

早稲田大学大学院文学研究科
博士学位請求論文概要書

中越境界政権としての交趾太守士燮の研究

川手 翔生

文学研究科アジア地域文化学コース

論文要旨

本学位請求論文は、政治腐敗と数々の民衆蜂起などによって混迷を極めた後漢末期、嶺南全土を州域とする交州にあり、これを事実上支配した人物である士燮を研究対象とするものである。

士燮は、肩書は交趾郡（現在のベトナム紅河流域）の太守でありながら、南シナ海沿岸の諸郡に一族を派遣し、その地の太守に据えたことで、周囲より自立した、一族経営による政権を当地に築いた。彼は後代、神仙と同一視されたり、南方を教化した英雄と称えられたり、果ては神格化されたりと、様々な姿で語られてきた人物として知られる。

士燮に関する研究は多くはなく、また、彼が現在の中越国境にまたがって勢力を広げていたことから、中国史やベトナム史における彼の役割を考察するものが目立つ。この視点は、現代国家の枠組みの中に過去の政治勢力を投影させ、当時の歴史的背景の把握よりも、研究者自身の思想信条、あるいは国家の政治的思惑を優先するという、いわゆる「高句麗論争」と似た危険性を包含する。これにより、史書に見える実態と後代のイメージとが混同されてきた。

そこで、士氏政権を現代の中越国境にまたがる「中越境界政権」と定義し、中越の分離という「境界世界」の大規模な変容により生じた、中越双方の多様な後代における士燮像の形成要因について探るとともに、先学が混同してしまった実態と後代イメージの分離により、士氏政権のより正確な実態解明を目指すことも同時並行で行った。

本論文の構成

本学位請求論文は、以下のように、全六章および序章、終章から構成されており、第一章から第三章までを第一部、第四章から第六章までを第二部として分割している。

- ・ 序章

第一部 士氏政権の形成と展開

- ・ 第一章 士氏政権の成立と拡大
- ・ 第二章 南越の統治体制から見た士氏政権台頭の背景
- ・ 第三章 士氏政権の帰順と崩壊

第二部 後代に形成された士燮像

- ・ 第四章 「南交学祖」評価の形成と展開
- ・ 第五章 「士王」評価の形成と展開
- ・ 第六章 ベトナム・延応寺の仏教信仰に見える士燮像
- ・ 終章

以下、各章の概要を述べる。

第一章 士氏政権の成立と拡大

第一章では、士燮が勢力を拡大し、一大政権を確立するに至る経緯について確認した。士燮は、士燮伝によれば「尚書郎→免官→巫県令→交阯太守」というルートで昇進している。この昇進ルート自体には特殊な背景は見えない。

士燮が勢力を沿岸四郡、そして交州一州へと拡大していく背景には、交阯刺史の朱符・張津の失脚・死亡が関係している。士燮が四郡確保に成功した要因は、士燮伝の「州郡擾乱」という言葉が示すがごとく、交阯刺史の消失という事件が嶺南全体を大きく震撼させたものであり、その反乱に伴い、交阯郡以外の三郡の太守が不在となり、その間隙を衝いて士燮は朝廷に上表し、弟を三郡の太守に任命させたと考えられる。

張津は士燮と連名で交阯刺史の交州牧への昇格を上表しているが、州牧に「当該州を基盤とする軍事政権の首班者」の権限が与えられていたことを踏まえると、士燮には、張津を交州の支配者の地位に据えることで、自身の兵力を割くことなく対劉表の防壁を獲得する意図があったと考えられる。また、朝廷の劉表への危機意識に応えることにもなり、忠誠を示す結果となったと言える。

張津の死後、士燮は朝廷より交州七郡の行政・軍事を臨時に掌握することを認められ、事実上の交州牧として一州の支配者の座に就いた。すなわち、士燮の台頭と勢力拡大には、当時の地方行政・軍事制度に違うような行為は一切見られず、巧みな外交手腕によって極めて合法的に支配権を獲得したことがわかる。

第二章 南越の統治体制から見た士氏政権台頭の背景

第二章では、士燮と同じく一州の支配者と評され、士燮伝の中で比較されている趙佗の

南越国による嶺南統治の実態を検証することで、士燮台頭の背景を探る。朝廷が士燮に絶大な権限を付与するに至った背景について理解するためには、士燮以前の嶺南情勢を把握する必要がある。

南越の嶺南支配は、一般に秦設置の三郡を継承したと考えられているが、史書には南海郡守の名は確認できず、軍事担当である郡尉による軍事拠点の確保以上の支配は認められない。つまり、嶺南の確実な掌握は趙佗の自立を待たねばならない。

