

どのような日本をどの立場から見るか

石井 公成

一、「日本」とは何か

日本思想史学という場合の「日本」とは、何を意味するのか。国や地域を指すとすれば、それはどの年代から始まり、どれだけの広さにわたるのだろうか。委任統治領であった南洋群島も含め、日本領とされていた時期の諸

国・諸地域で書かれた文献は、すべて日本思想史の対象となるのだろうか。あるいは、内地出身者やその子弟に限るとか、日本語で書かれた著作に限るといった条件がつくのか。その回答がどのようなものであれ、そのように規定された日本思想をどの立場から見るといふことも大きな問題となる。内部の者の目から見ると、外側

から眺めるのか。内部から見るとしても、どの立場に身をおいて見てゆくのか。このようなことを考えるようになったのは、アジア諸国における仏教や文学について調べていると、諸国・諸地域間の相互交流の盛んさと影響関係の複雑さに驚かざるをえないことによる。

たとえば、鳩摩羅什(クマーラジーヴァ)は、西域の小国家である龜茲(クチャ)の国王の妹が、インドから来た出家に心惹かれて強引に迫った結果、生まれた子であるという。やがて出家した母は、羅什にも出家させてともにインド北西部のカシミールに遊学し、羅什はアビダルマを学んだ。帰途に滞在した沙勒国で大乗に転じた羅什が帰国すると、その名声が中国にまで及んだため、胡族国家である前秦の王に命じられて將軍呂光が龜茲へ侵

攻し、羅什は拉致されて長らく涼州で暮らしたのち、前秦を継いだ姚秦の国王に手厚く迎えられ、『法華経』その他の重要な経論を数多く訳出した。すなわち、羅什は、西へ東へと移動している点では、砂漠をわたって旅していた西域商人たちと同様なのである。漢詩の贈答をするほど漢語に熟達するようになった羅什が、自らの解釈をこめつつ弟子たちと多くの経論を訳したうち、『中論』『百論』『十二門論』に基づく学派が日本で言う三論宗である。この学派の者たちは、やがて戦乱のため各地に散ってしまったが、その三論教学を江南の地で復興させたのは、高句麗北部の出身で中国北地に遊学し、難を避けて南に移った僧朗にほかならない。また、僧朗から法朗へと受け継がれた江南の三論教学を大成した吉蔵も、漢民族ではなかった。祖父は安息(バルチア)の人であって南海に逃れ、ベトナム北部や中国南部に住み、後に金陵(南京)に移ってから吉蔵が生まれたというのだから、この一家はイラン北東部からインド・ベトナムを経て江南に移ってきたのであって、仏教信者の商人であったのだらう。ただ、「貌は西梵に象るも、言は寔に東華なり(容貌はインド人に似ているが、言葉という点では誠に中国人である)」という『宋高僧伝』の記述が示すように、中国生まれの吉蔵は中国語の中で育ち、その著作は

すべて漢文であった。それらは朝鮮半島にもたらされ、さらに日本にまで伝わって盛んに研究されることになる。

では、中国仏教のみならず中国の宗教・思想全般に対して大きな影響を与えた羅什は、どの国の思想史で扱べき人物なのだろう。主に活動した土地である中国の思想史か。あるいはその活動領域を考慮し、現在の国境には縛られずにアジア思想史といった領域で扱うべきなのか。しかし、オアシス国家、亀茲の再興を願う学者がいたとすれば、彼は郷土が生んだ偉人である羅什を中心とした亀茲思想史を打ちたてようとするかもしれない。インドの熱心な愛国主義者、あるいは激烈なカシミール独立運動家であれば、羅什はインド人の父から生まれた子であって、カシミールでの若き日の勉強が基礎になっているのだから、インド思想史、ないしカシミール思想史の一環として扱うべきだと主張する可能性もある。ただ、カシミール独立運動家であっても、アビダルマこそが正統な仏教だと考える者であれば、邪悪な大乘にかぶれたのは沙勒国でのことであるから、羅什はカシミールとは縁が薄いと言い張ることもありえよう。これに対して、吉蔵の場合は、その著作のうちにバルチアで流行していた思想の影響が大量に発見されでもない限り、バルチア思想史ではなく、中国仏教史をそのうちに含む中国思

