるが、これは田代和生氏の論考に拠りたい<sup>(十五)</sup>。田代氏は日朝貿易において輸入された白糸・絹織物が、対馬藩京都藩邸に集荷された上で、朝鮮問屋・深江屋という二つの販売機構を経て売却されたことを明らか

にした。長崎県下県郡厳原町天道茂、醴泉院所蔵『旧書抜書之分』によれば、元禄前期以前には二名の京都代官を対馬藩が置いていたが、彼らの多くは就任前後に釜山の倭館で貿易を担当する代官に就いていたそうである。物的・人的に、対馬と京都という『通俗三国志』にまつわる地が繋がっていたというのは興味深い指摘である。書籍もまた商品として流れてきた可能性が充分あるだろう。

もう一冊、文山が参考にしたと思われる書物がある。「通俗三国志或問」の中で、関羽の靈験について論証する項目があるが、そこに「近来その廟の記を見るにいわく」と前置いた上で、七百字ほどの文章が引用されている。全文で四千五百字ほどしかない問答文中に長々と引かれているのだが、文山がこの内容及び引用元を軽視していなかったと考えるのは自然であろう。この文章の原典を、長尾直茂氏が特定した<sup>(+六)</sup>。柳成龍の筆で、『西厓先生文集』所収の「記関帝廟」という文章である。柳成龍（一五四二～一六九七）は李氏朝鮮の歴史学者で、王朝の官の要職を歴任、左議政にまで上った人物である。著作では、秀吉の朝鮮出兵の前後の歴史を記した『懲毖録』（元禄元年までに日本に伝来）が有名である<sup>(+七)</sup>。柳成龍は、朝鮮の大儒学者、李退溪の弟子である。朝鮮の儒学もしくは書籍と日本との関連性に言及した論文としては、阿部吉継氏の著作がある<sup>(+八)</sup>。阿部氏は、藤原惺窩が最も影響を受けた「延平答問」（李延平と朱子の問答）は、李退溪が後語を附した朝鮮本だと解明した。「延平答問」は惺窩から林羅山に継承され、羅山の号も「延平答問」を出典として付けられるほど彼らに影響を与えたと著し、朱子学関係の書物は「十中六七は朝鮮系統のもの」と述べた。『李卓吾先生批評三国志』も『西厓先生文集』も朝鮮経由で文山の元に届いたと私は考えている。

## 第二章 湖南ノ文山と「通俗三国志或問」

湖南ノ文山の思想及び執筆意図を主に「通俗三国志或問」から読み解く。以後この論文で『通俗三国志』より引用する際は、湖南文山『通俗三國志』（有朋堂書店、一九一二）を使用する。

一点目は、文山が『三国志演義』を教養書と位置付けて執筆したことである。『三国志演義』は、清代の歴史学者である章学誠に「七分実事、三分虚構」と指弾された文章であ

るが、文山は歴史を学べる書物としての態度を崩さなかった。『三国志演義』はルーツが講談本なので、全百二十の章回小説として構成され、各回の末尾には「且聴下文分解」という、次回への期待をあおる講談師の常套句が付けられていた。文山はこれを全五十巻に再構成し、「且聴下文分解」を省略して講談的要素を排した。それに伴って、事象の時系列を整理した<sup>(十九)</sup>。元来『三国志演義』は陳寿が著した正史『三国志』を噛み砕いた内容であったが、その娯楽的要素を薄めて『通俗三国志』に仕立て直したのである。書名から、演義（解りやすい説明という意味の語）を除いたことも彼の思惑を伺わせる。中国で流行したスタイルの講談本ではなく、教養書として出版した方が流行するという読みがあったのかも知れない。

文山は序文で陳寿の『三国志』を参照したと書いたが、その信憑性を疑う論調が先行研究では説得力を持っている。諸葛恪（諸葛亮の甥）の死後に江南の小児が歌った童謡の歌詞等で、文山は『三国志演義』が犯した正史の誤読を踏襲してしまった。正史と付き合わせたのならば、底本の誤りは訂正されて然るべきだという議論である<sup>(二十)</sup>。だがこれは、余りに文山に対して厳しい見方だと言わざるを得ない。短期間で翻訳書を出していた文山達が、史学的手法でテキストを詳細に検討出来たとは考えにくいからだ。十七世紀には『三国志』がたびたび貿易品目に入っているのだから、碩学僧としての文山ならば目を通す機会は充分にあったはずである<sup>(二十一)</sup>。

赤壁の戦いで『三国志演義』では諸葛亮が七星壇に祈って東南風を起こす。これは中国の道教文化を背景とする創作であるが「通俗三国志或問」はこれにも、合理的で日本人が納得できる解釈を付けようと企図する。「孔明が風を祈るは、これ婦女の妄言、なんぞ信ずるに足らん（中略）答えて曰く（中略）時冬の末に至って北風烈しとは申しながら、風雲の盤旋須臾の間に変ず。いわんや大江の上、颶風測りがたし。いづくんぞ北風のみならん」と文山は記す。冬で北風が激しいものの、風や雲の動きは短時間でも変化するものである。ましてや長江のような広大な場所では強風を予測しがたい。なぜ北風以外の風が吹かないことがあるのか、という説明である。この箇所からも、『通俗三国志』を過去の事実を描いた教養書として世に送り出すことを狙った、文山もしくは書肆の徹底した意思が読み取れる。

二点目に指摘できるのが、文山が『三国志演義』に含まれた儒教的な要素を継承していることである。金文京『三国志演義の世界』によれば、『三国志演義』は『春秋』の大義



をテーマとした物語である。霸道の具現者・曹操を悪役とし、劉備を王道の体現者として主役に据える。この儒教的色彩は、前身である元代の『全相三国志平話』と対比することで際立つ。『全相三国志平話』は雑劇・民間説話を収集したもので、仏教的因果論がストーリーの軸にあり、愛すべき荒くれ者「莽張飛」の逸話が多かった。対して『三国志演義』では、勸善懲悪・義の体現者である関羽が活躍する。汜水関での華雄撃破、文醜の討ち取り、五関突破と千里行、赤壁に敗れた曹操逃亡の援助、魯肅との単刀赴会等、関羽の武勇と人柄を強調したエピソードが付け加えられている。文山は『通俗三国志』の序文に於いて「君臣ノ善悪」「政事ノ得失」「邦家ノ治乱」「人材ノ可否」「忠」「孝」「勸懲警懼ノ心」の物語だと導入する。これらの語句は『李卓吾先生批評三国志』からの引用である。同じ言葉が、底本の序文にある。底本の姿勢を全面的に踏襲した根拠となろう。しかし底本との違いも見られる。底本では呼び捨てにされた劉備を、文山は「昭烈皇帝」という敬称で呼んだ。劉備と同じように皇帝を名乗った孫権や、死語に帝号を贈られた曹操・司馬懿（太祖武帝・高祖宣帝）などが呼び捨てにされている。文山が底本以上に劉備を重視したことが伺える。

