研究論集

第6集



アジアの歴史と近代(6)

シルクロードと東西文化交流 ——日中の歴史, 文化と教育——

河合文化教育研究所·北京大学歷史学系·石河子大学 第6回共同学術討論会(2008年3月)

2009年3月

河合文化教育研究所

研 究 論 集 第 6 集

■■目次■■

〔特集〕 アジアの歴史と近代(6)

シルクロードと東西文化交流 一日中の歴史, 文化と教育一

はしがき・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	3
営盤遺跡を読み解く・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	9
渤海国の中の西方人河 上 洋	15
漢唐時代, 中原からの西向求法が西域文化に与えた影響 ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	
唐詩における西域情趣とその文化的含蓄 · · · · · · · · · · · · · · · · 郭 · · 院 林 · (寺田るり子 訳)	
草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流 · · · · · · · · · · · · · · · · · 王 小 甫 (高木尚子 訳)	
雪胸と羃羅 ——唐代女性の袒装再解釈—— · · · · · · · · · · · · · · · · 李 · 志 生 · (河上洋 訳)	
考古遺跡からみた瑪納斯川流域における自然環境と早期人類活動の関係 ·····王 宗 磊 (哈斯額尔敦 訳)	
隆慶和議に関する近年の日本の分析視点・・・・・・・・・・・吉 尾 寛	97
絹の道(シルクロード)と中国文化の閉鎖性 ——胡適のデューイ称賛を手がかりとして——・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	
イメージとしての「シルクロード」	
—— NHK「シルクロード」特集を素材として——	121
唐代シルクロード(絹の道)の農民の生活世界・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	
14~19世紀における「西域」の開発と戒め	
1997~2007年:明清期「西域」研究の注目点の論評・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	
西域と朝鮮 ――「朝鮮人使節」は実際にサマルカンドを訪れたのか――・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	165
東北アジアにおけるシルクロード・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	
日本の高校生が学ぶ中央アジア史 ――大学入試問題を例に――井 上 徳 子	185

特集

アジアの歴史と近代(6)

シルクロードと東西文化交流 一日中の歴史, 文化と教育一

河合文化教育研究所・北京大学歴史学系・石河子大学第6回共同学術討論会(2008年3月,於・石河子大学)

はしがき

これまでこの河合文化教育研究所と北京大学歴史系との共同学術討論会は、「アジアの歴史と近代」というテーマで、京都及び北京で開催されてきた。今回(第6回)は、北京大学側から北京大学と提携関係にある石河子大学で「シルクロード」をテーマに開催できないかという提案がなされた。石河子大学は、新疆ウイグル自治区の石河子市にあり、所謂シルクロードの「天山北路」に位置している。この地理的な位置から「シルクロード」というテーマが浮かび上がってきたようだが、地図を開いて石河子市がウルムチのさらに西でカザフスタンとの国境付近であるという遠さを視覚的に確認し、さらに開催予定の3月のこの地方の気温が零下20度であるということを聞いて、日本側の参加予定者はやや躊躇せざるを得なかった。しかし、こうした機会を逃せば一生往くことのない土地かも知れないという好奇心の方が勝り、石河子大学での開催という方向で動き始め、「シルクロード」というテーマについても、今までの大テーマである「アジアの歴史と近代」の中に含み込まれるものという認識で一致し、その旨を北京大学側に連絡して、石河子大学での開催が決定された。

こうした経緯で、第6回河合文化教育研究所と北京大学歴史学系による日中共同学術討論会は、石河子大学を加えた三者の共催という形となったわけだが、討論会の運営を中心とした様々の作業は、石河子大学の方々に担ってもらうことになった。この場を借りて篤く感謝の意を表しておきたい。

この学術討論会は、2008年3月17日・18日の二日間にわたって行われ、全体で15人の演者が発表を行い、石河子大学の学生・大学院生を含めた討論が行われた。幸い気温は二・三日前

から弛み一度も零下になることはなく、大学内のあちこちには雪が残っていたものの春を感じさせる暖かな日差しで、防寒具が不要の、ある意味では期待はずれの気候であった。そうした暖かい環境に包まれて研究討論会が行われたわけだが、発表内容は考古学から美術史、文学、文化交流、政治、民族と多岐にわたり、かなりハードなスケジュールであった。その詳細については、この『研究論集』に掲載された各論文を読んで頂きたい。

ただ、今回の共同討論会の開催地であった石河子市及び石河子大学についての若干の感想を 述べておきたい。

私たちは、石河子についてのそれなりの情報を手に入れていたのであるが、一般的なシルクロードのイメージに影響されたのか、石河子→オアシス都市→こぢんまりとした鄙びた町というイメージを抱き、石河子大学についても、日本の地方大学の姿をイメージしていた。しかし、それが二つとも見事に裏切られる結果となった。石河子市は、高層ビルは少ないにしろ見事な現代都市の風貌を持ち、大学も広大な敷地の中にモダンな鉄筋校舎が建ち並び、それ自体が一つのモダンな町を構成しているかのようであった。私たちは、飛行機で北京経由でウルムチまで飛び、ウルムチで一泊した後、バスで石河子大学に向かったのであるが、そのバスによる200キロ以上の旅程は高速道路を使って僅か3時間でしかなかった。その途中は確かに砂漠地帯が広がり、南には雪を戴いた天山山脈が連なっていた。窓の外の景色だけを見れば一千年前もかくやと思わせるような広漠とした世界が広がっていた。しかし、そこを高速道路が通っているのである。さらに到着した石河子市は無際限に広がりゆくかのような現代都市に他ならなかった。密集する必要のない広大な土地に点在する建物群としての町。「西域」も「シルクロード」も大きく変貌を遂げていたのである。私たちの中の「西域」「シルクロード」についての「百聞」が「一見」によって打ち砕かれた瞬間であったと言ってよいのかも知れない。

石河子大学は、1998年10月に開設された所謂「新設大学」である。「新設」といってもそれまであった様々な単科大学を統合して総合大学として再出発したということのようである。石河子市と同様にこの大学も学生数に応じて無限にその敷地を拡大していけるような「無辺」の相貌を呈していた。学生数はかなり多いと聞いていたが、広大な敷地のためにどうしても密度は薄く、まばらな学生の姿という感覚を持たざるを得なかった。

今回の「討論会」を主事して頂いたのは、主に「政法学院歴史系」と「新疆屯懇・文化研究院」に所属している方々であった。この大学が「西域」に位置しているという関係からであるうが、当然「西域」研究も盛んで、その中心が「新疆屯懇・文化研究院」であり、今回の「シルクロード」というテーマも、「西域」と直接関わると同時に日本にもなじみ深いという意味で設定されたようである。しかし、私たちの中にはこの広大すぎるテーマに一種戸惑いがあったことも事実である。日本の「シルクロード」学もそれなりの広がりと深みがあるように思われるのだが、私たちの中に専門家がいるわけではなく、わざわざ石河子にまで出向いていって、「シルクロード」の現在を生で感じ取ることはよいとしてもいかなる事柄について「共同

討論」ができるのかと、不安であったというのが正直なところである。それで各自の守備範囲 に強引に引きつけて兎も角も各自の課題を展開すればよいということで今回の発表内容となっ たわけだが、いざ蓋を開けてみると、石河子大学、北京大学、河合文教研の三者の発表は、内 容的に重なり合う点も多く、とりわけ「シルクロード=文化交流=開放性」という一般的な位 置づけに対する批判的な視点が日中双方から提起されていたことに興味を引かれたことを附記 しておきたい。

以下、共同学術討論の実施プログラムを示しておく。なお、中国側の発表については紙面の都合で翻訳文のみを掲載し、中国文は割愛させて頂く。

第6回共同学術討論会 実施プログラム

● 第一日目 研究発表および討論

(総合司会:石河子大学・政法学院常務副委員長・副教授 劉 貢 南)

- I (司会:石河子大学副教授 王 宗 磊)
- ○営盤遺跡を読み解く

石河子大学教授 宋 晓 梅

- ・コメンテーター:北京大学教授 王 小 甫
- ○渤海国の中の西方人

河合文化教育研究所研究員 河 上 洋

- ・コメンテーター: 王 小 甫
- ○漢唐時代,中国からの西向求法が西域文化に与えた影響 石河子大学副教授 鄭 亮
 - ・コメンテーター:河合文化教育研究所研究員 井 上 徳 子
- Ⅱ (司会:北京大学教授 徐 凱)
- ○唐詩における西域情趣とその文化的含蓄 石河子大学副教授 郭 院 林
 - ・コメンテーター:北京大学副教授 李 志 生
- ○草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流

王 小 甫

- ・コメンテーター: 宋 暁 梅
- ○唐代の女性の肌脱ぎの服装 -壁画を中心とした考察-

李 志 生

- ・コメンテーター: 河上 洋
- ○考古遺跡から見た瑪納斯川流域における自然環境と早期人類活動の関係

王 宗磊

・コメンテーター: 宋 暁 梅

● 第二日目 研究発表及び討論会

(総合司会:劉 貢 南)

Ⅲ (司会:宋 暁 梅)

○隆慶和議に関する近年の日本の分析視点

河合文化教育研究所研究員 吉 尾 寛

・コメンテーター: 徐 凱

○絹の道(シルクロード)と中国文化の閉鎖性 一胡適のデューイ称賛を手がかりとして一 北京大学教授 彭 小 瑜

・コメンテーター:河合文化教育研究所研究員 山 田 伸 吾

○イメージとしての「シルクロード」-NHK「シルクロード」特集を素材として-山 田 伸 吾

・コメンテーター:北京大学副教授 蒋 非 非

○唐代シルクロード(絹の道)の農民の生活世界

石河子大学副教授 張 安 福

・コメンテーター: 王 小 甫

IV (司会: 李 志 生)

○1997年~2007年、明清期「西域」研究の注目点の論評

徐 凱

・コメンテーター: 吉尾 寛

〇西域と朝鮮 —「朝鮮人使節」は実際にサマルカンドを訪れたのか—

河合文化教育研究所研究員 金 瑛 二

・コメンテーター:徐 凱

○東北アジアにおけるシルクロード

蒋 非 非

・コメンテーター: 山田伸吾

○日本の高校生が学ぶ中央アジア史 一大学入試問題を例に一

井上徳子

・コメンテーター: 王 宗 磊

営盤遺跡を読み解く

宋 暁 梅 (田村俊郎 訳)

営盤遺跡は新疆ウイグル自治区尉犂県の東南約150キロに位置し、墓地はおもにクルック・ターグ山南麓から、孔雀河故道の北岸、東は楼蘭故城まで200キロもない地域に分布している。 営盤古城址を中心として、仏教寺院や烽燧、公共墓地等を含み全体を構成している。

この遺跡は、1883年にロシア人コズロフが初めて発見して以後、スイスのスウェン・ヘディンやイギリスのスタイン¹⁾、西北中国科学考査団、バーグマン等により相次いで調査が行われた²⁾。1989年には新疆文物普査弁公室が現地の文物局と共同で孔雀河故道両岸を全面調査した際、盗掘墓の整理を行い³⁾、1995年⁴⁾・1999年⁵⁾には新疆文物考古研究所が再度営盤墓地について緊急措置的な発掘を行った。『新疆尉犂県営盤墓地 M15発掘簡報』では「ここは、これまでのロプノール地区における発掘面積が最大にして極めて豊富な文化をもつ墓地である」⁶⁾と述べている。1997年には営盤遺跡の発掘成果が「1997年度全国十大考古新発見」の一つに選ばれている。

営盤墓地の発掘整理をおこなった100余墓のうち、15号墓が最も保存がよく完全な状態であり、出土文物も精巧で美しく、当時の状態を保っている。なかでも最も特色ある出土品は墓主が着ている外袍の表面に施された「紅地対人獣樹紋双面罽」である⁷⁾。これは独特な技術による、精巧な両面二層織の毛織物である。紅黄二色を縦横交互に織りこみ、両面とも織柄は同じとなっているが、色は互いに異なり上下二層をなしている。外袍両面の紋様デザインは多彩に富み、人をひきつけるものがある。紋様のモチーフは人物と動物によって構成され、おもに人

¹⁾ A. Stein, Innemost Asiia Detailed Report Of Exploration In Central Asia Kan-su and Eastem Iran, Volumes I–III Oxford Clarendon Press. 1928.