南越の統治範囲は統治方法により三分される。王都番禺を中心とする広東・広西地域では、前漢を模倣した郡国制が布かれ、呂后・長沙国への対抗心が認められる。安陽王の討伐により新たに確保したベトナム北部には「西于王」が設置され、現地の駱人首長と「駱将」と呼ばれる県令クラスの役人による間接統治が実施された。海南島では、「執刼」などの楚制の利用や当地に根付く楚文化に配慮した間接統治が行われていたと考えられる。

南越滅亡後、武帝による急激な地方行政改革や不慣れな太守の統治に対して海南島民が反乱を起こし、長期にわたって継続することとなった。元帝は関東大飢饉という内政上の理由や自身の災異への恐れから、珠崖郡、すなわち海南島の放棄へと至った。一連の騒動を経て、直接的な郡県支配への反省から、雷州半島の一部では再び南越同様の楚制による間接統治が図られたと考えられる。

その後、漢の匈奴に対する優位性の高まったことで、非漢人への蔑視感情が醸成され、この領土放棄は知識人層より評価された。それにより前漢平帝期には「駱将」による自治が継続していたベトナム北部にも戸籍調査に基づく直接支配が進み、後漢初期には「駱将」の妻である徴姉妹の乱が発生し、当地は嶺南諸反乱の中心地となった。一方、蒼梧郡や南海郡にも数件反乱記事が見えるが、いずれも荊州の群盗が流れ込んだものや、太守の離反によるものばかりで、嶺南情勢とは無縁のものである。

以上の検討により、南越滅亡後の諸反乱はほとんどが南越によるゆるやかな統治政策が変更されたために発生したものと考えられる。「勞邑執刼」に見られる南越による間接統治政策への回帰のように、後漢末の朝廷もまた、士燮に趙佗と同じ資質を見出し、彼による嶺南の間接統治を模索したのだと言える。

第三章 士氏政権の帰順と崩壊

第三章では、士燮が嶺南地域に進出してきた孫呉政権に帰順してから、どのようにして

権益を維持したか、そしてその崩壊に至る過程を振り返るとともに、士氏政権から孫呉政権へと統治権が移った嶺南地域において見られる変化から、士氏政権の意義を確認する。

士燮が孫呉政権から信頼を得るために使用された貢納品目を検証すると、多くは交阯郡で産出するものであり、いわゆる南海交易を独占したことにより得られたものとは必ずしも言えない。むしろ、明珠・象牙・翡翠などの物産が、中国西南の永昌郡より産出していることから、当地と交阯郡とを結ぶ西南シルクロード（紅河ルート）の重要性が指摘できる。また、士燮伝には、士燮の弟の士壹が孫権に軍馬を貢納していることが記されている。嶺南地域では馬は産出していないため、周辺地域に目を向けると、西南地域が軍馬の一大生産地であり、滇池駒などの馬が養育されていたことが現地出土の貯貝器からも確認されることから、士燮が南中豪族との交易により得た軍馬が孫権にもたらされたと考えられる。孫権は遼東公孫氏や高句麗などを通じて軍馬確保に血道を上げており、この軍馬拋出が孫権にとりいかに重要であったかが確認できる。

士氏政権の統治から孫権領へ移った地域では、刺史呂岱の武断統治への反感から現地住民による反乱が多発し、嶺南情勢は再び混乱し始めた。二二〇年より合浦郡から分置された高涼郡では相次いで反乱が発生し、治め難い様子が薛綜の上奏文に記録されている。

そして二二六年に士燮が死去すると、孫権は後継の士徽から交阯郡の権益を剥奪しようとした。士徽はこれに抵抗して交阯太守を自称し、士氏の変と呼ばれる抵抗運動が開始された。宗兵を率いて籠城したものの、士燮子飼いの将を手打ちにしたことで内乱を招き、結果として降伏し、呂岱に誅殺されることとなった。これを境に、九真や日南など、嶺南全土で反乱が多発し、いよいよ嶺南情勢は混迷を極め、やがて李賁の万春国建国など、ベトナム独立の気運を大きく高める結果へと至ったのである。その様子は、南越滅亡後や後漢以降の嶺南情勢に酷似しており、改めて士燮と南越との類似性が確認される。

第四章 「南交学祖」評価の形成と展開

現存最古のベトナム王朝の正史『大越史記全書』において、編者呉士連は士燮を「ベトナムの教化者」とみなす。第四章では、こうした士燮伝には決して見えない士燮の「教化者」としての評価が、どの段階で発生し、どのように展開していったかを考察する。