次に「通俗三国志或問」に立てられた十の設問は、全て蜀漢に関係するものであった。底本の「読三国志答問」には蜀漢に縁の薄い文化人・政治家（法真・孔融・王允・禰衡）についての考察も載せられていたのに、文山はそれを採用しなかった。文山は劉備たちに注目し、読者が理解しやすいように問答のテーマを絞り込んだのだろう。文山は李卓吾（の名で批評を書いた人物）よりも、羅貫中の「劉備物語」という趣向を積極的かつ単純化して取り入れたと結論付けたい。

「通俗三国志或問」では、人物の評価基準を漢帝国への奉仕（＝義）という一点に集約している。それと表裏をなしてか、軍事的な洞察は非常に表面的である。この傾向は、例えば諸葛亮の北伐に関する考察に顕著に表れている。満州では中国侵攻のため『三国志演義』を軍事教科書として採用し、『通俗三国志』に先んじて一六五〇年に『三国志演義』の翻訳を完成させた。彼らは実際に作戦を諸葛亮の故事から学んでいたとされるから、湖南ノ文山の姿勢とは好対照を成している<sup>(二+三)</sup>。

「通俗三国志或問」では、諸葛亮が北伐において魏延の献策を却下した理由は魏延への不信感ゆえか、兵法に疎かったゆえかという問いに対して、以下のように答えた。

みな非なり。曹操すでに死して、天下又孔明に敵する者なし。天もし漢を昌にせんと  
ならば、孔明いづくより出でたりとも、曹叡を擒にし仲達を鹹るに足らん。（中略）

孔明は節制の師を用ふ。何ぞ僥倖で勝つことを望まん。是まさに明道正義の人と論ずべし。近攻小利を急にする人の知るところにあらず。

諸葛亮が丞相であった蜀漢の国力は、曹氏の魏に遥かに及ばなかった。別の箇所では文山は司馬懿について「仲達よく兵法に通ず」と書いているから、諸葛亮の天才ぶりを引き立てるために司馬懿を貶めた『三国志演義』の筆法を、無批判に受け容れていた訳ではない。にも関わらず諸葛亮の戦術・戦略の巧みさを「明道正義の人」であることに帰着させて説いたのは、文山が『三国志演義』の儒教的側面に軸足を置いていた証であろう。

三点目に指摘できるのが、『易経』への通曉である。文山は五山（おそらくは天竜寺）の僧であることを前章で確認したが、これは『易経』と彼の繋がりを傍証するものである<sup>(二十三)</sup>。久須本文雄『日本中世禅林の儒学』では、戦乱の世に京都から地方へと広がった儒学について主要な学問僧の経歴・思想などが解説されており、『易経』と五山僧の具体的な関連を確認するのに大いに役立った<sup>(二十四)</sup>。同氏によれば、当初は「禅法の挙揚と世俗の教化のための方便」であった宋学は、室町前期以降に禅と一体視されて重視されるようになった。『易経』も、倫理の根源と宇宙の根本原理を説いているという側面から、五山で盛んに研究された。中巖円月・岐陽方秀・桃源瑞仙・月舟寿桂・文之玄昌らが積極的に学んだようだ。清原・中原・菅原など公家社会の博士家が秦漢以来の古注で四書五経を読んだのに対し、五山の禅僧＝儒僧は、新注（宋儒の注釈書）をもとに解釈・研究・講義を行った。文山が、五山に中世以来蓄積されている訓点（<sup>(二十五)</sup>）が施された儒典に触れたことは想像に難くない。

「通俗三国志或問」では、赤壁で東南風が吹いた理由を前述の如く合理的に解釈して見せると同時に、『易経』による解説も試みている。道術士さながらに孔明が風を起こすという場面は、道教文化のバックグラウンドを持つ中国の民衆を講談で喜ばすために設けられたものである。中国とは異質な文化を持つ日本に『三国志演義』を受容させるために、文山は出来る限りの尽力したのだ。該当箇所を引用する。