²⁾ バーグマン著・王安洪訳『新疆考古記』新疆人民出版社, 1997年

³⁾ 新疆文物考古研究所「新疆尉犂県因半墓地発掘簡報」『文物』1994年第10期

⁴⁾新疆文物考古研究所「新疆尉犂県営盤墓地1995年発掘報告」『新疆文物』2001年第1-2期,「新疆尉犂県営盤墓地1995年発掘簡報」『文物』2002年第6期

⁵⁾新疆文物考古研究所「尉犂県営盤墓地1999年発掘報告」『新疆文物』2001年第3-4期,「新疆尉犂県営 盤墓地1999年発掘簡報」『考古』2002年第6期

⁶⁾新疆文物考古研究所「新疆尉犂県営盤墓地 M15発掘簡報」『文物』1999年第1期

⁷⁾ 新疆文物局, 上海博物館『絲路考古珍品』上海訳文出版社, 1998年

物が中心となっている。まず 4 組の人物があり、みな裸体の男性で、それぞれ長矛や楯、短剣等ことなる武器をもち、相対して剣で突く、または防御の構えをとるものや、調練をしている姿をとっている。また 2 組の動物があり、牛や羊がそれぞれ分かれて相対し、前蹄を蹴上げ首を後ろへ廻らした姿をとっている。それぞれの対をなす紋様の間には、枝葉や花が左右対称にのびた石榴の樹が左右を隔てており、これらが織物全体の紋様装飾をなしている 8 。これらは地下という良好な保存状態もあり、我々はより完全な形で織物の織目や構成を目にすることができるだけでなく、直接当時の鮮明な色彩を感じ取ることもできるのである。

紅地対人獣樹紋双面罽の紋様デザインにおける人物の外見にみえる特徴や姿態動作はギリシャ人の特徴を具えている。

ギリシャ時代の戦争は格闘が主であり、兵士たちは苦しい調練に耐え、強壮剛健な肉体をつ くりあげた。かつてギリシャの模範とされたスパルタでは、周辺の敵や征服異民族を支配する ために、全国民の軍事化を実施し、青年男子は一律に軍隊に編入し調練をおこなった。その 際,いくつかの二人一組の対にわけ,格闘や競走,殴り合い蹴り合いをさせ,肉体を強壮柔軟 に鍛え上げた。その目的は最も壮健で、敏捷で、美しい肉体をつくることであった。このよう な気風は、ギリシャ人にある種の特殊な観念を生じさせた。彼らにとって理想的な人物とは、 思索をよくする頭脳ではなく、力強い身体と各種の運動に堪能な裸体であり、彼らは少しも衣 服を脱ぎ捨てることを気にかけず、各種の運動に参加し、かれら周辺の異民族のように裸体に なることを恥ることはなかった。国を挙げての祝典においても、どんなに裸体を見せても飽き ることはなく、むしろ神の前において、すばらしい裸体で舞踏することは、かえってある種の 高尚な敬神の儀式とみなされた⁹⁾。アレクサンドロス大王の東方遠征の際には、ギリシャ人の 裸体を見せることを誉れとする気風が東方にももたらされた。このアレクサンドロス大王がペ ルシャのダレイオス王と戦う際、小アジアを経て、アキレスの墳墓(アキレスはホメロスの 『イリアス』の中でトロヤを攻撃した英雄。小アジアにアキレスの墳墓があるとされていた。) に立ち寄り古代の英雄に敬意を表したが、その方法は黙祷でも祭礼の儀式でもなく、仲間とと もに裸体で競走をするものであった。これは当時のギリシャ人だけが持ちえた行動様式と観念 習俗であった。

それでは、紅地対人獣樹紋双面罽に見える裸体の人物から、営盤の人びとがギリシャ人の公衆の場でも裸体を恥としない観念を受容していた、或いは裸体を鍛錬する気風が当地でも流行していたということができるのか。目下これらを証明するいかなる資料もない。裸体の人物は営盤の人びとがある種の芸術作品のデザインとして受け取ったものである。仮にギリシャの裸

⁸⁾ 李文瑛「新疆尉犂営盤墓地考古新発現及其初歩研究」『漢唐之間的芸術和物質文化』文物出版社, 2003年

^{9) [}英] H.D.F キトー『ギリシャ人』上海人民出版社, 1998年

営船遺跡を読み解く

体人物の形象が営盤に影響したとするならば、それは作品の表現内容或いは一表現形式としてに過ぎない。これと同時にもう一つの可能性が考えられる。つまりこの紅い生地は当地で産出したものではない外来品であることである。そうであれば、これらの芸術品や産品が原産地の社会気風に依拠しているのは当然である。さらに営盤の毛織物の紋様には、デザインやモチーフにギリシャの特徴が見られるほかに、ペルシャ文化の風格も現れている。

人物紋様の構図だけでなく装飾紋様においても、人や羊、牛、樹木等が均しく二つが相対して一対をなすモチーフを主要な構成としている。織物紋様のデザインにおいて二つが相対して一対をなす構成は、その思想が古代ペルシャの古い宗教信仰であるゾロアスター教の善悪二元論に由来する。この二元論とは、世界全体を光明や生命を表すアフラ=マズダを主とする善界と、暗黒と死を表し邪悪の元凶アーリマンを本源とする悪界とに分けるもので、善悪の闘争はどこでも絶え間なくおこなわれ、たとえゾロアスター教で目指すところの最終目標である、善界が邪悪な要素を徹底的に取り除くに到っても、悪界は決して消滅するわけではない。悪界は善界と同じく永遠不変のものなのである。ゾロアスター教では、二元はあらゆる事物の本源であり、あらゆる事物の帰結である100。二元の観念は、芸術的な処理を経て二物対称の形式として表現され、金属装飾の造形から陶器制作の形象、紡績品の紋様構図まで、このデザインを基本構成とする芸術形式が広汎に影響を与えた。それはイラン本土のみならず、小アジアや中央アジアで流行し、アケメネス朝時代、パルティア王国、ササン朝と長く衰えることがなかった110。もし西域の営盤人の毛織物のデザインが、ペルシャ芸術の対称構図形式の影響を受けたとすれば、それはまさしく中央アジアを経由したものであろう。

中央アジアはアジアの中腹に位置し、東は我国の新疆地区と境を接し、西はカスピ海とヨーロッパ大陸と連なり、北はロシア南部の草原から更に北部地域に通じ、南はヒンズークシ山脈を越え南アジア諸国へと通じている。歴史上、中央アジアはシルクロードの要衝であり、東西の経済文化交流の中継地であり、南北往来においても重要な役割を果たしたと同時に、民族移動が最も頻繁におこなわれた地域でもあった。衝突、交流、融合というテーマは、中央アジアの民族・経済・文化における多様な特徴を現している。

紀元1世紀中葉,中央アジアにクシャーナ朝という経済や文化において典型的な,多様性という特徴を具えた帝国が興った。その統治領域は,西はアラル海,東はパミール山脈にいたる中央アジアの大部分を包括し,さらにガンジス・インダス河流域にまで及んだ。その統治の中心では,東西交通の中枢として国際商業活動が活発で,文化交流も頻繁におこなわれた。クシャーナ朝の統治者は広大な支配領域における異なる文化や宗教信仰に対して,その多くを包容し保護奨励する政策をとった。カニシカ王の時代は対外開放という面においても最盛期を迎

¹⁰⁾ 元文琪「アヴェスター神話とゾロアスター教哲理」『世界宗教研究』1987年第4期

¹¹⁾ 元文琪『二元神論――古ペルシャ宗教神話研究』中国社会科学出版社, 1997年

え、ローマ帝国と非常に密接な政治、商業的関係を確立した。このような関係において、ローマ時代のギリシャ文化がクシャーナ朝に重要な影響を与えることとなった。クシャーナ朝のインド統治時期にはギリシャ・ローマの彫塑芸術とインド仏教のモチーフが結びつき、独特なガンダーラ仏教芸術を生み出し、ガンダーラは石窟寺院やストゥーパの揺籃の地となった。こうして多くの古代文化の要素が融合したクシャーナ文化の発展は、古代インド文化、イラン文化、ギリシャ・ローマ文化を集合した複合型文化を形成した¹²⁾。クシャーナ貨幣はその最もよい証拠であり、インドの仏、イランのゾロアスター教の神、ギリシャの神々など、さまざまに崇拝された神格が貨幣に鋳像された。興味深いことに、西域南道及びその周辺地域では同様な貨幣が発見されており、この一例にとどまらず、西域にはクシャーナ文化の影響を見てとることができる。

このことから、カニシカ王がかつてタリム盆地南縁のオアシス国家を統治して、そこで貨幣を発行したとも想像できるが、これは憶測に過ぎない。文献記載によれば、霊帝の末年に至るまで、後漢の西域支配は維持されており、カニシカ王の勢力が西域にまで達することはできない。しかし、ここで注意を要するのは、2世紀末フヴィシカ王の治世、クシャーナ国内で内戦がおこり、内戦平定後、戦いに敗れた人々の多くが国外に逃亡したことである。西域南道及びその周辺地域で発見される、各種の神々が鋳込まれたクシャーナ貨幣はまさしく、これらクシャーナの流民がもたらしたものであろう。同時に彼らが使用したカロシュティー文字は公用文字として当地で流行した¹³⁾。これらクシャーナ流民は、おもにシルクロード南道に分散し楼蘭地区にまで至った。ギリシャ・ローマ、インド、イラン諸文化の要素を融合したクシャーナ文化は、さらに多様な文化環境において衝突・交流・融合を繰り返し、より独特な文化を生み出した。営盤遺跡やその15号墓の墓式や墓主随葬品などの文物は、この独特な文化現象のもとでうみだされたものである。