想史において扱うほかあるまい。

金和尚と称された新羅の無相禪師の場合も、扱いに困ることになる。入唐して四川の処寂禪師の法を継いだ無相は、八世紀初めから半ばにかけて多くの人々を教化して過激な禪を説いており、その影響はチベットにまで及んだ。チベットに入って頓門派と呼ばれた中国の禪僧たちは、インドから招かれたカマラシーラとの公開論争には敗れたものの、今日でもニンマ派のうちのゾクチェンの教えのうちに影響を残している。そのゾクチェンを含むチベット仏教が日本でブームになり、社会に影響を与えたのは、この二十年ほどのことである。したがって、現代の日本思想を考えるには、金和尚やゾクチェンをも考慮しなければならぬものの、四川で活動して亡くなった金和尚の禪は、出身地である新羅には影響を及ぼしていない。新羅末から高麗にかけては、主に馬祖道一禪師の弟子たちの法を嗣ぐ九山禪門が栄え、さらに李氏朝鮮時代になると種々の禪門が曹溪宗の系統に収束していったため、金和尚の禪が故国で注目されることはなかったのである。これは、新羅から入唐して大いに活躍した円測の場合、その著書がただちに新羅や日本にももたらされており、中国の唯識学にとっても新羅や日本の唯識学にとっても、玄奘や慈恩と並ぶきわめて重要な位

置を占め続けたのとは異なる。つまり、金和尚は、中国とチベットの仏教に関わるのであって、影響という点では、円測と違って母国の思想史との関係は薄いのである。韓国で金和尚が着目されるようになったのは、中国・日本・フランスなどで敦煌文書の研究が進み、中国での活躍やチベットへの影響が知られるようになった一九七〇年代以降ではなかるうか。

日本の場合はどうだろう。最初期に日本にやってきた学僧は、朝鮮半島の僧たちである。高句麗の慧観を初めとして、三論宗の僧が多かったとされているが、実際には『成実論』を重視する成実師、ないし成実・三論併習派であったと思われる。これは、六朝末から隋にかけての東アジア仏教の状況、および、「憲法十七条」冒頭に説かれる「無忤為宗」の「無忤」とは、朝鮮諸国でも尊崇された六朝期の江南成実師の間で重視された徳目であったことなどに基づく筆者の推測である。『成実論』を小乗の書物とみなして成実師や成実・三論併習派を批判した吉蔵の三論教学が日本で盛んになるのは、早くても七世紀半ば以後のことらしい。つまり、聖徳太子が三論宗の僧から習ったというのは、日本仏教は聖徳太子によつて初めから大乘仏教として出発したという形にするために、歴史を改変して作られた伝説であった可能性が

高いのである。「憲法十七條」の成立時期が何時のことであれ、六朝以来の中国・朝鮮仏教の実態を知らなければ、「憲法十七條」それ自体も、また聖徳太子の役割を強調して「憲法十七條」を掲載する（あるいは改変・創作した『日本書紀』も、正確には理解できない）。

いずれにせよ、早い時期に朝鮮から渡来した僧たちは、高句麗や百済の言葉で講義していたことだろう。学ぶ側の者たちにしても、ほとんどは渡来系氏族の子弟だったのだから、それで差し支えなかったはずである。そのような仏教受容の最初期にあつて、朝鮮から渡来した僧たちの思想は、日本思想史に含まれるのだろうか。朝鮮諸国や中国の解釈とは異なるような場合だけ、日本思想とみなされるのであれば、日本思想とは、外国とは異なる日本独自の思想ということになる。しかし、たとえ外国の思想そのままであつて、しかも外国語で論じていたにせよ、それが日本で流行したのであれば、その当時の日本の思想とみなすほかないのではなからうか。このことは、渡来僧や高句麗への留学僧などの情報を豊富に含む『日本霊異記』が、古代朝鮮仏教の資料としても使えるということと矛盾しない。