易に曰、天の助くる所の者は順也。（中略）孔明たとひ風を祈らずとも、天もし正しきを助けば、曹操が罪逆を疾んで昭烈の大順を助けざらんや。

「天の助くる所の者は順也」という一節は、おそらく『繫辞上傳』第十二章に由来する。

易曰、自天祐之、吉无不利。子曰、祐者助也、天之所助者順也、人之所助者信也、履信思乎順、又以尚賢也。是以自天祐之、吉无不利。（『繫辞上傳』）

『易経』に関連する資料を通覧した中で、この他に類似した表現は存在しなかった。『繫

辞上傳』にある「天之所助者順也」を文山が書き下して「通俗三国志或問」に使用したと見て間違いあるまい。<sup>(二十五)</sup>『周易上経』を参照すると、左図（省略）の卦形が「大有（火天大有）」という卦名で記されている。この卦形の上九（一番上の位置）にある陽の爻（途切れていない線）には、「天より之を祐く。吉にして利しからざるはなし。象曰く、大有の上の吉なるは、天より祐くればなり」という爻辞（解釈）がある。その爻辞に付けられた注釈が、『繫辞上傳』第十二章である。文山が着目した「大有」は、六五（上から二番目）の一陰（中央が切れている線）が君位にあり、他の五陽に応ずる卦形である。上九の陽爻は、万物衆多を照らす天上の火。天子に日が当たり、四海が富むことを表わし、全体としては「君子を以て悪を遏め、善を揚げて天の休命に順ふ」という卦意がある。これは、天意を頂いた諸葛亮及び周瑜が「罪逆」を働く曹操を打ち破ったという『三国志演義』の赤壁の戦いのエピソードと符合する。爻辞の伝は、二の六乗（陰陽の組み合わせ）×六（爻の数）＝三百八十四通りある。膨大な量の文献から、たった一節のために論旨に適合的な箇所を選定したのは、湖南ノ文山が『易経』に通じていたことと、五山に蓄積された儒学の資料を彼が利用したことを示唆している。また「大有（火天大有）」は、その卦名に火という語を含む。上九には、世を照らす天上の火という意味が与えられている。赤壁は火計によって劉備と孫権の連合軍が勝利した戦いであるから、文山はこれを掛けた可能性がある。劉備は、文山が「漢運のまさに傾かんとするを扶け、再び社稷を興して漢の統を継ぎたまふ」と記す通り、漢帝国の功臣と名目上にしろ継承者という二側面を持った人物である。「大有」の「六五」は、上方に天を頂いている（自らが最上にはない）皇帝という、一見矛盾とも捉えられそうな複雑性を孕み、劉備の境遇を投影することが出来そうである。『易経』を修得した文山ならではの慧眼である。

四点目に、宋学の日本化と並行した動きという観点に触れたい。

文山が翻訳作業をしたのと同時代、朱子学（宋学）に代表される政治や哲学が、続々と日本風にアレンジされた。文山は、朱子学（宋学）から距離を置きつつも、文学の面でアレンジの潮流に乗った。文山は後漢末期の歴史的背景を「漢室すでに衰へて奸雄きそひ起り、曹操孫権が徒、位を僭し威を震て、天下みな漢あることを知らず」と記した。『三国志演義』は靈帝の時代から書き起こされるが、国教である儒教道德に基づいた孝廉・茂才の形骸化、儒教徒である清流派と宦官・外戚との対立、靈帝による売位売官等、政治が大いに乱れた時期であった。だが、儒教に関わる政治問題に対する文山の考察は非常に淡泊

である。それどころか「天下みな漢あることを知らず」とは、陳寿『三国志』のみならず小説『三国志演義』や『通俗三国志』本文の内容とも異なっていて、単なる事実誤認である。

渡辺浩氏は近世日本の宋学受容の限定性を提唱したが、その論拠として両国での担い手の相違を挙げた。<sup>(二十六)</sup> 中国で宋学を学んだのは、「民」の中から個人として選抜された士大夫で、任地に赴いてほぼ独力で政治を行った階層である。哲学的体系や政策論を必要とした立場であった。対して近世初期の日本で宋学を論じたのは為政者ではなく、読書人・「遠慮がち」な評論家だった。武士の生活形態も、先祖から子孫へ「家」を引き渡すべき「譜代」でしかなかった。故に当時の宋学は、具体的な為政の現場に向けて強く働きかけはしなかった、という説である。湖南ノ文山は外交現場に関わりを持つ人物ではあるが、儒教の政治的役割を考察し、権力の腐敗を糺す立場には居ない。後漢末の政情への無関心は文山のポジションを反映しており、渡辺氏の展開した議論に矛盾しない。

荒木見悟氏は、朱子学の批判者である王陽明の陽明学と伊藤仁斎・荻生徂徠などの古学派を比較して、両者が朱子学にどのような工夫を加えたか明解に説いた。<sup>(二十七)</sup> こうした古学派が形成されたのが『通俗三国志』成立と同時期である。「通俗三国志或問」では、古学派が行ったような朱子学に対する深い洞察は見られない。『三国志演義』の儒教色を積極的かつ単純化して継承したということは、同時に文山が独自の考察を新たに深めなかったという指摘にも繋がる。

朱子学は「天」を説いた。文山は「天」という語が好んで使ったが、日本で「自然発生的に」広まったという天道思想等との類似性が見られるのみである。「天」という言葉は、「通俗三国志或問」に三回登場する。一回目が、「害逆の心を生」じた劉璋を破って、劉備が益州を得たのが「これみな天の与うるなり」。二回目が、孔明が赤壁で東南風を起せたことに「天なんぞ私なるや」と問題設定すると、『易経』の「天の助くるところの者は順なり」という理由で、「天の高祖、光武の助くる所以なり。孔明たとい風を祈らずとも、天もし正しきを助ければ、曹操が罪逆を疾んで昭烈の大順を助けざらんや」。三回目は、孔明が「天の時を楽し」んで出处進退を弁えており、劉備の招聘を受けて活躍した。文山の用いる「天」とは、以下の性質を持つ。

- (A) 与える・助けるなどの主語となるように、人格的性質を持つ
- (B) 天が支持するのは、衰えた漢王室（＝既存の体制）である
- (C) 高祖や光武など、王朝の祖がいて、かつ力を行使する場所である

文山が使う「天」の（A）の性質は、天道思想に近い。不干斎フェビアンによれば、天道とは、無形で不可視だが、人格的絶対者である。万物を生じて四季を巡らし、慈悲の根源であると同時に善悪因果応報の主権者という性格を持つ。<sup>(二十八)</sup>また（B）や（C）の性格は、東照大権現が祭られたことに通じる。家康の天下統一を朝臣としての天皇に対する忠功・忠義と称することで神格を認め、皇族を門跡として迎えることで貴種性と宗教的権威を取り入れながら、東照宮は公武一体の守護神として崇められた。<sup>(二十九)</sup>弱肉強食を肯定した天道思想が、近世に入って、創業の君の「積善」が体制を維持してくれるという思想に変化した。<sup>(三十)</sup>天にいる高祖劉邦や光武帝によって王朝の存続が助けられるという考え方は、見事にこの思想の投影ではないか。

「理」もまた、朱子学の鍵概念である。「理」という語は、一度だけ使用された。孫権の元から来た龐統が手始めに「県の中の政を理せしめ」才能を測られた、という部分である。ここでの用法は、龐統に理屈に叶った適切な政治を行わせ、という程度の意味であろう。朱子学とは無関係である。