営盤15号墓の紅地毛織はギリシャ・ローマ文化、ペルシャ文化、中央アジア文化が相互に交流・浸透・融合した有様をみごとに表現したものである。また、15号墓の彩色墓棺は営盤人が漢式の伝統礼俗を摂取したものであり、まさしく中華伝統文化を如実に現している。現在この墓主の人種については、営盤墓地の最初の発掘報告にあるように、一、茶褐色の頭髪、二、身長は180センチ以上、三、麻で造ったマスクにみられる真直ぐな鼻梁や八字髭などの形状¹⁴、などによって推測することができる。しかしながらこれらの条件は一つとして単独で根拠とはなりえず、仮にこれら三つの条件が同時に存在したとしても、それは初歩的な推測にし

^{12) 「}パキスタン〕穆罕黙徳・瓦利烏拉・汗『犍陀羅芸術』商務印書館、1997年、65頁

¹³⁾ 王広智『新疆出土カロシュティー文書』中国科学院新疆分院民族研究所油印本。

¹⁴⁾ 注6参照。

かならず、ひとまずは彼を営盤人と呼ぶことにする [5]。

営盤人墓はギリシャ人の石棺墓でも、クシャーナ人の磚棺墓の様式を取り入れたものでもなく¹⁶⁾、早期中央アジアの無棺葬の習俗とも無縁である。15号墓の墓式についての最初の発掘報告では、15号墓は比較的高い台地上にあり、長方形の竪穴式墓とある。四つの脚を持つ箱式木棺で、木棺の天板、底板、側板はそれぞれほぞや金具で結合されており、木棺外壁全面には紋様が描かれ、彩色の毛織物で覆われている。棺内に納められているのは一人で、仰臥伸身で、絹布が掛けてあり、頭を鶏鳴枕にのせ、顔を麻製のマスクで覆っている。身体には毛織の袍を着け、内には絹の袍を着けており、毛織刺繍のズボンを穿いて、表面が絹のフェルト製靴下を履いている。腰には絹製のベルトを締め、ベルトからは装飾物がさがっている。胸の上と左手の部分にそれぞれ冥衣が、頭の右側には錦布が置かれている。頭髪は頭の後ろで単髷が結われ、絹帯で束ねられている。鼻孔には織物がつめられ、絹帯を顎の下を通し頭頂で結び、頭部は真綿ですっぽりとくるんである。上下肢はみな絹帯が巻かれている「70。これらの埋葬形式、埋葬位置、木棺構造、棺板の装飾から墓主の埋葬姿勢、着衣、頭髪の様式に至るまで、すべて完全に漢式の伝統的風俗にのっとっていることがわかる。また、河西地区や長江流域の墓葬にも営盤15号墓にみられるような埋葬様式を見出すことができる。

甘粛省武威磨咀子の漢代の三墓は、前漢末から後漢中晩期¹⁸⁾のもので、最初の発掘報告では、三墓から出土した文物は極めて豊富で、なかでも種類が多い漆器や絹織物、文房四宝等は保存状態もほぼ完全であった。出土文物の分析により、墓主は一般の平民階層ではなく、官僚士大夫階層に属していることがわかる。「三礼」(『周礼』『儀礼』『礼記』の三書)などの文献記載では、墓主身分の違いにより、葬具の使用や随葬器物の規格や組み合わせなどに等級の差がある。『儀礼』「士喪礼」によれば、「上卿用一椁三棺、下大夫用一椁二棺、士用一椁一棺」とあり、甘粛省武威磨咀子の三漢墓は士の墓葬に近く、墓中に見られる墓葬習俗も士葬制と大体一致している¹⁹⁾。磨咀子漢墓とほぼ同じ等級の墓葬として、戦国時代の江陵馬山一号墓²⁰⁾がある。埋葬形式や墓葬形態は磨咀子漢墓と等しく、墓主の身分も同じ士の階層に相当している。これらからも明らかなように、明確な等級に分けられた喪葬制度は、中国の伝統的な礼制

¹⁵⁾ 陳靚「新疆尉犂営盤墓地各族類型初探」『辺境考古研究』第1輯 科学出版社,2002年 営盤墓地の埋葬個体についての研究だが、標本採取の発掘時間や発掘地点にたいして明確な説明がなく 使用価値は低い。

¹⁶⁾ 注12前掲書64頁参照。

¹⁷⁾ 注6を参照。

^{18)「}甘粛武威磨咀子 6 号漢墓発掘簡報」『考古』1960年第 5 期,「甘粛武威磨咀子漢墓発掘簡報」『考古』1960年第 9 期

¹⁹⁾ 陳公柔「士喪礼, 既夕礼中所記載的喪葬制度」『考古学報』1956年第4期, 周蘇平『中国古代喪葬習俗』陝西人民出版社,2004年

²⁰⁾ 湖北省慶州地区博物館『江陵馬山一号楚墓』文物出版社, 1985年

であって、おそくとも戦国時代にはすでにおこなわれており、それが受け継がれたのである。 長江流域から河西回廊に至ったものも、その例外ではない。

ここで問題を営盤墓地にもどそう。営盤15号墓の喪葬習俗が、河西回廊地区ばかりではな く.西域と遠く離れた長江流域においても同様に見つかることからも.営盤人の喪葬風俗は漢 地から採り入れられたということができよう。しかし、営盤が馬山や磨咀子と同じ埋葬形式を 採り入れたということから、営盤人がまっさきに漢地の喪葬風俗を認めたとするのは、それだ けではまだ説明不足である。上述のように中国の伝統的礼制度としての喪葬習俗は『礼記』 『儀礼』等の中国古代の文献典籍に明確な記載がありマコン、営盤人が採り入れた埋葬形式も上述の 文献中にすべて相応する部分を見つけることができる。このことは、営盤人が多くの細かい 様々な問題を解決しながら漢地と完全に一致させた結果であり、恐らくは、たんに風俗を一致 させただけでなく、それを受容したという問題がある。営盤人はこれらの喪葬習俗を受容した が、それはある種の自民族とは異なる風俗を認めたということだけではなく、重要なことは中 国の伝統的礼制度を受容したということなのである。2世紀末、クシャーナ内乱に敗れ流民を 余儀なくされた人々が営盤に落ち着いた後,実質的にはすみやかに漢地の文化を受容した。も ちろん、営盤人がこれに影響を受けなかったわけではなく、自民族の文化を継承しつつ、他民 族文化の要素を吸収していった。こうして、我々は中国伝統文化とギリシャ文化、ペルシャ文 化、中央アジア文化が融合し一体となった営盤15号墓とその豊富多彩な出土文物を目にする ことができるのである。

営盤世界は西域文化の縮図である。その文明は我々が理解し想像するより遥かに高度なものである。営盤世界に踏み入る時、我々は、ある西洋の学者がいったような西域文明が完全に西来の文明であるというものとはかけ離れた世界であることを体験し観察することができるだろう。それは古代の西方文献はもちろん、中国古代文献や続々と発見される遺跡文物が証明しているように、西域文明は西方文明の焼き直しではなく、純粋な漢地伝統文化のクローンでもない。営盤世界は、それ自身多元文化を融合し一体化した作品であり、西域文化そのものなのである。我々はまた同時に、「和して同ぜず」という中華伝統文化の精髄を深く内包し、異なる民族・文化を吸収・凝縮し一体とする広い度量と尽きることのない営盤の魅力を感じることができるだろう。

^{21) (}清) 朱彬撰, 饒欽農点校『礼記訓纂』中華書局, 1996年

渤海国の中の西方人

河 上 洋

一 渤海国と西方との結びつき

7世紀末から10世紀初めにかけて、現在の中国東北地方を中心に栄えた渤海国の対外関係については、これまで中国王朝や朝鮮半島の新羅、日本との関係が注目され、研究が進められてきたが、近年このような南方や東方との結びつきだけでなく西方との結びつきにも関心が持たれるようになった。

『新唐書』巻219、渤海伝によれば、則天武后の万歳通天年間に起こった契丹人の反乱に乗じて、靺鞨人の首領乞四比羽とともに営州を脱出した乞乞仲象が長白山の東北で自立し、乞乞仲象の死後これを受け継いだ子の大祚栄が、唐の追討軍を退けて渤海を建国した。『新唐書』はこの時のことを「祚栄、即ち比羽の衆を并せ、荒遠を恃みて、乃ち建国し、自ら震国王と号し、使いを遣して突厥と交わる、」と記しており、建国当初、渤海は唐との対抗上、突厥と通じたことがわかる。さらにその後、黒水靺鞨が唐に入朝し、唐がその地に黒水州を置こうとした際に、第2代王大武芸がこれを警戒して配下に言った言葉に

黒水は途,我が境を経て,始めて唐家と相通ず。もと突厥に吐屯を請うも,皆先に我に告げて同に去く。今,計会せずして,即ち漢官を請うは,必ず是れ唐家と通謀して,腹背もて我を攻むるならん 1 。

とあり、ここでは渤海が黒水靺鞨とともに突厥に遣使したことが述べられている。

このように、渤海やその北方に居住する黒水靺鞨を含めて東北地域と突厥とを結ぶルートが通じており、一方で、すでに指摘されているように突厥とソグド人に密接な関係があった²⁾とするなら、このルートを通じて直接ソグド人が渤海にやって来たとしても不思議ではない。あるいは、逆にソグド人によるこの地域への交通ルートが渤海や黒水靺鞨の突厥へのルートとして利用されたのかも知れない。エルンスト・V・シャフクノフ氏は、ロシア沿海州の渤海・女真遺跡から中央アジア製の銀貨や工芸品が見いだされることなどから、この地域にソグド人が集落を形成して黒貂の毛皮を交易し、中央アジアから直接この地に至る「黒貂の道」が存在し

^{1)『}旧唐書』巻199下、渤海靺鞨伝。

²⁾ 王小甫「拝火教と突厥の盛衰」(『研究論集』 4, 河合文化教育研究所, 2007年) 参照。

たことを主張している³⁾。これに対して王小甫氏は、北アジアを通る「黒貂の道」の存在に疑問を呈し、東北地域のソグド人は中国内地を経由してやって来たとしている⁴⁾。安禄山に代表されるように、中国内地から東北に向かう要衝に当る営州を中心にソグド人が多く居住、活躍していることから、その可能性も考える必要があるだろう。ただ、いずれのルートをたどってきたかについては議論があるにせよ、王小甫氏も東北地域にソグド人が存在したことは認めている。