この評価の淵源はベトナム側史料においてはこれ以上追うことはできないため、中国側史料から探っていくと、『宋史』卷四八八外国四交阯に収録されている、雍熙三年に太宗

により発布された詔勅において、「士燮彊明にして、越俗を化し咸な又む」という文言が確認できる。この詔勅の内容は、『全書』本紀卷一・天福七年（九八六）冬十月条にほぼそのままの形で収録されており、明らかに呉士連はこの士燮像を知っていたことになる。また、呉士連がこれを採用した背景として、『全書』編纂を命じた聖宗が儒教偏重政治を行っており、儒教やそれに付随する中国文化を重視した可能性が指摘できる。

ところで、中越双方の諸史料を検証していくと、双方において異なる士燮像が形成されていったことがわかる。中国では教化者としての性格は継承されず、士燮の出生地である蒼梧（梧州）という狭い範囲における知恵者としての性格が強調されるようになった。これは士燮の経学者としてのイメージが肥大化し、地元の誇る偉人として神格化していったと考えられる。一方、ベトナムにおいては、一八〇〇年の正史修訂において士燮が歴代君主より外され、王朝による士燮礼賛は停止された。ところが、文学作品や詩歌、教科書においてはなおも脈々と受け継がれ、特に士燮の根拠地たる紅河デルタ地帯では一九四五年の八月革命まで継続していたことが確認される。

第五章 「士王」評価の形成と展開

士燮がベトナムにおいて教化者とされるよりも早く、彼はベトナム人より「士王」と呼ばれていた。第五章では、この「士王」の発生と展開を追う。

ベトナムの小説集『越甸幽霊集』には、「士王」の墓を盗掘しようとした林邑人が、士燮の遺体が生きているかのようにであったことを恐れてあきらめたとあり、また唐代の節度使高駢が仙人然とした士燮に遭遇し、「士王仙」と称したことが記されている。そしてこの故事を踏まえ、一二八五年～一三一三年にかけ、陳朝より「嘉応善感靈武大王」の神号が付与されたとある。

その淵源をたどると、前章と同様に中国側の史料に行き着く。晋・葛洪『神仙伝』には、仙人董奉が一度死んだ士燮に丸薬と水を与え、復活させたことが記録されている。この手法が、昇仙に必要な「尸解」の儀式の一種に類似し、また、士燮が夢中で金丹生成の祭事を監視する神とされる「太乙」に呼ばれていることから、本説話が多分に道教色の強いものであることがわかる。つまり、当時現地住民の間で流布されていた『神仙伝』により、士燮自身の昇仙説話へと変化した結果が「士王仙」だと考えられる。

南朝宋・劉敬叔『異苑』「蒼梧王墓」には、より直接的に「士王仙」説話の元となった

説話が記録されている。「蒼梧王」士燮の墓を盗掘した交州刺史温放之が、帰路に落馬して死んだという説話であるが、士燮に対して王号を冠している中国側の史料はこれだけであり、ここから、士燮に対する「王」としての評価の開始時期は大幅に遡ることができる。また、墓中の亡魂による怪異な現象については、『異苑』の成書時期、陵墓の傍らに園寝と呼ばれる祭祀用の建物が設けられ、墓祭が行われていることがわかっており、また、当時盗掘自体が忌むべき行為であったこともあわせて、このような戒めのための説話が生まれたとも考えられる。「士王仙」説話では盗掘者が林邑人へと変更されているが、これは当時のベトナム王朝と林邑との間でたびたび戦闘が行われ、一時は都に侵攻されたこともあり、忌むべき林邑から国土を守護する存在となったと考えられる。また、温放之は対林邑戦役に功績のあった将であり、そのことも彼の末路を記すことを忌避した要因と言える。

その後、「士王」は紅河デルタ地域の村落において、やはり道教的色彩の強い城隍神として祀られた。一五七二年に各神が神蹟の形で顕彰されたが、それは洪福元年が、一五二七年に帝位を篡奪した莫登庸の建てた莫朝が、反莫朝勢力を率いる鄭松によって倒され、鄭松が傀儡だった黎英宗を殺害してその息子の黎世宗を即位させた年であり、都の情勢が不安定な年でもあったため、鄭松の意向で、都周辺の神々を顕彰させたと考えられる。

以上の検討により、ベトナム北部が中国領だった北属期の民間より生まれた英雄・士燮像に、第四章にて検討した「教化者」という中国由来の評価が重なった結果、ベトナム固有の「士王」評価が成立したことがわかる。