以上より朱子学史において湖南ノ文山は有意義な位置を占めぬことが明らかとなったが、これは決して文山が古学派に劣るという意味ではない。中国の為政者の哲学であった朱子学を近世日本社会に適合的にアレンジしたのが古学派であるが、中国の講談物を日本の教養書として紹介した文山であった。十七世紀の中国文化受容に於いて、各々が異分野で軽からぬ存在感を示したと結論付けたいと思う。

五点目は、仏教との関係である。柏原祐泉氏は近世仏教の傾向として

- (一) 安定した教団体制で、各宗派に精緻で明確な教学が発達した
- (二) 仏教と諸思想の交流が盛んに行われた
- (三) 教育などで庶民と深い接点を持った

という三点を描き出した。<sup>(三十一)</sup>十七世紀には儒者の間から藤原惺窩『仮名性理』、林羅山『本朝神社考』、山崎闇斎『關異』などの廃仏論が提出されたため、仏教教団は一つ一つに反駁したが「究極的には妥協し、論旨を認めたくえで自己主張する」に留まったとされる。文山が朱子学及び朱子学を改変した思想の見地から『三国志演義』を読解しなかったのは、柏原氏の所論に見える儒者と仏僧との対抗関係から納得できる。朱子学に絡む、モチベーションが低いのである。「通俗三国志或問」では仏教論が展開されていないので、文山と同時代の学問僧の思想と比較するのが難しいが、柏原氏が三つ目に指摘した仏教者の庶民

強化に就いては文山らの活動にも符合する。『易経』等の五山が蓄積した知識と語学を活用して、教養書として『三国志演義』を近世日本の人々に翻訳・紹介したのが文山の業績であるからである。「通俗三国志或問」に仏教に関する記述が皆無なわけではない。関羽の死後について「玉泉山に禅を談じて普静長老を師とし」という解説がされている。だが、これは『三国志演義』のエピソードをなぞっただけであり、仏教論とは言えない。

最後に六点目として、湖南ノ文山の国際意識を検討しておく。前章で見たように文山は、対馬の以酹庵で輪番を務めた僧もしくはそれに準ずる人物であるから、海外事情に精通していたと推測できる。文山は、底本の「読三国志答問」では「明主、屢加褒封、為王為帝、且為天尊」とのみ書かれていた関羽の神格化の経過を詳述した。

唐の儀鳳年中に、六祖神秀と雲霧の間に遇うて道場を鎮守し、宋の崇寧年中に、多く聖を顕して崇寧真君に封ぜられ、解州塩地に蚩尤神の邪をなせるを破りて、累に義勇武安王に封ぜらる。それより帝に封ぜられ天尊と称せられ、国を護し民を祐けて、蛮夷の国までも仰ぎ尊ばずということはなし。

これは、少なくとも彼の皇帝への昇格（明代の一六一四年の出来事）までカバーしている。林田慎之介『人間三国志 三巻 豪遊の咆哮』（集英社、一九八九）によれば、明朝は異民族の侵攻を受けてその撃退に庶民の協力を得るため、関羽に「三界伏魔大帝神威遠震天尊関聖帝君」の称号を贈り、神明として勅封した。清朝も支配に当たって漢民族の支持を得るため、関羽を「忠義神武靈佑仁勇威顯関聖大帝」に封じた。文山は「帝に封ぜられ天尊と称せられ」と書いているのみであるから、清朝による追号まで執筆の際に抑えていたかは断定できない。

また海外に於ける関帝信仰の実情について、

異域の人に遇て関王のことを問ひしに、安南、琉球、女直、朝鮮、呂宋、暹羅の諸国も、悉く廟宇を建てて祭りをなし、およそ事祈らずということなく、関翁々と号して、乗るところの舟みな像を設く。

と地の文で著した。文山は引用箇所と地の文を区別する叙述形式をとっているので、「異域の人」と遭ったのは筆者本人と考えて良いだろう。

これに続ける形で、既述したように朝鮮より伝来した柳成龍『西厓集』から「記関帝廟」を長文引用している。主要な箇所のみ抜粋する。

万曆壬辰、我が国倭賊の為に侵され、国幾ど亡ぶ。天朝兵を發して之を救う。六七載

を連ねて未だ已まず。(中略)遊撃將軍陳寅というもの有り、力戦して賊の丸に中る。載せて漢都に還りて病を調えしむ。迺ち寓する所の崇礼門外の山麓に於いて、廟堂一座を創起し、中に神像を設けて以て関王を封ず。(中略)顔赤くして重棗の如く、鳳目髯垂れて腹を過ぐ。左右二人を塑す。大剣を持って侍立す、之を関平、周倉と謂う。儼然として生くるが如し。是より諸将出入する毎に、参拝して皆曰く、東国の為に神助を求めて賊の却くことを。(中略)未だ幾ならず、倭の曾関白平秀吉死す。倭の諸屯悉く皆撤て去る。(中略)関王、英雄剛大の気を以て、その正を扶け賊を討つ志、万古を貫いて一日の如し。

秀吉の侵攻を受けた李氏朝鮮に、明朝から援軍が送られた。その援軍に参加していた陳寅は負傷して前線を退くが、関帝廟を築いて勝利を願った。関羽は神意を表して秀吉を死なせ、日本の軍勢を撤退させたという。これは文禄慶長の役を朝鮮側から記した史料で、関羽の「神を現わす」証拠として「通俗三国志或問」で使用された。文山は関羽信仰について「日本の軍神と称するも、將軍塚に埋し像も皆関羽なり」とも言及している。

村井章介氏は中世日本の国際意識として、神秘主義に基づく独善的な自国至上観(朝鮮半島の蔑視が顕著)と、リアルに情勢を認識する能力の欠如を指摘した。また『神皇正統記』に表れた神国思想(仏教の三国史観から生まれた辺土小国観を逆転させる論理を持つ)の前提として、日本を密教の最高神たる大日如来の本国とする考え方(幸若舞曲『日本記』より)<sup>(三十二)</sup>を挙げた。湖南ノ文山の国際意識は、村井氏が提示したと中世日本の対外観と比較対照することで、その特徴を明確に描き出すことが出来るだろう。彼は外交相手である朝鮮人はもちろん「異域」の人々とまで交渉を持ち、情勢をリアルに認識していた。ゆえに過熱した自国至上観を抱くことはなく、日本人を「倭賊」と呼んで敵対視する朝鮮の「記関帝廟」であっても、関帝信仰を解説する際に有効な資料であるならば採用した。