シャフクノフ氏によると、ソグド人は500年頃にはアムール河流域に住みついていたと言う。その後ソグド人集落が渤海の支配下に入っても、その姿を大きく変えることはなかったと思われる。渤海には地方行政単位として州・県の存在が知られる一方で、『類聚国史』巻193、殊俗、渤海、桓武天皇延暦十五年四月戊子條に次のような記事がある。

其の国,延袤は二千里にして、州県館駅無く、処々に村里有り、皆靺鞨部落なり。其の百姓は靺鞨多く、土人少なく、皆土人を以て村長となす。大村は都督と曰い、次は刺史と曰い、其の下の百姓は皆首領と曰う。

「州県無し」とは中国式の州県ではないということを言っているのであろう。「処々に村里有り」とあるように、渤海の州・県は靺鞨人や高句麗人の集落にその名を付したに過ぎず、渤海は在地勢力を解体することなしに、その首長に「首領」なる官名を与えることによってそのまま支配体制に組み入れていったと考えられる50。従って、ソグド人の集落も靺鞨人や高句麗人と同様の形で、そのまとまりを維持したまま渤海の支配下に入ったと考えてよい。

渤海が在地勢力を解体するだけの力を持ち得なかったにもかかわらず,在地勢力の側がその支配に従った要因として,渤海による唐や日本との外交権の独占が挙げられる。李成市氏によれば,渤海はそれまで靺鞨諸部が独自に行っていた対外交通の窓口を渤海に一元化する一方で,包摂した靺鞨諸部の首長層に対して,対外交易の便宜と安全を付与し,従前の権益を保障することで,靺鞨諸部に対する政治的支配を達成したという⁶⁾。すなわち靺鞨諸部の側も,渤海に従ってその外交使節の一員になることによって朝貢貿易の受益者になる道を選んだと考えられる。それは渤海が日本に派遣した使節団に多くの「首領」が参加していたことから窺うことができる。

シャフクノフ氏によれば、「黒貂の道」は海路で日本まで延びていたという。『新唐書』渤海 伝に「日本道」と記された東京竜原府に当たる吉林省琿春県八連城から、日本への出港地と見 られる沿海州ポシェト湾に至るルート上に位置するクラスキノには、渤海時代の古城址が存在

³⁾ エルンスト・V・シャフクノフ「北東アジア民族の歴史におけるソグド人の黒貂の道」(『東アジアの古代文化』96,1998年)。

⁴⁾ 王小甫「"黒貂之道"質疑——古代東北亜与世界文化聯系之我見」(『歷史研究』2001-3)。

⁵⁾ 拙稿「渤海の地方統治体制――一つの試論として――」(『東洋史研究』42-2, 1983年)。

⁶⁾ 李成市「渤海の対日外交への理路」(『古代東アジアの民族と国家』, 岩波書店, 1998年)。

し、中央アジア製もしくはそれを模倣したと推定される工芸品が出土している。渤海の遣日使 節が交易を保障するものであったとするなら、そこにソグド人が参加していた可能性は高い。 そこで次に渤海の遣日使について見ていきたい。

二 渤海遣日使とソグド人

渤海の遣日使は第2代王大武芸の時代の727年,日本では聖武天皇神亀4年に始まる。当時 唐や黒水靺鞨・新羅と対立していた大武芸が日本との連携を求めた政治的意図からの遣使で あったが,その後は唐との対立が解消されるとともに政治目的から経済目的に重心が移り,や がては日本側から「実は是れ商旅にして,隣客とするに足らず。」と評されるまでに至ったこ とは、すでに多くの指摘がある⁷⁾。

遣日使のもたらした方物と日本側からの回賜という公式のやりとりのみならず、清和天皇貞観13年(871)に来航した楊成規を大使とする渤海遣日使について、『三代実録』巻21、清和天皇貞観十四年五月條に、

廿日己丑, 内蔵寮, 渤海客と貨物を廻易す。

廿一日庚寅、京師人に渤海客と交関するを聴す。

廿二日辛卯,諸市人に客徒と私に相市易するを聴す。是の日,官銭四十万もて渤海国使等に賜い,乃ち市廛人を喚集して,客徒と此間の土物を売らしむ。

とあるように、宮中の官人や都の商人などとの私的な交易も行われていたことがわかる。さらに、交易は遺日使が入京した際に行われただけではなく、来航した日本海岸の地ですでに行われていた。淳和天皇天長4年(827)に王文矩を大使とする使節が但馬に到着したが、12年に1度という期日を違えた使節は入京を許されないまま本国に放還された。この時、但馬国司に下された太政官符に、

一, 応に交関を禁ずべきの事

右, 蕃客の物を売り私に交関するは, 法に恒科有り。而るに此間の人, 必ず遠物を愛し, 争いて以て貨易す。宜しく厳に禁制を加え, 更に然らしむるなかれ。若しこれに違わば, 百姓は杖一百に決し, 王臣家の人を遣わして買うは, 使者を禁じて言上し, 国司の阿容して自買に及ぶは, 殊に重科に処し, 違犯するを得ず8)。

とある。わざわざ到着した現地に禁令が出されていることから、それ以前の使節でも、政府の 統制にもかかわらず来航地での交易が盛んに行われていたことを窺わせる。

それでは、人々が愛し、争って「貨易」した「遠物」とは何であったのか。渤海使節が日本

⁷⁾ 石井正敏「初期日本・渤海交渉における一問題――新羅征討計画と渤海――」(『日本渤海関係史の研究』、吉川弘文館、2001年)。

^{8)『}類聚三代格』巻18, 夷俘并外蕃人事, 天長五年正月二日の太政官符。

にもたらした物の具体的記述は少ないが、その数少ない例を挙げると、最初に来航した使節の贈物が「貂皮三百張」⁹⁾であり、続いて聖武天皇天平11年(739)に来航した使節は「大虫皮、羆皮各七張、豹皮六張、人参三十斤、蜜三斛」¹⁰⁾を、先に挙げた貞観13年の使節は「大虫皮七張、豹皮六張、熊皮七張、蜜五斛」¹¹⁾を贈っており、やはり毛皮が中心であった。

渤海の対日交易の主要な商品が毛皮であったとするなら、黒貂を取引するソグド商人が遣日使に加わっていたことは充分に考えられる。渤海の遣日使は9世紀の半ば以降100数名で構成されることが多くなるが、そのうち仁明天皇承和8年(841)に来航した賀福延を大使とする使節の内訳が渤海中台省から日本の太政官に宛てた牒に残されている¹²⁾。それを列記すると、

- 一人使頭 政堂省左允賀福延
- 一人嗣使 王宝璋
- 二人判官 高文暄 烏孝慎
- 三人録事 高文宣 高平信 安寛喜
- 二人訳語 季憲寿 高応慎
- 二人史生 王禄昇 李朝清
- 一人天文生 晋昇遠

六十五人大首領

廿八人梢工

となる。李成市氏は、105名の使節の過半を占める65名の「大首領」が、渤海に従うことによって日本との交易を保障された在地の首長層であったと推定している¹³⁾。さらに、この使節の中には、「安寛喜」というソグド人に多い姓をもつ人物が含まれていることが注目される。同様にソグド人姓の可能性がある人物を探すと、淳仁天皇天平宝字3年(759)に来航した使節の判官に「安貴宝」が¹⁴⁾、光仁天皇宝亀7年(776)に来貢した使節の大使に「史都蒙」、大録事に「史遒仙」がいる¹⁵⁾。特に宝亀7年の使節には大使を含む2名の史氏が参加しており、この使節の中で史氏が大きな役割を果たしたと見られる。この時、大使の史都蒙は「絹五十疋」などの通常の回賜品以外に特に願い出て「黄金小一百両、水銀大一百両、金漆一缶、漆一缶、海石榴油一缶、水精念珠四貫、檳榔扇十枝」を手に入れた¹⁶⁾。大使の請求でこれだけの物が贈られた例は他に見あたらない。これも史氏一族が交易を目的として入手したものと考えら

^{9)『}続日本紀』巻10、聖武天皇神亀五年正月甲寅條。

^{10) 『}続日本紀』巻13, 聖武天皇天平十一年十二月戊辰條。

^{11) 『}日本三代実録』巻21, 清和天皇貞観十四年五月十八日丁亥條。

¹²⁾ 渤海国咸和十一年閏九月二十五日渤海中台省牒(宮内庁書陵部所蔵壬生家文書『古往来消息雑々』)。

¹³⁾ 李成市前掲論文。

^{14) 『}続日本紀』巻22. 淳仁天皇天平宝字四年正月己巳條。

^{15) 『}続日本紀』巻34、光仁天皇宝亀八年四月戊申條。

¹⁶⁾ 同上, 宝亀八年五月癸酉條。

渤海国の中の西方人

れないだろうか¹⁷⁾。このように渤海の遣日使の中で大使を務めることもあった史氏の一族が渤海国の中でどのような地位にあったのか、を最後に考えてみたい。

三 渤海国の中の史氏

渤海の滅亡後,その有力者層の多くは契丹によって移された遼陽において渤海人社会を維持した。さらに、金代の遼陽における渤海人社会について記した『松漠紀聞』に、

其の王はもと大を以て姓となし、右姓は高、張、楊、竇、烏、李と曰い、数種に過ぎず、 部曲奴婢の姓無き者は、皆其の主に従う。

とある。『金史』の列伝など他の資料からも、ここに挙げられた「右姓」すなわち渤海有力氏族は遼から金への変動の中でもその勢力を維持し、一部は互いに姻戚関係を結んで渤海人のまとまりを保持していたことを確認することができる¹⁸⁾。

これらの氏族は渤海国時代の遣日大使の中にも複数登場する。すなわち、33回にわたる遣日使の中で、高氏は6回、楊氏・李氏がそれぞれ3回、烏氏が2回大使に任じられている。張氏は1名のみであるが、金代の渤海人有力者である張浩の伝に、

張浩,字は浩然,遼陽の渤海人なり。もと姓は高,東明王の後なり。曾祖の覇,遼に仕えて張氏となす¹⁹⁾。

とあって、金代に有力姓とされた張氏は渤海国時代の高氏であったものが遼代に改姓したことがわかり、渤海国時代に張氏の数が少なくても不思議ではない。また、有力姓の中で竇氏のみは遣日大使に全く見出すことができないが、金毓黻氏が推定したように²⁰⁾、「竇」は「賀」の誤記ではないか。賀氏であるならば、1名ではあるが、先に挙げた渤海国中台省の牒にあるように賀福延がいる。