第六章 ベトナム・延応寺の仏教信仰に見える士燮像

「士王」の登場する説話には、仏教に関連するものが存在する。それが士燮の故地であるベトナムバクニン省にある仏教寺院・延応寺に伝わる『古珠法雲仏本行語録』である。第六章では、この特殊な仏教説話と「士王」の関連性について見ていく。

『古珠法雲仏本行語録』には、延応寺が信仰対象とする「法雲仏」と呼ばれる仏像が造られた経緯と、太守や歴代皇帝が目当たりし、崇敬するに至った奇跡について記されている。「法雲仏」とは、四法神（法雲・法雨・法電・法雷）と呼ばれる農耕神信仰の一つであり、延応寺はその総本山に当たる。

特に「士王」に関連する部分を抽出すると、インド僧の丘陀羅の法力により、旱魃から救われたり、当地で弟子とした阿蛮との間に生まれた赤子が石光仏となり、赤子が埋めら

れた大木から造られた「法雲仏」に力を与えるなど、丘陀羅の僧としての力量を讃えるものとなっている。その後、この「法雲仏」が様々な奇跡を起こし、信仰を集めることとなるのだが、その原点となる「法雲仏」説話において、「土王」は「法雲仏」造像と延応寺信仰の立役者としての役割を担っており、非常に重要な立場にある。

この説話の元となる説話として、『嶺南撫怪』「蛮娘伝」がある。阿蛮が「蛮娘」の名で登場し、彼女が主人公に据えられている。村を旱害から救ったり、伽羅闍梨＝丘陀羅との間に生まれた赤子が埋められた大木から四法神が造像されたことなど、「法雲仏」説話と酷似しているのだが、注目すべきは、赤子（石光仏）の生誕日と、蛮娘の忌日がともに「四月八日」となっており、また後者を人々が「仏生辰（仏の生誕日）」と呼んでいる点である。釈迦の生誕日と忌日とともに四月八日に設定する仏典は、西晋・白法祖『仏般泥洹経』と失訳『般泥洹経』（一説に三国呉・支謙訳）の二つのみである。つまり、「法雲仏」説話の成立はおそくとも六朝期を下らないと言える。

「蛮娘伝」では、物語に直接土蠻が絡むことはない。丘陀羅説話で「土王」が信仰の根幹に関わる重要な地位に据えられた要因を考えると、まず彼の仏教的要素が随所に看取されることが挙げられる。土蠻伝に見える「胡人」が土蠻の行列の両脇で焼香していた記事や、ルイラウ城址で出土した蓮華文様の瓦当、そしてルイラウ城址と土蠻廟、延応寺の地理的な近さを考えると、土蠻と仏教が結びつくのはごく自然なことである。

また、延応寺側が当時すでに高まっていた「土王」の声望を利用したとも考えられる。蛮娘が説話の主人公から格下げされ、その役割の大半を「土王」によるものとされたことは、延応寺側が「土王」の重要性を理解していたことを意味する。事実、『古珠法雲仏本行語録』以外に延応寺に伝わる声明集や詩歌などにも「土王」が登場し、延応寺の日常の中に組み込まれていった。土蠻が説話の時期を表す記号から、信仰の根幹を支える存在に祭り上げられたのは、そのような背景があったと考えられる。

終章

初めて「中越境界政権」を構築した南越は、柔軟な間接統治体制によって「中越境界世界」に安定をもたらし、それが崩壊すると、画一的な直轄支配と腐敗した地方行政に対する抵抗運動が続いた。「中越境界世界」に住まう「境界人」は、一部で現地人を王に推戴する動きを見せたが、短期間でこれが潰れると、その役割を現地の情勢に明るい地方官吏

に求めるようになった。それと同時に、混乱する「中越境界世界」を制御する術を見いだせない後漢朝廷は、土燮に白羽の矢を立て、南越と同質の役割、すなわち「中越境界政権」の樹立を期待し、黙認した。

ところが、土氏政権が解体されると、その旧領では再び抵抗運動が活発化するようになった。「境界人」は混乱する地域情勢への疲弊と土燮への懐古の情から、一種の不死性を持つ「王」という英雄像を土燮に付与した。この土燮像が、「中越境界世界」の分裂という大規模な世界像の変容に伴って分離していき、中国側では、土燮の経学者としての事実を評価する方向へ進み、ベトナム側では、土燮を民族の英雄として評価するようになった。

南越が滅亡した後の後代の評価の変遷を見ると、驚くほど土燮像の変遷と酷似していることがわかる。このことから、土氏政権と南越とは、ともに同質の存在として見られていたことが改めて理解できる。