日本の將軍塚のルーツを中国の関羽に求めたのは、「大日の本国」であることを自国優越の根拠とした中世の考え方とは一線を画する。湖南ノ文山が、日本を含むアジア諸国の信仰を「関羽」というキーワードで結んだことから、周辺の国を中国文化圏として親近感を持って眺めていたことも想像に難くない。

文山及び外交僧たちが、相互の独立性を認めて周辺諸国と友好的に接していたとも言えそうである。この仮説の根拠は、以下の三つの史料から窺い知れる。

藤原惺窩が「到書安南国」<sup>(三十三)</sup>や「舟中規約」<sup>(三十四)</sup>の中で諸外国とは原則的に相互の独立性を認めながら交流すべきだと説き、その立場が彼の曾孫弟子にして朝鮮外交に当たった雨森芳洲

の『交隣提醒』<sup>(三十五)</sup>に継承されていた。文山と同じように外交の場で彼我の情報を得ていた人物が、相互を尊重して「天賦の理（舟中規約に見える語）」を周辺国と共有しているという意識を持っていた。文山も類似した考え方をしたと推測するのは自然であり、そのスタンスを持つがゆえに彼は多量に海外情報を集められたのであろう。湖南ノ文山は「通俗三国志或問」の中で、中国全土を統一した劉邦と益州のみしか領せなかった劉備の優劣を問うている。彼の答えは、劉備の漢王朝への献身的努力と「漢の統を継玉ふ」ことを評価し、劉備は劉邦に勝るとも劣らぬという内容だった。「是所謂、地を易へれば皆然る者なり、何ぞ優劣を論ずることをせん」とあるから、国の位置や広さで優劣を決めるのではなく、劉邦も劉備も傑物だという判断である。相互の風土を尊重する惺窩と芳洲に共通する側面があると考ええる。

### 第三章 『通俗三国志』と近世の三国志文化

前章のごとくして成立した『通俗三国志』は、近世社会で大流行した。それは次のことから判断できる。まず『通俗三国志』の成功を受けて「通俗物」が立て続けに出版された。文山と彼の弟による『通俗漢楚軍談』、『通俗唐太宗軍鑑』、『通俗兩漢紀事』を始め、『通俗三国志』の続編である『通俗続三国志』さらにその続編『通俗続後三国志』まで出版されている。数多く出版された「通俗物」は早稲田大学編集部『通俗二十一史』一～一二（早稲田大学出版部、一九一一）に収録されている。

『通俗三国志』は順調に版を重ね全国に流通し、藩校にも所蔵された。管見でも以下が確認されている。『国書総目録』（岩波書店、一九八九―一九九一）及び前掲長尾論文によって作成した。

元禄四年（一六九一）版；島原松平文庫所蔵本。元禄五年（一六九二）版；大坂女子大（五十一冊）、岡山大小野（五十巻首一卷、五十一冊）、島根大桑原（「通俗三國誌」一～五十、十七冊）、玉川大（五十巻二十二冊）、伝習館高対山（五十巻、十七冊）、加賀聖藩（五十巻、卷三十一欠、五十冊）、鹿沼大櫛（「通俗三國誌」五十巻首一卷、十七冊）、北九州中央（五十巻、一・五・八・九巻欠、四十六冊）。正徳年間（一七一〇年代）版；長尾直茂氏所蔵。寛延三年（一七五〇）版；新潟大佐野（「通俗三國誌」五十巻、五十一冊）、



宮内庁書陵部（御府本）。天明三年（一七八三）版；弘前（五十卷首一卷、卷十一～十五、二十一～二十四欠、四十二冊）。天明五年（一七八五）版；伊達開拓記念館（十九冊欠、三十三冊）、弘前（卷四十九・五十存、一冊）（五十卷首一卷、五十冊、後刷）、国会図書館所蔵本。その他（年代不明）；茨城大管（「通俗三國志」、第一～七、十偏存、八冊）（「通俗三國志」卷四存）、加賀聖藩（「通俗三國志」、卷三、四、十六～二十四存、十一冊）、弘前（五十卷、明治刊、二十六冊天明五年版）（卷二十九、四十一存、二冊）、秋月郷土館（目録・巻一～十二、二十九、三十一～四十六存、二十九冊）（五十卷首一首、江戸時代刊、巻十三～二十八存、十六冊）

明和年間に京都の儒者である江村北梅が著した『授業編』には、

世ニ通俗モノト称スル。漢楚軍談、三国志演義ナド云フタグヒ。上ニイフ如ク。童蒙素読ノ余暇ニ、他ノナグサミニカエテ涉獵シオケバ。後來歴史ヲヨムノタスケニナル事多シ。

とあって、歴史の入門書として『通俗三國志』が受け容れられていたことが解る（『授業編二』より、山住正己編注『子育ての書 二』（東洋文庫、一九七八）に所収）。

十八世紀以降、三国志に関連する作品も多数生み出された。どの作品も独特のパロディーが施されており、『通俗三國志』を熟知していないと楽しめない趣向に富む。二次的な作品が流行するには、大衆もまた三国志の知識を持っていたことが前提となろう。『通俗三國志』の浸透の深さを確認するため、諸作品を概観したい。

享保九年（一七二四年）竹田出雲は浄瑠璃『諸葛孔明鼎軍談』を<sup>(三十六)</sup>発表した。台詞に『通俗三國志』からの引用があることは、同書の「解題」で述べられている。台詞に『通俗三國志』からの引用がある反面、「通俗三國志或問」の域を出た物語の捉え方もしている。霊帝期の大傅＝陳蕃（松平定信が『宇下人言』で清流派として絶賛）を活躍させて宦官・外戚の悪政を批判し、曹操への降伏に際して関羽の「信義」に疑義を提出する弟「関良」を登場させた。諸葛亮の道術は姿を変え、彼が羽扇を上げると庇が落ちて楯となり、数百の鉄砲が曹操と司馬懿に乱射されるシーンが設けられた。『通俗三國志』を踏まえ、竹田出雲は中国の『三国志演義』をさらに消化していたと言える。最後は三国が五丈原で和解してしまうのだが、それを面白いと感じるには司馬炎の再統一までの歴史を知らねばなるまい。