一方で高氏と同じく遣日大使に6回も登場しながら有力姓に挙げられていないのが王氏である。金代に活躍した王庭筠の墓誌によると、王氏の祖は漢人の名門貴族である太原王氏の出身であり、漢末の戦乱をさけて遼東に移り、高句麗、渤海に仕えたという²¹⁾。漢人出身であることが真実であるかどうかはともかく、そのように主張したことで、『松漠紀聞』の著者には王氏が渤海人と認識されなかったのではないか²²⁾。しかし、王庭筠の一族は先に挙げた張浩の一

¹⁷⁾ 山口博『万葉集の誕生と大陸文化』(角川選書, 1996年) に, すでに史都蒙をソグド人と推定している。

¹⁸⁾ 外山軍治「金朝治下の渤海人」(『金朝史研究』,東洋史研究叢刊,1964年)。

^{19) 『}金史』巻83, 張浩伝。

^{20) 『}渤海国志長編』巻18, 族俗考, 右姓。

^{21) 『}遺山先生文集』巻16, 王黄華墓碑。

²²⁾ 拙稿「「渤海人」の民族意識について」(『研究論集』 1,河合教育文化研究所,2005年)参照。別の可能性として、櫻井俊郎氏は、王氏は金代に熊岳を本拠としたために、遼陽の見聞を記した『松漠紀聞』の著者にはその存在が知られなかったと述べている。櫻井俊郎「渤海の有力姓氏と中央官制」(『大阪府立大学歴史研究』33,1995年)。

族と密接な姻戚関係を結んでおり²³⁾,渤海人社会の中では王氏は有力氏族の一員とみなされていたことは間違いない。そして遣日大使中に多数見出されることから,王氏の地位は渤海国時代から維持されてきたものと考えられる。

このように、『松漠紀聞』の記事と渤海遣日大使の任命状況を比べてみると、渤海人支配者層の構成は渤海国時代から金代に至るまで基本的に大きな変化がなく、遣日使の大使はやはり渤海の中で有力とされる一族から任命されていることがわかる。であるとするなら、1名のみではあるが大使を出している史氏も有力氏族あるいはそれに準じる存在であったと考えられる。しかし、史氏は『松漠紀聞』には有力姓に数えられていないし、金代の渤海関係の史料には登場しない。これは、史氏が靺鞨人や高句麗人で構成された渤海有力氏族とは別系統の氏族であったためではないか。もちろん、大使を出しながら有力姓に数えられない氏族は史氏以外にも存在するので一概には言えないが、その特徴的な姓から史氏がソグド人であり、そのために渤海国の中で大きな役割を果たしながらも、靺鞨人や高句麗人から成る支配者集団とは別の集団を形成していたたことは充分に考え得る。そのために、渤海滅亡後は遼陽に移った支配者集団とは行動をともにしなかったと考えられる。

おわりに

これまで述べてきたことをまとめると、渤海国の領内には黒貂の取引を求めたソグド人の集落が存在し、ソグド人は渤海の遺日使にも参加して交易に活躍した。ソグド人の一族は、支配者集団に準じる地位にあったが、渤海滅亡後は支配者集団とは別行動をとった。もともと渤海は在地勢力を解体しないままその支配体制に組み入れていったと考えられる。在地勢力の中に、渤海建国の中核となった高句麗人や靺鞨人だけでなく、今回見てきたソグド人のようにより多様な集団を含んでいたことは、渤海の国家としての性格を考える上でも重要な意味をもつだろう。文献史料が限られているため、推測の域を出ない点も多々あった。渤海の中での西方出身者の果たした役割については、シャフクノフ氏の研究のような考古学的な発掘成果も併せて考えていく必要があるだろう。今後この方面での資料が増えていくことを期待したい。

²³⁾ 外山軍治前揭論文。

漢唐時代, 中原からの西向求法が西域文化に与えた影響

鄭 亮 (井上徳子 訳)

[要旨] 漢唐時代、中原からの西向求法は漢語・漢文化の西域における伝播を促進した。すなわち、相互に仏教経典を学習することによって、中原の僧の西域における影響が日に日に深くなったこと、仏寺の建築、洞窟の開鑿、これらに大量の漢風の痕跡が留められたこと、西域仏教の中心が次第に東へ移り、高昌が三大仏教の中心の一つとなったこと、民族間の感情の同一化が深まったことである。

[キーワード] 漢唐 西向求法 西域文化 仏教

The influence of westward study of Buddhism on West China Culture

Abstract: The Han-Tang Period is the time when Buddhism was introduced to China and began thriving. Buddhism was primarily delivered by way of the west part of China. Monks from the Central China went westward for studying Buddhism in an endless stream over Wei-Jin Period, then reached it's peak in Tang Dynasty, during which emerged three eminent monks, FaXian, XuanZang, YiJing, who are famous for their westward tour in this subject. They all have masterpieces handed down with far-reaching influence. The influence over the west part of China by westward study of Buddhism lasted for 600 years and played an inestimable role in spreading and developing Han-Tang culture and art.

Key Words: Westward Study of Buddhism, West China Culture, Buddhism

中原からの西向求法は、漢の明帝に始まる。明帝は夜、夢で金人を見た。そこで蔡愔ら18人を西方へ取経に派遣した。彼らは西域の大月氏国に至り、迦葉摩騰・竺法蘭と出会って、洛陽に連れ帰り、白馬が『四十二章経』を載せ運んだ。仏教徒の西向求法は、三国時代の朱士行が最初である。260年、朱士行は西に向けて長安を出発し、ついに于闐に達した。ここで彼は大乗の『放光般若経』の梵書胡本90章60万余言を得た。朱士行は万里を厭わず、千辛万苦をなめつくし、西域に赴き取経する先駆けとなったのである。その後、西行求法の風潮が大いに興った。

東へ仏法を広めに来、西へ真経を取りに行くようになると、魏晋以降、西域の高僧が続々と

現れ、東に向かって中原に入り経典を授ける僧が後を絶たなかった。中原における仏教の伝播は、西域などの地に赴いて取経したいという中原僧の願望と熱意をかき立て、中原僧の西域求法が絶え間なく続いた。唐になって西向求法は最盛期となり、求法の終点も西域を越えて仏教の発祥地インドとなった。中唐以降、困ったことに戦乱が起こり、西向求法は次第に衰微の方向へ向かった。しかし、漢唐時代に延続して絶えることのなかった600年間にわたる西向求法は、西域文化に深遠な影響を生んだのである。

ー 魏晋時代の西向求法

魏晋時代,仏教は西域でまさに発展期に入っており,中原と西域文化相互の影響や浸透も,次第に頻繁になった。文化の放射効果は仏学の東漸に現れた。西域各国は仏を尊び経典を敬い,鳩摩羅什・仏図澄ら当代きっての仏学大師を生みだした。仏典の翻訳については,遙か以前に支謙・竺法護・鳩摩羅什ら仏典翻訳大師が出現し,中原僧の西向求法は綿々と絶えることはなかった。北魏の恵生・宋雲は519年に西域に出使したのだが,『宋雲行記』によれば「末城より西行すること二十二里,捍弥城に至る。……後人,此の像の邊に丈六仏像及び諸像塔を造り,乃ち数千に至る。懸綵の幡蓋,また萬をもって計ふる有り。魏國の幡,半ばを過ぐ。幡上の隷書,多く太和十九年・景明二年・延昌二年と云ふ。唯だ一幡のみ有り,其の年號を觀るに,是れ姚興の時の幡なり」とある1)。懸けられた幡は万以上であり,西向求法する人びとの多さの一班を伺うことができるのであり,これら求法僧の影響は言を待たない。

魏晋南北朝時代の西行求法者は学問のある僧が多く,取経のため多くが于闐に至り,遠くはその足跡が西域や仏教発祥の地にあまねく広がっている。このほか,康法朗・竺仏念・法浄・智厳・智羽・智遠・宝雲・慧簡・僧紹・慧達・僧純・曇充・竺道曼・雲簒・竺道嵩・曇朗・沮渠京声・道安・法盛・僧表・道普・道萊・宝暹・道邃ら有名な人士がいる。道安が著した『合放賛略解序』には,晋の成帝の咸和中(327~334年),「慧常・進行・慧辯ら,まさに天竺に如き,路,涼州を経るに会う」とある。三人は伝がないとはいえ,連れだって西域に赴いたことがわかるのであり,このように姓名が記録されず残っていない求法者が当然少なからずいたのである。

魏晋期において最も有名な求法僧は法顕(334頃~420年)である。弘始元年、己亥の年(399年3月)、法顕は65歳の高齢で、慧景・道整・慧應・慧嵬らとともにインドに至り戒律を探し求める約束をした。法顕が長安を出発して帰国するまで前後13年4カ月(399年3月~412年7月)、行きは陸路から帰りは海路をたどって、仏教発祥の地インドへ到達した。戒律や仏家律五部を持ち帰り、仏典を直接梵文から漢文に翻訳して、中国仏教に原本の経典をもたらした。また『法顕伝』を書いたが、法顕の西行は西域やインドをあまねく遊歴しており、そ

^{1) 『}洛陽伽藍記』北魏・楊衒之著,周振甫訳著,江蘇教育出版社,2006年1月,第1版,186頁。

の範囲はあらゆる前賢を超えていて、唐僧の模倣するところとなった。

二 隋唐時代の西向求法

唐代の西向求法は、目的地がみな仏教の発祥地インドだが、注目されるのは、8世紀前半から西向取経のルートに非常に大きな変化が生じたことである。海路およびチベットルートの開通に加えて、アジアの強大な政治軍事勢力が西域で激しい闘争を繰り広げ、唐王朝・吐蕃・突厥・アラブ人があいついで中央アジアの覇権を争ったからである。これまでの玉門関を出発し、新疆を経由して葱嶺を過ぎる中央アジアからインドに至る伝統的ルートは二度と顧みられず、西域を経由して取経する者は日に日に減少した。704年アラブ人がたびたび中央アジアに進軍し、705年にはトカラスタンを攻め勝ち、706~709年にはソグドを征服し、710~712年にはサマルカンドとホラズムを征服した。751年アラブ人はタシュケントを占領し、同年、唐軍とのタラス河畔の戦いで高仙芝の軍隊を破った。咸亨元(670)年から唐王朝と吐蕃は西域を争奪し、それは半世紀の長きにわたった。この戦乱の状況下、中原僧が道を西域の陸路にとって取経することは、困難が絶えなくなった。この戦乱の状況下、中原僧が道を西域の陸路にとって取経することは、困難が絶えなくなった。このようではあるが、西域仏教は唐初に最盛期に入った。当時の仏教徒たちは命を捨てて死を忘れ、身を絶域に投じて、西方へ求法に赴いた。657年、唐が西突厥を滅ぼし西域を統一すると、唐朝は西域に安西・北庭都護府および羈縻都督府を設置し、西域地区に対して有効な統轄を進めた。西域の統一は経済発展に有利であり、シルクロードの繁栄を促した。