## 二、外国人・外国語

仏教受容期の来朝僧については、資料不足であつてその思想の詳細を論ずることはできないというのであれば、著作や関連文献がかなり残っている鎌倉期の中国禅僧の場合はどうだろう。蘭溪道隆や無学祖元が日本文化に与えた影響は絶大であつた以上、彼らの書いたものは、日本思想を考えるうえできわめて貴重な資料と言うほかあるまい。すなわち、スパイ扱いされて建長寺から追われるなど、何度も苦渋をなめさせられた結果、宋の地で知り合つて以来、親しくしてきた入宋経験のある日本人禅僧にあつた手紙で「日本人の悪行は無限であつて、どれほど書いても書ききれない。自分は深山にこもつて死を待つつもりだ」と嘆いている蘭溪道隆の著作、あるいは、気迫に満ちた教化を行いつつ「帰心半ば落つ 水雲の辺」「故国望断す 碧天長し」といった悲痛な望郷の詩を残した無学祖元の著作は、日本思想史の立派な資料となるはずである。禅と儒教と文学が融合しているそれらの著作は、むしろ、中国思想史の資料として使うこともできる。ただ、六十三歳で来日して北条時頼を大悟させ、わずか五年で故国に帰った兀菴普寧の場合は、中国語で

の教化を含む身振り手振りによる指導、そして後代に影響を与えたその語録などが日本思想史の材料であって、帰国後の活動は日本思想史とは無関係ということになるか。

外国人による外国語での指導という点では、明治初期のお雇い外国人たちも同様である。たとえば、法制度確立に貢献したユダヤ系ドイツ人の法律家、アルバート・モッセは、リベラル左派の家族の中で育ちながら、日本の実状を知るようになるにつれて、君主権と政権の強化をめざすべきことを助言するようになっていく（長尾龍一『思想としての日本憲法史』信山社、一九九七年）。彼の意見に基づいて作られた法律は、以後の日本人の行動を規制したうえ、西洋の法律の引き写しでなく、日本の地において、不十分ながらもその伝統と実状を考慮して形成されたものである点で、モッセの見解は日本思想上の一事例とみなすことができるのではなからうか。モッセがドイツ語で考え、通訳を通じて手紙で意見を表明していたとしても、それは障害にならないだろう。あるいは、日本思想史学としては、モッセの思想自体と、その影響を受けて形成された日本の法律とを区別すべきなのか。日本のことを学ぶ程度ではなく、日本が気に入る、日本人の妻を迎え、日本を紹介して評価する著作を英語で

書くに至ったエドウィン・アーノルドやラファディオ・ハーンなどは、どうなるのだろうか。帰化して日本に永住したハーンの著作は、日本思想史の内容になるのか、ならないのか。この問題は微妙であって日本化ないし日本理解の程度によるということになれば、それは、日本思想史という概念自体の微妙さと重なってくるであろう。

そうであれば、日本国籍でない者が日本語で書いた文章についても、微妙な扱いが必要となる。たとえば、魯迅が独特の文体で書いた日本語の小文や書簡は、外部から日本を見たものである点で、日本思想とは言いがたい面がある。古き良き時代の日本をひたすら愛好して理想化しつつも、日本語で作品を書くことができなかった日本国籍のハーンと、日本から影響を受け、時に日本語の文章を書くこともあったものの、日本については距離を置いて複雑な目で眺め続けた魯迅とでは、どちらが日本思想史の対象となる可能性が高いのか。あるいは、どれほど日本の側に立つかという問題と、日本の状況をどれだけ深くとらえているかという問題は、分けて考えなければいけないのか。