享保十九年（一七三七年）に大坂河原崎座で藤本斗文作の歌舞伎『閏月二人景清』が、寛保二年（一七四二年）に大坂佐渡嶋座で安田蛙文作、市川海老蔵主演の歌舞伎『東山殿

旭扇』が公演を開始した。蜀野柳眉「歌舞伎十八番の内 関羽一昭和四年十一月歌舞伎座所演」(『演芸画報』一九二九)、渥美清太郎「〈系統別歌舞伎戯曲〉関羽」(『芸能』一九六三)では、役者が関羽や張飛に扮して登場するが、ストーリーは『三国志演義』と全く関係ない。舞台に現れるだけで観客を沸かせるキャラクターとして、関羽らが庶民に定着していたことが窺われる。

天明九年(一七八九年)に書かれた『江戸容気団十郎轟貞』には、

立川焉馬曰く「かゝる乱世の時に、おくびやうものも、あはうもなければならぬ。玄德孔明がはかりごとじやとのはね、四ばんめ、かけちの関羽の霊像となり(後略)」と見え、関帝廟に納められた関羽像の容姿が一般に知れていたことが伺える。<sup>(三十七)</sup>

天明元年(一七八一年)、夢中楽介は中本一冊『通人三国師』を著し、「諸借金」孔明が「食王」劉備らと日本の吉原に出稼ぎにきて、彼らが「毛唐人」にも関わらず「通人」を気取る物語を展開した。<sup>(三十八)</sup> 彼らは名前を日本風に改める。登場人物を日本の風土に同化させてしまったのは、『三国志演義』受容に於いて極めて象徴的な出来事だろう。ちなみにこの本の題名は『通俗三国志』をもじった物である。

寛政七年(一七九五年)以降成立の洒落本『讚極史』は松風の里、千代丘草庵主人の筆<sup>(三十九)</sup>である。徳玄さん(劉備)が孔明の別荘「南陽の臥竜岡」で、孫権・曹操と、茶や菓子を嗜む。「白河の陰約攻め」に呉魏蜀の三ツ布団に籠城して財布は「薄望坡の火の車」という三国志を踏まえた政治風刺から始まり、「孟徳新書」「鶏鹿」「許田」「銚を横たえて詩を賦す」「青梅酒煮」や曹操の短いひげ(馬超からの逃亡時に自ら切断)を題材にとり、三国志に通暁していないと笑えない趣向を散りばめた。赤壁の東南風の真相を聞かれた劉備が「いゝ時に風がふいたのさ、あれて孔明も名をあげやした」と答えるが、これは「通俗三国志或問」と類似した解釈である。一方で「びんほう」な蜀主(劉備)は曹操を「先生」と呼び、孫権は曹操を「曹公」と呼ぶ。逆に曹操は「徳さん」「孫ぼう」と彼らを見下す。「通俗三国志或問」では劉備達の活躍が脚光を浴びたが、『讚極史』は曹操を軸に回る歴史を見据えていた。

十九世紀に入っても三国志文化は隆盛を続けた。

十返舎一九が本文と挿入画を書いた全一冊『玄德武勇伝』は、黄巾の乱から劉備の漢中王即位までを「徳」の有無による「正邪」をキーワードに概説した黄表紙である。<sup>(四十)</sup> 全五十一巻の『通俗三国志』に比べると分量も少なく絵入りなので、三国志を手軽に知ることが出来る。十返舎一九は他に『三国志』(挿絵は勝川春信)『三国志画伝』(挿絵は歌川国安)

を著しており、三国志購読層の底辺が大幅に広がっていたと推測できる。

ついに天保七年（一八三六年）から天保十二年（一八四一年）にかけ、合巻『絵本通俗三国志』が出版された。<sup>(四十一)</sup>天保年間には出版業界が閉塞感に覆われ、読本界では「続き物」が流行し、書肆は定番の本の続編・焼き直しを多数発売していた時期である。<sup>(四十二)</sup>書肆は「通俗三国志或問」を含んだ湖南ノ文山の文章を池田東籬亭に校正させて流用し、挿絵四百点以上を葛飾北斎の高弟である葛飾戴斗に描かせて売上向上を図った。葛飾戴斗は、日本の情景を反映させて三国志の名シーンを描いた。諸葛亮は七星壇ではなく寺の鐘突き堂のような場所で風を祈り、蜀の栈道で補給を支えた木牛流馬は木挽きで作っている。七星壇は『通俗三国志』で以下のように描写された。しかし描画のときには、まるで反映されなかった。

南屏山にいたり、地形を見定め、東南の方の赤土をとって、方円二十四丈にして、高さ三尺三重の壇を築いて、下の一重には二十八宿の旗を建てて、東の方には青き旗、角、亢、口、房、心、尾、箕、蒼竜の形を布き、北の方には口き旗、斗、牛、女、虚、危、室、璧、玄武の勢いをなし、西の方には白き旗、奎、婁、胃、昴、畢、觜、参、白虎の威を振るい、南の方には紅の旗、井、鬼、柳、星、張、翼、軫、朱雀の状をなし、ともに四七、二十八面なり。二重には六十四面の黄なる旗を立てて、六十四卦を書いて八位に定め、上の三重には束髪（束髪）の冠を戴きて口き羅の袍を著し（以下略）

文山が中国文化を紹介すべく心を砕いた「通俗三国志或問」は、葛飾戴斗の日本的な版画と一つの本に収録されて世に送り出されたのである。

おわりに

承応三年（一六五四年）、清初の中国から隠元隆琦が来日した。長崎の興福寺において隠元に参じた了翁道覚が、当時の状況を以下のように回想している。了翁道覚『了翁祖休禅師行業記』より引用する。