唐の文化は高度に発達し、仏教は中原地区で一時期大流行した。唐文化の西域に対する強大な放射にともない、唐朝の西域統一後、仏教は一縷の強大な逆流をなして、西域仏教に巨大な影響を与えた。貞観22(648)年、唐朝は安西都護府を亀茲に移したが、まもなく西州に移し、その後には西州と亀茲との間を行ったり来たりした。648年に亀茲都督府を設置し、656年にはまた安西都護府を亀茲に移転した。吐蕃を防ぎ止めるため、『旧唐書』西域伝には、692年、王孝傑が吐蕃を破り、安西都護府を亀茲において、兵三万を駐屯させたとある。唐初の統治者の大部分は、仏を拝んで教えを敬い、西域で大いに仏寺を建立して、大量の漢僧を西域に派遣した。貞観14(640)年、北庭に應運大寧寺が建てられ、中宗の時(705~710年)には龍興寺・西大寺が建てられた。亀茲が安西都護府の治所になると、大雲寺・龍興寺という二つの漢寺が建てられ、寺主にはいずれも漢僧がなった。龍興寺寺主法海は亀茲で育ったが「学識人風、華夏に殊ならず」2)、漢風の影響の一班が見て取れる。また于闐には龍興寺が、疏勒には大雲寺が建てられ、主持はいずれも漢僧だった。そのころ亀茲仏教の興隆は最高となり、中原との仏教面での交流が頻繁になり、漢地の仏教の影響もさらに深く受けた。クムトラ石窟の芸術は、この時期の亀茲仏教の文化・芸術が時代の特徴を具有している代表である。大量の漢文題

^{2)『}往五天竺国伝』唐・慧超著,張毅箋釈,中華書局,2000年4月,第1版,176頁。

記のほか、これらの洞窟の壁画は、多く中原的な特徴を持つ。これら唐代の仏教遺跡は、今に 至るまでなお新疆各地に非常に多く残っている。

初唐の時期が西行求法の全盛期であり、空前絶後と称するに値する。玄奘・義浄という2人の傑出した代表が出現し、歴史上、法顕とともに、西向求法の三大高僧として並び称される。またそれぞれ『法顕伝』『大唐西域記』『大唐西域高僧伝』があり、美名を後世に残している。3人の僧の業績は最も高く、著作はきわめて価値がある。玄奘は貞観3 (629) 年に長安を出発し、玉門関を出て新疆に入った。まず伊吾(現在のハミ)で、漢僧と現地の僧が一緒に一つの寺に住んでいるところを見ている。630年には玄奘は高昌に到達し、国王麹文泰の厚いもてなしを受けた。麹文泰は敬虔な仏教徒で、玄奘に手厚く財物を贈り、手紙を書いて途中の国家に送り、玄奘に対する十分な接待を請うた。玄奘は西域各国をあちらこちら巡り歩き、経典の講義をして法を説き、師に拝し友と交わりを結んだ。そして大乗の教えを宣揚し、帰国後大量の仏教の典籍を翻訳した。その上、歴史的名著『大唐西域記』を書いて、新疆各地の仏教民族や風土人情などをつぶさに生き生きと書き記した。西域の屈支国(亀茲)と瞿薩旦那国(ホータン)に対する記載が非常に詳細である。

玄奘のあと、求法僧で義浄以上に有名な者はいない。義浄の渡印は往来ともに海路によったが、義浄は高僧伝を書くことで、西域の状況に対して多少なりとも言及している。義浄の『大唐西域求法高僧伝』は、唐初の太宗貞観15(641)年から則天武后の天授2年に至るまでの40余年間、57人の僧が南海やインドに至り、遊歴求法した事績を記述している。統計をとると、陸路でインドに行った者は、玄照・師鞭・阿離耶跋摩・慧業・玄恪・末底僧柯・玄念・質多跋摩・陸海師・信胄・慧輪ら11人で、ルートを考訂した結果、西域ルートを取った者は6人だった。義浄後の西行僧で比較的著名な者として、悟空がいる。彼は天宝10載(751年)に出発し、貞元6(790)年に帰国したが、往復ともに陸路からだった。彼の行動は元照の撰した『十カ経序』に残されている。このほか、新羅僧の慧超が開元15(727)年に帰国したが、出発時期はわからないが海路を使用し、帰国時は陸路によった。『往五天竺国伝』残巻がある。これ以降、西行求法は終わりに近づいた。

三 西向求法の文化的影響

大量の漢僧による西向求法は、西域の文化に対して積極的な役割を果たした。中原僧が西向求法すると同時に、西域僧も外国の風情を中原に伝えたので、漢唐時代には西域文化と中原文化の交流が互いに影響しあい、文化上、盛大で壮観な盛り上がりをみせたのである。漢代以降、西域は比較的まとまった文化圏を形成し、高昌・亀茲・于闐の三大地区は仏教文化の中心であるのみならず、中原文化が交流し集まる中心でもあった。二種類の文化が三大中心に集まり、具現化したのである。

1. 西向求法は、漢語や漢文化の西域における伝播を促進した。ニヤ仏寺の北側の大型住居址

では、5点のカローシュティー木簡と9点の漢文木簡が出土した。漢文木簡は2点が接合し、 それぞれ $3\sim6$ 文字が書かれており、その内容は国家の詔書・政令にほぼ関連している。その 中の1点の墨書には「泰始五年十月戍午朔廿日丁丑敦煌太守都□」とある。「泰始」は西晋の 年号で、「五年」は西暦269年であり、この寺院が3世紀中葉になお非常に繁盛していたこと がわかる。漢文・干闐文両語の文書はホータン策勒県で出土しており、新疆鄯善県吐峪溝千仏 洞では西晋の『諸仏要集経』写本や前秦の『維摩経義記』写本などの仏典が出土している。楼 蘭遺跡では『戦国策』楚策の抄本が見つかっており,鄯善地区では晋人が抄写した『三国志』 が見つかっている。これは全国で見つかった中で最も早い『三国志』抄本である。これらの出 土文物は,漢文が西域で通用し,一種の公用語だったことを証明している。『漢書』西域伝に は「最て凡そ國五十。譯長・城長・君・監・吏・大祿・百長・千長・都尉・且渠・當戸・將・ 相より、侯・王に至り、皆、漢の印綬を佩ぶ。凡そ三百七十六人」とあり3、考古学者が新疆 沙雅県于什格提漢代遺跡で発見した「漢帰義羌長」の印は、漢朝が西域の羌族の首領に授与し た印章である。また3点の銅印が見つかっているが、これは「当戸」に発給された官印であ る。民豊県ニヤ遺跡で出土した後漢時代の「司禾府印」1点と「五星出東方利中国」の錦織1 幅も,漢語・漢文がこの一帯の屯田機構における公用語だったことを強力に証明している。西 域各民族の民衆には、漢語が通じる人も非常に多かった。楼蘭故城やその付近では、大量の魏 晋期(220~420)の漢文文書が見つかっており、それらは700点以上にのぼる。木簡に書かれ ているものもあれば、紙に書かれているものもある。その中でロプノールで見つかった西域長 史李柏が焉耆王龍煕に書き送った手紙の草稿は、焉耆王が漢文に通じていたことを物語る。ロ プノールでは、現地で生活していた羌族の女性が漢文で書いた書簡が見つかっているが、その 文章は流暢で、ことばの用い方は意を尽くし正確である。『旧唐書』巻104哥舒翰伝には「翰、 左氏春秋傳及び漢書を讀むを好む。財に疎く氣を重んじ、土、多く之に歸す。……翰の母尉遲 氏,于闐の族なり」と記載されている⁴⁾。これらの史料はみな,漢語が西域で通用していたこ とを十分証明しており、漢語は西域に流入した多くの諸言語の中で、一貫して効用を発揮した 言語だったのである。

2. 仏教経典の相互学習が、中原僧の西域における影響を日増しに強めた。西域各地に初めて 仏教が伝わったとき、おもに伝播したのは小乗仏教の一切有部だった。高昌仏教は小乗仏教を 主としたが、のちに内地の僧が西来求法に来ると同時に、大乗仏教も西域で流行するように なった。法顕が立ち寄った鄯善王国(古楼蘭)では、国王が仏教を奉じ、僧が4000余人いた が、すべて小乗仏教だった。西域諸国「唯だ國國胡語、同じならずといえども、然るに出家人

^{3) 『}漢書』西域伝96下, 班固著, 中華書局, 1962年6月, 第1版, 3928頁。

^{4)『}旧唐書』巻104,後晋・劉昫等撰,中華書局,1975年5月,第1版,3212頁。

皆な,天竺の書,天竺の語を習ふ」⁵⁾。左末城(現在の且末県)「城中に佛と菩薩を圖くも,乃 ち胡貌無く」⁶⁾、明らかに内地の容貌を持っていた。

則天武后載初元 (690) 年,沙門10人が『大雲経』を偽造して,神皇が天明を受けることを盛んに称し,武后もついに天下の諸州に大雲寺を建てさせた。西域の各城にも多く建てられ,亀茲・高昌・疏勒等の大雲寺の主持にはみな漢僧がなった。「于闐,一漢寺有り,名は龍興寺,一漢僧有り,寺主にして,河北冀州の人士たり」⁷⁾。慧超はまた「亀茲国,即ち是れ安西大都護府なり,漢國の兵馬,大いにすべて集まる処なり。……且つ安西に,兩所,漢僧の住持有り,大乗の法を行い,食肉せざるなり。大雲寺主秀行,善く講説する能ふ,先に是れ,京中の七宝台寺の僧なり。大雲寺都維那,名は義超,善く律蔵を解す,旧,京中の荘厳寺の僧なり。大雲寺上座,名は明庫,大いに行業有り,亦た是れ京中の僧なり。此れらの僧,大いに住持を好み,甚だ道心有り,功徳を楽崇す」と記している⁸⁾。漢僧の多くが大乗仏教を学び,生臭い食べ物を食べなかった。時間の推移にともない,大乗は西域諸国における影響を次第に拡大したのである。

実叉難陀は西域于闐の人である。則天武后の時,『華厳経』が完全ではなかったので,詔を下して翻訳者を求めたところ,実叉難陀が主訳になった。長安4 (704) 年,彼は任務を完成させると,上表して于闐へ帰省することを求めたため,則天武后は御史霍嗣光に付き添わせて安全を図りながら,彼を于闐へ帰らせたが,中宗は景龍2 (708) 年に再び詔して中原に赴き訳経するよう招請した。この訳経活動は朝廷で重視されたため,西域の于闐と京城において少なくない衝撃を生んだ。中原僧の西域での活動は,仏教のほか,中原文化を西域にもたらしたのであり,西域文化を最大限度に豊かにしたのである。