外国人ないしその子弟が日本語を用いた作が残っている例としては、『万葉集』を忘れることはできない。賀茂真淵らによって日本らしさの模範とされ、明治になっ

て国民の古典となった『万葉集』には、実際には朝鮮渡来人とその氏族の者たちの和歌や長歌がかなり含まれていることが知られている。たとえば、日本における挽歌の初見は、中大兄皇太子妃の死に際して『詩経』周南の詩や『文選』の形式をふまえて詠まれた「山川に鴛鴦二つ居て偶よく偶へる妹を誰か率にけむ(其二)」などの二首の歌であり、それを詠んだ野中川原史満は、上田正昭が指摘するように、渡来氏族の一員であって、渡来系氏族の中心地のひとつである河内の野中郷を本貫としていた(『古代の道教と朝鮮文化』人文書院、一九八九年)。こうなると、日本語による日本風な文化を形成するうえで、渡来系氏族が重要な役割を果たしていたということになる。実際、渡来系氏族、特に百濟から亡命した王族の子孫たちが、どれほど平安文学の世界で活躍していたかは、目加田さくを『物語作家圏の研究』(武蔵野書院、一九六四年)の衝撃的な研究が示している通りである。この場合、日本文化というものが先にあって、渡来系氏族の者たちがその発展に寄与したと考えるのでなく、日本列島各地の伝統文芸や風習、渡来系氏族の血を引く文人たち、仏教や中国の漢詩文などが重なり合うことによつて、その中からいわゆる国風文化が生まれてきたと見る方が実状に近いように思われる。

逆に、日本人が外国語で書いたもの、それも外国の地で書いて刊行したものは、どうなるだろう。明治期の日本でいえば、新渡戸稲造の *Bushido: The Soul of Japan* (一八九九年)、岡倉天心の *The Book of Tea* (一九〇六年)などは、当然、日本思想に含まれよう。しかし、これらの著作は、後に邦訳されて日本でも影響を与えたとはいえず、いずれも欧米社会に対して日本を弁護するためにアメリカで書かれ、アメリカで刊行されて反響を呼んだものである。同様の例としては、やや後の時代における鈴木大拙の一連の英文著作を加えることができよう。欧米に対する影響が大きく、とりわけアメリカの現代思想の一部となった大拙の著作を含め、これらの人々の英文の著作は、もちろん日本思想史の内容として扱われることだろう。このことは、日本思想という概念は、日本列島内部での作とか日本語の著作といった条件に縛られないことを示している。そもそも、日本においては、漢文こそが最も公的な文章であったのだから、和語で書かれていなければ日本思想でないなどとは言えないはずである。

### 三、日本、倭、そして倭寇

これまでの、日本、百濟、新羅、唐などといった国単

位で見えてきた。しかし、国の枠にはおさまらない事例も多い。たとえば、倭寇の問題がある。朝鮮半島沿岸を襲った前期倭寇は日本人中心であったのに対し、十六世紀に明を襲った後期倭寇では、密貿易から海賊に転じた中国人が日本人倭寇と組んで活動していた場合が多く、「真倭」と呼ばれた日本人は少数派であったことが知られるようになってきている。ここで着目すべきは、村井章介が指摘するように、朝鮮で言う「倭人」とは「対馬などから交易にやってくる海民を指すことばで、民族的には日本人でも朝鮮人でも日朝混血でもありえた」（『中世の日本の内と外』筑摩書房、一九九七年）ことである。秀城哲は、そうした「倭」をマージナルマンと見る村井説に基本的に同意し、後期倭寇における「倭」も日本人を主とする海人を指す点では同様あり、この集団にあつては、福建や浙江の出身者なども日本風な月代（さかやき）の頭にしたり独特の勇猛な戦い方をするなど、「倭」としての行動様式をとっていたことを指摘している。そして、『倭変事略』の嘉靖三十五年八月十一日条によれば、勢力を失って平湖沈荘で逼塞していた倭寇の頭目の徐海は、近隣の壯夫二、三百人を集めて宴席を開き、酒がまわったところで、その者たちの髪を刀で切つて月代になるように頭を剃りあげさせ、強制的に仲間を組み込んだという。