隠老ノ来朝必定近ニ有ト、四方ノ群口日々ニ喧動ス。（中略）今茲秋七月六日着岸ス。

肥之前後両州ノ男女老少路傍ニ羅拜シ、僧俗貴賤堂上ニ雙迎シテ直ニ東明山興福禅院ニ安座セラル。

この史料から、隠元の来朝を聞きつけて騒ぎが広がり、来朝後は肥前・肥後から拝む者が殺到したことが知れる。次に隠元が移った摂津富田の普門寺に於いても近在の僧俗が詰め

かけ、幕府が対応策を打ち出すほどだった。仏教僧は宗派を越えて隠元と交渉を持ち、後水尾法皇、裏松資清や近衛基熙ら公家、徳川家綱、酒井忠勝や松平信綱ら諸大名も隠元に接した。<sup>(四十三)</sup> 隠元は万治三年（一六六〇年）、山城国宇治郡大和田に寺地を賜り、翌年黄檗山萬福寺を開創した。この動向が後に、詩文書画から諸芸能・文芸など広い分野で花開いた黄檗文化をもたらす。黄檗文化の特徴は、明清文化を日本の風土や実情に融合させ、多彩且つ個性的な展開させた点にある。<sup>(四十四)</sup>

日本の三国志受容は、次の三つの段階を踏んだ。

(一) 西川嘉長は『三国志演義』の講釈に興味を持ち、翻訳を依頼

(二) 『通俗三国志』は、高い関心を有する読者を獲得

(三) 日本の文化的背景に沿ってアレンジされた三国志文化が隆盛

十七世紀に基点を置く三国志（中国文化）にまつわる三段階の反応は、隠元への来朝要請・隠元と黄檗宗への熱狂的な反応・黄檗文化成立という過程と類似している。藤原惺窩が朱子学を大陸から学んで紹介し、古学派等が日本社会に適合的な思想に編成し直すというプロセスを歩んでいたのも同じ十七世紀である。

十七世紀とは、明が滅亡して清が成立し（華夷変態）、それに伴って日本で新たな自国認識が形成された時期である。柴田純氏は藤原惺窩の高弟である那波活所（一五九五—一六四八）の思想を検討し、中国に対する劣等感を克服して、両国を相対化する意識を読み取った。<sup>(四十五)</sup> 湖南ノ文山が中国文化に検討を加えながら受容した姿勢は、中国の客観化を主張した同時代の那波活所に通ずる。

長大な『李卓吾先生批評三国志』の翻訳本である『通俗三国志』の制作に当たり、文山が唯一「読三国志答問」のみを書き直したのは、彼が日本と中国やその他周辺諸国との文化的相違を正確に自覚していたからだ。「通俗三国志或問」が独自に執筆されたという一点にこそ、一七世紀における中国文化受容スタイルの典型と、後世に受け継がれる三国志文化の隆盛の原点を発見できる。

（二〇〇五年度、大阪大学文学部に提出した卒業論文より抜粋）

---

(一) 中村幸彦「通俗物雑談」（『中村幸彦著述集 第七巻 近世比較文学攷』（中央公論社、一九八四）

(二) 小川環樹「文山訳の原本」（『中国小説史の研究』、一九六八）、長尾直茂「江戸時代元禄期に

おける『三国志演義』翻訳の一樣相—『通俗三国志』の俗語翻訳を中心として—（『国語国文』第六十六巻・第八号、一九九七）、同「江戸時代元禄期における『三国志演義』翻訳の一樣相・続稿」（『国語国文』第六十六巻 第十号、一九九八）

（三）長尾直茂「『通俗三国志』述作に関する二、三の問題」（上智大学『国文学論集』二六、一九九三）

（四）「近世における『三国志演義』—その翻訳と本邦への伝播をめぐって」、二〇〇一、「諸葛孔明批判論とその本邦における受容をめぐる一考察」二〇〇五も参照。

（五）長尾直茂「通俗物研究史略—附『通俗三国志』解題—」（『漢文学解釈と研究』一九九八）で元禄四年版の奥付の写真を確認できる。夢梅軒章峯という印章は、『通俗漢楚軍談』（元禄八年刊）、『通俗唐太宗軍鑑』（元禄九年刊）という翻訳作品にも押されている。ちなみに『通俗漢楚軍談』と『通俗唐太宗軍鑑』には、「通俗三国志或問」に類似するような独自の考察は添付されない。

（六）田代和生『近世日朝通航貿易史の研究』（創文社、一九八一）。特に「序論」、第五章「日朝外交体制の確立」、第七章「草梁倭館の設置と機能」を参照した。

（七）前掲、中村幸彦「通俗物雑談」（『中村幸彦著作集 第七巻』）

（八）泉澄一「天龍寺第二〇九世・中山玄中和尚について—対馬以酏庵輪番時代を中心に—」（『ヒストリア』一九七三）、泉澄一「天龍寺第二百一十一世月心性湛和尚について—享保三～五年、—対馬以酏庵輪番時代の行実—」

（九）今田洋三『江戸の本屋さん 近世文化史の側面』（日本放送出版協会、一九七七）、長友千代治『江戸時代の図書流通』（思文閣出版、二〇〇二）

（十）横山邦治『読本の研究』（風間書房、一九七四）

（十一）大庭脩『中国文化受容の研究』（同朋舎出版、一九八五）

（十二）中川諭『『三国志演義』版本の研究』（汲古書院、一九九八）

（十三）陸聯星「李贄批評《三国演義》弁偽」（『文学遺産』四五八）

（十四）徳田武『対訳 中国歴史小説選集 李卓吾先生批評三国志』（ゆまに書房、一九八四）

（十五）田代和生「日朝貿易における白糸・絹織物の輸入と京都販売」（『史学雑誌』八七編一号、一九七八）

（十六）長尾前掲論文、「『通俗三国志』述作に関する二、三の問題」

（十七）柳成竜著、朴鐘鳴訳注、平凡社、一九七九

（十八）阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』（東京大学出版会、一九六五）

（十九）『三国志演義』が物語を盛り上げるために、出来事の前後関係を入れ替えていることは、金文京『三国志演義の世界』に詳しい。

(二十) 長尾氏前掲論文より。

(二十一) 前出の阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』（東京大学出版会、一九六五）、大庭脩『中国文化受容の研究』（同朋舎出版、一九八五）など。