3. 建築された仏寺や開鑿された洞窟には、大量の漢風遺跡が残っている。現在の新疆には大量の仏寺遺跡が残っている。于闐の喀孜納克仏寺、ニヤの仏寺、北庭故城の西大寺や、交河故城の仏教建築、ホータン市布蓋烏于來克・洛甫県朗如・墨玉県庫木拉巴特・皮山県布勒斯特仏寺や牛頭山寺などであり、これらの仏寺の大多数が魏晋隋唐時代に建てられた。大多数の仏寺の建築には、非常に長い時間がかかっている。例えば于闐の喀拉墩仏寺はだいたい魏晋時代に建てられたが、残っている壁画の内容や特徴には、8、9世紀の晩唐の特徴がある。唐代に大量に開鑿された洞窟やきわめて濃厚に唐風を備えた壁画は、唐代の中原文化が現地の仏教の発展や興隆に果たした推進作用を表している。これら漢唐時代の仏教遺跡は、今に至るまでなお多く新疆各地に残っている。

亀茲(現在のクチャ県)のクムトラ石窟が開鑿された年代は、決して早くない。早期の石窟

^{5)『}仏国記』法顕著、長春人民出版社、1995年、第1版、5頁。

^{6)『}仏国記』法顕著,長春人民出版社,1995年,第1版,5頁。

^{7)『}往五天竺国伝』唐・慧超著、張毅箋釈、中華書局、2000年4月、第1版、176頁。

^{8)『}往五天竺国伝』唐・慧超著,張毅箋釈,中華書局,2000年4月,第1版,176頁。

はだいたい両晋期から南北朝の間に穿たれたが、唐以前はまだ盛んになってはおらず、玄奘が 亀茲に至ったときもクムトラ石窟はさほど多くはなく、盛唐以降になってようやく繁栄期に 入った。亀茲の石窟芸術の中でクムトラ石窟の芸術は、中原の芸術的特徴に最も近いところが ある(閻文儒「新疆天山以南的石窟」『文物』1962年第7・8期)。唐代の亀茲では小乗仏教 が盛んに行われたが、この地に来た漢僧は大乗仏教を行っていた。クムトラ千仏洞で現在すで に編号されている洞窟は112ある。その早期の壁画の特徴はキジルに近いが,中期以降には敦 煌の唐代壁画の特徴と一種よく似た特徴が現れる。石窟考古学者はそれらを漢風窟と称し、ク ムトラ石窟でそれが占める割合は非常に大きい。壁画内容は大乗仏教の特徴を顕著に備えてお り、その中で12号窟・25号窟壁画の菩薩像の筆遣いは、呉道子の筆法で、標準的な唐装の菩 薩像である。世俗の人物はみな中原の形象をしている。漢文の題記を持つ洞窟が非常に多く、 45号窟から76窟の岩壁には「大宝寺」とあり、49号窟の中には「金沙寺上座」、谷口7号窟に は「金沙寺」などの漢文題記がある。題記には識別できる法名として,恵増・法超・法真・法 晴・恵順・法興・恵超・恵切・彦寿・竪更・恵蓋・法灯・戒初・智恩・志升・戒明など30余 りの名前がある。キジル石窟中の第220号窟の後壁には唐朝の「天宝十三載」(754年)の題記 や「貞元十年」(794年)の題記があり、大暦年間(776~779年)の道岸題記は、唐代の亀茲 地区に大量の中原僧や漢人仏教徒がいて、ここで活動していたことを十分証明している。

4. 西域仏教の中心が次第に東に移ると、高昌が仏教の三大中心の第一となった。高昌(現在 のトルファン)が南北朝後期,中原仏教の逆流の影響を受けて,漢風が顕著になり,次第に西 域仏教の三大中心の中で第一となったのである。高昌故城は,周囲の長さ約 5 km の城市が正 方形を呈し、外城・内城・宮城の3重に分かれ、城壁は非常に高くて大きく、門が12カ所あっ て、建築物の配置は古長安城と非常に類似している。高昌の建築的特徴は、漢唐文化の影響を 受けていることがわかる。注目に値するのは、第14代高昌王麹伯雅が中原文化を謙虚に学ん で取り入れていることであり、高昌の服飾制度や人びとの髪型を変えるよう一生縣命先頭に 立って唱えたことである。仏教が高昌に入り中心となったことは、「雑胡の地」として高昌文 化が様々なものを同時に取り入れる性質であり、とりわけそれは漢文化との平等意識や相互浸 透、融合上において、わずかの期間、漢人と漢文化の影響が主役を演じさえしたことを示して いる。個人による仏典伝写や仏寺建造が一時的な流行となった。統計に基づけば,陰寺・馮 寺・史寺・康寺・鄭寺・黄寺・楊寺など40余りの個人寺があった。 大量の漢僧が長期にわたっ て西域に滞在し,廟宇を建立し,経典の講義をし仏法を説いている。高昌などの地の非常に多 くの仏教経典は漢文から翻訳されており、589年に達摩笈多が遊歴して高昌に至ると、諸寺の 僧侶がみな誦経に漢語を使用し、梵文に通じている人が非常に少ないことに気づいた。ベゼク リク千仏洞では、ウイグル文で書かれた大乗経典や密教経典が大量に見つかっているが、これ らはすべて漢訳仏典から翻訳されたものであり、これらウイグル文の残巻には漢語の「大乗」 と「小乗」の音訳が採用されており、それと同時に、吐蕃文で書かれたウイグル語の仏教訳本 さえ見つかっている。

高昌国麹氏王朝の『麹斌造寺碑』碑文の長さは二千四百字以上に達しており、すでに「国人 の語言、中国と略同じ」⁹⁾である。中原地区との文化的なつながりをさらに強化するため、高 昌国王麹嘉は北魏に使者を派遣して、学官の派遣と儒家経典の借用を求めた。北魏は劉燮を抜 擢して博士に任命し、高昌に送って太学を主持させた。漢語や漢字が広く行われるにともな い、漢文典籍もまた西域に流入した。1924年には鄯善で『三国志』虞翻伝と張温伝の残巻が 出土しており、高昌地区では『毛詩』『論語』『孝経』などが必読の書となっていた。『流砂墜 簡』察給類四十六は紙に書かれた察給文書で、若干斛を察兵若干人に出糧したことを、全部で 7回、記録している。以上から、魏晋南北朝時代の西域少数民族は、言語文字はもちろんのこ と書写用具にいたるまで、みな中原文化の影響を受けていたといえる。唐代、高昌は内地と同 じような学校を建て、『毛詩』『論語』『孝経』などの儒家経典を中心とする漢文化を講義した。 ウイグル王国の「亦都護高昌王世勲碑」では、背面に刻まれているのがウイグル文で、正面に 刻まれているのはやはり漢文であり,主従の地位が明らかにわかる。高昌で出土した唐代の貴 重な墨の塊「松心真」,絹画,唐尺,漢字で書かれた高昌王国の大量の公文書・私文書,朱墨 や刻字書法は,みな漢文化が高昌に与えた影響の証拠である。とりわけその故城の北 2 km の ところにあるアスターナ古墓で出土した、頭が人間で体が蛇である伏羲女媧絹像は、高昌文化 における漢文化の権威ある高い地位をいっそう示している。

5. より深く民族間の感情が同じと認めるようになった。西域各地には大小の城郭が無数にあり、都市国家が非常に多く、中原僧が西域諸国を滞在するとき、多くは厚遇を受けることができた。仏教という共有の信仰が西行僧に庇護をもたらした一方、中原からの西行僧の多くが徳行のある高僧で、仏典に精通し、慈悲の心があって敬虔であり、意志が固くて揺るぎないので、現地の人びとに尊敬されたからである。朱土行は于闐に留まって仏を拝み誦経して、門徒を集め、于闐で円寂した。享年80歳であった。朱土行は于闐で仏法を伝えること20年以上、死後、于闐王城付近に葬られた。于闐の人びとは彼のために1基の塔を建造して、記念した。中原僧は西域で現地の人びとの信任や尊敬を受けており、慧覧が西域で遊学し帰国するとき、于闐を経たが、そこで戒法を伝授し、于闐の沙弥はみな彼を師と仰いだ。また、中原僧の法献の奇遇は、現地の人びとの心中における漢僧の地位と影響を示す一例とすることができる。法献が于闐から帰らなければならないとき、ある于闐の僧が彼に一つの物品を与えた。法献が見てみると、なんとそれは銅箱で、その中には幅一寸、長さ三寸の仏歯が1つ入っていたのである。仏典の記載によれば、釈迦牟尼の涅槃後、2つの仏歯が荼毘に付された後も変質しなかったといい、仏教に携わる人びとはこれを「霊牙舎利」と称した。法献は仏歯を中原に持ち帰って、王室に献上した。仏歯は今に至るまで保存されている。

^{9)『}北史』西域伝, 唐・李延寿撰, 中華書局, 1974年10月, 第1版, 3215頁。

漢唐時代, 中原からの西向求法が西域文化に与えた影響

これらすべてが異なる民族の間で僧侶がお互いに信任しあっていた証拠である。

宗教の伝播は、その本質は文化の伝播である。文化の伝播は、双方向性という特徴がある。中華の伝統文化に対する仏教の影響は、規模の大きさ、程度の深さ、範囲の広さからして、世界の文化史上、比べることができるものは稀である。西域は、仏学が中原に伝来した後、中原文化の吸収・改造を経て、仏教の逆流現象を生んだ。すなわち仏教は中原文化を吸収・改造した後、生み出された影響を西域に伝えたのである。仏学の東漸の過程で、中原仏教の西域に対する逆流の影響も、一つの大きな文化的盛り上がりというに値する。我が国の著名な学者季羨林先生はかつて指摘している。西域はかつて、インド、ギリシア・ローマ、ペルシア、漢唐の四大文明が、世界上唯一混じり合ったところで、中原文化は西域伝来の文化を絶え間なく消化すると同時に、また巨大な放射力で西域文化に影響を与えた。中原文化の西域への西進は明らかで深いものである。そして固有の漢文化の特徴を総体的に維持し、新疆に居住する漢人とその他の現地民族は絶え間なく融合したが、漢語や漢字が一貫して流通し、西域政権の帰属上、文化は終始、強大な求心力を発揮し続けたのである。

唐詩における西域情趣とその文化的含蓄

郭 院 林 (寺田るり子 訳)