まるで、やくざが若者に刺青を入れさせて仲間から抜けられなくするようなやり方だが、秀城は、関連資料に見える呼称の使い分けに注意し、中世における「倭」と「日本」という語の間の微妙な「重複」と「ずれ」に着目するのである（『16世紀「倭寇」を構成する人間集団に関する考察——「倭」と日本人の問題を中心に、山田賢編『中華世界と流動する「民族」』、千葉大学大学院社会文化科学研究科、二〇〇三年）。

しかも、驚くべきことに、この徐海は明人であるばかりか、もともとは僧侶出身であつて占いに巧みであり、明山和尚という名で知られていた。徐海は、「大隅島主の弟」とも記される日本人の辛五郎を副将とし、和泉・薩摩・肥前・肥後・津州・対馬の諸倭を率い、薩摩や五島列島を本拠として明の沿岸を襲つたという。ここで注目されるのは、倭寇という存在がいかに恐れられ、また一方では関心を持たれたかということである。これは、西欧であれば海賊に対する恐怖と憧れに通ずるものであり、現在の諸国で言えば、日常生活においてはひどく恐れられていながら、やくざやマフィアを描いた映画は人気が高いのと同様である。このため、中国・朝鮮では、倭寇に言及する文学作品が多い。

たとえば、朝鮮小説の先駆かつ最高傑作とされる金時

習の『金鰲新話』にしても、その「万福寺樽浦記」は、倭寇に殺された女の幽霊が美女となって若者と結ばれ、後に成仏する話である。この『金鰲新話』は、日本では林羅山による訓点本が刊行され、『伽婢子』などに影響を与えた。さらに目を引くのは、ベトナムにおける最高の国民文学として親しまれてきた『金雲翹』は、ほかでもない徐海の愛妾をモデルとした波乱万丈の長編叙事詩にほかならないことであろう。徐海らの倭寇を鎮圧した記録が中国の大衆の興味を引き、小説化されていくにつれて、歌と胡琵琶を得意とした臨淄の妓女であつて、倭寇に捕らわれ、頭目である徐海の愛妾となつた馬翹児の人生を描いた部分がふくらんでゆき、明末清初には『金雲翹伝』という二十巻もの章回小説が登場するに至つた。中国への外交使節となるなどして十八世紀末から十九世紀初めにかけて活躍した名家出身のベトナム官人、阮攸は、この小説を翻案してベトナム独自の六八体の詩形に改め、ベトナム人に熱烈に愛好される哀切きわまりない文学としたのである。

このベトナム版の『金雲翹』に関して、これまで指摘されたことがないのは、女主人公である王翠翹の人生が、『源氏物語』の浮舟の人生と極似する点が多いことであろう。儒教を基本とする娯楽小説である中国の『金雲翹』

伝』と違い、ベトナムの『金雲翹』と『源氏物語』では、仏教の比重が重く、またともに唐代伝奇や唐詩などの影響が強いため、自然と似る結果となっているのである。中国の『金雲翹伝』については、江戸時代に訓読調の翻訳版が刊行されたほか、山東京伝補綴と称する翻案小説、『桜姫全伝曙草子』が刊行されており、さらに曲亭馬琴が『風俗金魚伝』を著している。倭寇を産み出した日本におけるこれらの翻案では、日本が舞台となつていて倭寇は姿を消しているのに対し、ベトナム版では、徐海は明の軍隊と戦つて敗死した独立地域の將軍として描かれたため、中国からの独立を願うベトナム人によつて英雄視されてきたことを初めとして、興味深い異同が多い。

これまで述べてきた事柄を考慮すれば、日本思想史というのは、けつして自明の事実ではないことは明らかであろう。日本は島国であるため、他の諸国に比べれば周辺との関係は少なかったとはいえ、アジアの盛んな相互交流の一端に位置していたことは確かなのである。そうした状況を無視したならば、日本論も日本思想史も、閉ざされた議論となつてしまふに違いない。

(駒澤短期大学教授)