(二十二) 立間祥介「座談会・世紀末に『三国志』」（『月刊朝日 1990年10月号』）

(二十三) 和島芳男氏『中世の儒学』（吉川弘文館、一九六五）

(二十四) 久須本文雄『日本中世禅林の儒学』の三章「室町安土桃山時代」参照。

(二十五) 今井宇三郎『易経』上・下（新釈漢文大系 二十三、明治書院、一九八七）

(二十六) 渡辺浩「宋学と近世日本社会－徳川前期儒学史の一条件」、同氏「伊藤仁斎・東涯一宋学批判と『古義学』」（『近世日本社会と宋学』、東京大学出版会、一九八五）

(二十七) 荒木見悟「朱子学の哲学的性格－日本儒学解明のための視点設定－」（『日本思想大系、三四、貝原益軒 室鳩巢』岩波書店、一九七〇）

(二十八) 石毛忠「『心学五倫書』の成立事情とその思想的特質－『仮名性理』『本佐録』理解の前提として－」（石田一良・金谷治校注、日本思想大系 二三『藤原惺窩 林羅山』岩波書店、一九七五）、石毛忠「戦国・安土桃山時代の思想」（大系日本史叢書『思想史Ⅱ』、石毛忠「戦国・安土桃山時代の倫理思想－『天道』思想の展開－」）参照。

(二十九) 柚田善雄「近世の門跡」（『岩波講座 日本通史 第十一巻』、一九九三）

(三十) 石田一良「前期幕藩体制のイデオロギーと朱子学派の思想」（日本思想大系 二三『藤原惺窩 林羅山』岩波書店、一九七五）

(三十一) 柏原祐泉「近世の廢仏論」・「護法思想と庶民教化」とともに、『近世政道論 日本思想体系三八』、一九七六に所収。

(三十二) 村井章介「高麗・三別抄の叛乱と蒙古襲来前夜の日本」（『アジアのなかの中世日本』「中世日本の国際意識・序説」、校倉書房、一九八八）

(三十三) 「二国不失其信、則縦有小人、何至生不好之事乎。然亦、不可以不誠。若生事、則二国各有刑法乎哉」とあり、訓読すると、「二国其の信を失わざれば、即ち縦ひ小人有りといへども、何ぞ好からざるの事を生ずるに至らんや。然れども亦以て誠めざるべからず。若し事を生ずれば、即ち二国各刑法あらんかな」となる。藤原惺窩が、安南との交易を希望する意図で作成した史料である。『藤原惺窩集』上 思文閣出版一九七八年復刊本、一二五頁。

(三十四) 「一、異域之於我国、風俗言語雖異、其天賦之理、未嘗不同。忘其同、怪其異、莫少欺詐慢罵。彼且雖不知之、我豈不知之哉。信及豚魚、機見海鷗。惟天不容偽。欽不可辱我国俗。若見他仁人君子、則如父師敬之、以問其国之禁諱、而從其国之風教」とあり、訓読すると、「一、我が国に於いて、風俗言語異なるといへども、其の天賦の理、未だ嘗て同じからざるはなし。其の同を

忘れ、其の異を怪しみ、少しも欺詐慢罵することなかれ。彼且つ之を知らざるといへども、我豈に之を知らざらんや。信は豚魚に及び、機は海鷗に見る。惟だ天、偽を容れざるのみ。飲んで我が国俗を辱めるべからず。若し他に仁人君子を見れば、則ち父師の如く之を敬い、以て其の国の禁諱を問ひ、而して其の国の風教に従へ」となる。藤原惺窩が弟子の角倉素庵のために、船中で乗組員の規約として著した史料である『藤原惺窩集』上 思文閣出版、一九七八年復刊本、一二六頁。

(三十五)「朝鮮交接之儀ハ第一人情事情を知り候事肝要ニ而候」と冒頭に書かれ、両国の現状・国民性を知った上で外交に当たるべきだという、雨森芳洲の主張が説かれている。「誠信と申候ハ実意と申事ニて、互ニ不欺不争、真実を以交り候を誠信とは申候」という一節は、藤原惺窩の「信」に通ずる。雨森芳洲編著『芳洲外交関係資料・書翰集』（『関西大学東西学術研究所資料集刊十一一三、雨森芳洲全書三』（関西大学出版部）

(三十六) (校訂代表) 平田澄子『叢書江戸文庫⑨竹本座浄瑠璃集 [一]』（国書刊行会、一九七八）

(三十七) 石塚豊芥子「〈寿十八番歌舞伎狂言考〉 関羽」（『歌舞伎十八番の内 関羽』、国立劇場、一九八五）

(三十八) 『洒落本大成』十九卷（通人三国師を収録）、中央公論社、一九八一

(三十九) 『洒落本大成』十一卷（讃極史を収録）、中央公論社、一九八一

(四十) 十返舎一九『玄徳武勇伝』は享和二年が初版だが、大阪大学所蔵の文化五年版を参照した。

(四十一) 落合清彦校訂『絵本通俗三国志』一～十二巻、（第三文明社、一九八三）、落合清彦「解題」（『絵本通俗三国志 第一巻』、第三文明社、一九八二）

(四十二) 横山邦治『読本の研究』、風間書房、一九七四

(四十三) 平久保章『隠元』、吉川弘文館、一九六二

(四十四) 京都国立博物館編『十八世紀の日本美術－葛藤する美意識－』、一九九〇

(四十五) 柴田純「宋明学の受容と日本型中華意識」（『思想史における近世』、思文閣出版、一九九一）。柴田純氏は、第二章で扱った藤原惺窩や雨森芳洲が唱えた相互の独立性を認めた「誠信」の立場に基づく外交姿勢を「理想主義的」で「ごく少数派」として、東アジア世界の緊張によって放棄されたと論じた。柴田氏は中国の相対化と日本の独自性の自覚を「日本型中華思想」の形成と考へ、自国優越の思想に結びつけたが、私はこれには論理の飛躍があると考え。惺窩や芳洲は相互の相違点を正しく知ることに主眼を置いており、国家間の優劣を論じているわけではない。湖南ノ文山は日本と諸外国の違いをリアルに認識していたが、「通俗三国志或問」から柴田氏が唱えた自国優越の意識は伺われない。