[要旨] 西域はその特殊な地理的位置によって、交流と防御が、西域の歴史と文化が、時代的差異を生み出す原動力となった。唐代の西域を詠んだ詩歌はこの地に足を踏み入れて生じた辺塞の情が込められているだけでなく、中原の詩人が西域に対して抱くイメージをも包括している。戦争と平和が唐代の西域を詠んだ詩歌の二大主題となった。戦争の主題のもとでは、詩歌の情趣は主に遼闊蒼芒(広々として果てしがない)、厳寒氷凍(凍りつくような厳しい寒さ)、蕭瑟荒涼(荒涼としてもの寂しい)、蒼涼悲壮(荒涼とした悲壮感)を表現することが特徴である。そして、平和の主題のもとでの西域は、主に快い歌舞に彩られた異世界の風光として描かれる。これらの情趣は一定の文化を包含している。すなわち、歴史的意義、西域民族との文化融合および民族心理の同一意識である。

「キーワード」西域詩 情趣 文化意蘊(包含する意味)

西域は、古来中国より西の諸国を総称するものであり、狭義では現在の新疆に相当する。この地域は、ヨーロッパ文明、西アジア文明、インド文明と中国文明の焦点に位置し、昔から一つの多民族居住区であったことは間違いない。東西交通史上あるいは東西文明伝播史上、この地区にはやはり多大なる意義がある。地理的位置の特殊性によって、インドとは崑崙、ヒマラヤの二大山脈を挟み、ペルシャとは西で蔥嶺山脈に阻まれ、南に阿姆河があり、ヨーロッパとは遠く内陸、ウラル山脈に隔てられているが、ただ中原とは一つの砂漠に阻まれるだけであり、中原の文化の影響を近くでたやすく受けてきたのであり、それによって西域と中原文化との交流はさらに密になったのである。

唐王朝は太宗から玄宗まで百年余りの間無数の領土拡張戦争を起こし、前後して突厥、吐谷 渾、高昌、亀兹、吐蕃、焉耆などを征服し、西方に通じる要路を切り開いていた。唐王朝は、 新疆を治めて、軍民の屯田を進め、交通を開き、宿駅を修め、停車場を経営し、通行手形を調 べ、絹の道の安全を守り、新疆と内地の経済文化の交流を促進した。唐以前から安史の乱に至 る時期、中国と外国とは貨物が運行し続けた。中国人と外国人の商人が絶え間なく往来した。 中国と外国の文化が互いに伝えたものは枚挙に暇がない¹⁾。中宗の神龍,景龍年間,睿宗の景雲年間から,玄宗の開元十五年ごろに至って,異民族,宮廷,民間の生活の風潮が混じりあい,当時の西域などの地の雑技,歌舞,巫術が中国に流入した。西域の康国の撥寒胡戯などは,武則天の終わりごろから伝えられ,中宗は自ら楼に登って,冬の終わりに水をかけあい,裸体で舞い飛ぶ人々を見物した。社会の時代条件と文学者個人の環境との変化は,みな文学発展の動向に影響した。"渾脱対",蘇幕遮,合生などの名称は唐代の文学において最初に出現する²⁾。すべての文学形式において,詩は唐代の象徴であり,「唐人は詩を好み,征伐,遷讁,行旅,別離の作を多く作り,往々にして人の気持ちを奮い立たせた」(厳羽『滄浪詩話』)。本論文は試みに安史の乱以前の唐代の詩歌の中の西域情趣の特徴を分析し,しかる後に,これらの情趣の文化的含蓄を分析して,文学という手段を通して当時の社会の景観を再現し,当時の社会心理を考察する。

1

唐の太宗在位のころ,唐軍は前後して吐谷渾,高昌,突厥などを撃破し,交河城(今の新疆トルファン西南)に安西都護府を設け,亀兹(今の新疆クチャ),于闐(今の新疆和田),疏勒(今の新疆カシュガル),碎叶城(今のキルギス斯坦托克馬克付近)などの四鎮を置き,絹の道を支配した。唐の後期にウイグル人が中原に大量に進入し,ウイグル商人が中原の主要都市に出没し,長安だけでも数千人,荊,揚,洪,越などの地もみな少なからぬウイグル商人がいた³)。唐代は中国と外国との貿易交通が発達したが,"絹の道"が導き入れたのは"胡商"の集団だけでなく,異国の礼俗,服装,音楽,美術から各種の宗教まで持ち込まれた。"胡酒","胡姫","胡卓","胡楽" ……,これらは一時期長安に流行した。これは中国と外国との空前の大交流であり大融解である。恐れはばかることなく取り入れ吸い取り,束縛も未練もなく創造し革新し,古いしきたりを打破し,伝統を突破し,このことがまさしく文芸上"盛唐の音"と呼ばれる社会の雰囲気と思想の基盤とを生み出した⁴)。

西域文化は唐代の詩歌作品の中に豊富に表れ、西域の風光、歌舞、人物、服飾、用具はみな 唐代の詩人の視野に入っていた。岑参の70首以上の辺塞詩には、「沙磧、沙、磧」が37回、 「輪台」が18回、「火山」が11回、「白草」が11回、「熱海」が4回、「雪海」が3回それぞれ 出現する。「胡虜」は29回である。岑参は二度西北軍に奉職し、広い地域で活動し、それまで のいかなる辺塞詩人をも追い抜いた。このような経歴が彼の詩の中に西域の地名が多く登場す

¹⁾ 曽問吾『中国経営西域史』(176~182ページ), 方英楷『新疆屯墾史』(新疆少年出版社, 130ページ), 羽田亨『西域文化史』にも論述がある。

²⁾ 李従軍『唐代文学演変史』(人民文学出版社) 1993年版, 119ページ。

³⁾ 范玉春『移民与中国文化』(広西師大出版社) 2005年, 125, 132ページ。

⁴⁾ 李澤厚『美的暦程』(文物出版社) 1981年, 127ページ。

るという結果をもたらした⁵⁾。交流と防御が、西域の歴史と文化が、時代的差異を生み出す原動力となった。戦争と平和が、唐代の西域を詠んだ詩歌の二大主題となった。戦争の主題のもとでは、唐代の西域を詠んだ詩歌の情趣は主に遼闊蒼芒、厳寒氷凍、蕭瑟荒涼、蒼涼悲壮を表現することが特徴である。

西域は高緯度の地であること、さらに海洋から遠く離れていることによって、乾燥と半乾燥の生態環境を呈する。「雲黄知塞近、草白見辺秋(雲黄にして塞の近きを知り、草白くして辺秋を見る)」⁶⁾、西域の情趣は「蕭瑟荒涼」であり、詩人の眼中においては、「春風度らず玉門関」。 王昌齢《従軍行》七首はそれぞれ趣があるが、いくつかの異なる側面から辺塞の軍旅生活を表現している。これらの七言の辺塞詩がとり上げた現象はみなその「蒼涼」「悲壮」という特徴において突出している。最も多く描かれる季節は秋冬であり、時刻は夕暮れあるいは深夜である。最も多く描かれる風物は辺境の城の烽火であり、長雲や雪山、黄色い砂や鎧である。

全体的に見ると、古代の辺塞詩の戦地の風光の描写は、なじみのない事物が現れることが多 く、よく知っている事物は相対的に少なく、占める比重は異なっている。なじみのない事物を 描写することは作品に奇異でロマンティックな彩りを与え、よく知っている要素が詩の中に現 れると親密感が増す。両者はどちらも芸術の魅力であり、互いに補い合って相乗効果を増す。 なじみのない事物は詩人が辺塞ではじめて目にしたものであり、故に"胡"、"庫"の字を頭に かぶせて呼ぶ。辺塞詩における"漢"は"胡"、"虜"と対をなす語句で、往々にしてみな、よ く知っているものとなじみのないもの双方の事物を比較する。「弓弦抱漢月、馬足践胡塵(弓 弦漢月を抱き、馬足胡塵を践む)」、「胡霜如剣鍔、漢月似刀環(胡霜剣鍔のごとく、漢月刀環 に似たり)」つ。「漢月」はよく知っている事物で、「胡塵」「胡霜」はなじみのない事物に属する。 「蒸沙礫石然虜雲、沸浪炎波煎漢月(蒸沙礫石虜雲を然やし、沸浪炎波漢月を煎る)」。《天山歌 送蕭治帰京》:「能兼漢月照銀山、復逐胡風過鉄関(能く兼ぬ漢月銀山を照らすを、復た逐ふ胡 風の鉄関を過ぐるを)」。「漢月垂郷泪、胡沙費馬蹄(漢月郷泪を垂れ、胡沙馬蹄を費やす)」⁸⁾。 「虜雲」「胡風」「胡沙」と対をなす語はすべて「漢月」で、前三者はなじみのない事物の出現 を意味し、後者「漢月」は作者がよく知っている対象である。熟知する情趣を用いてなじみの ない環境を描写することで、一定の心理の方向と故郷への恋慕の情とを表し、熟知するものと なじみのないものとを比較する中で、哀楽が倍増している。

^{5)《}題苜蓿烽寄家人》詩は、どちらも今の新疆アクス一帯にある苜蓿烽、胡蘆河に触れ、《北庭作》は鹽澤、またの名は蒲昌海、すなわち羅布泊に触れている。《輪台歌奉送封大夫出師西征》の一首に見られる地名には、金山、陰山、雪海、剣河がある。《献封大夫破播仙凱歌六首》の中の「播仙」とは、南疆車爾臣河沿いの且末を指す。葱山は蔥嶺、パミール高原とカラコルム山脈を指す。

⁶⁾ 王涯《隴上行》《全唐詩》十一冊, 3874ページ。

⁷⁾ いずれも駱賓王の詩の一節である。《従軍行》《全唐詩》巻七十八。《在軍中酬先還知己》《全唐詩》巻 七十九

⁸⁾ 岑参《熱海行送崔侍御還京》《全唐詩》卷一九九。《磧西頭李判官入京》《全唐詩》卷二〇〇。

古代の辺塞詩は戦地の風光を描写するとき、往々にして広闊と孤独が形成する巨大なコント ラストを通して、蒼茫荒涼なる境地を作り出す。辺塞の戦地の風光を描写することは、往々に して孤城と大雪原に相対するが、これは唐代の詩歌の作品の中ですでにある種の一定の趨勢に なっていた。「黄沙直上白雲間,一片孤城万仞山(黄沙直上す白雲の間,一片の孤城万仞の山)」 (王之渙《出寒詩》)。「笳吹遠戍孤城滅、雁下平沙万里秋(笳吹遠戍孤城滅び、雁平沙に下る万 里の秋)」9。「孤城倚大磧、海気迎辺空(孤城大磧に倚り、海気辺空を迎ふ)」。「異域陰山外、 孤城雪海辺(異域陰山の外,孤城雪海の辺)」100。上述の詩句はみな孤城を広闊な背景の下に置 いて観照し、一系列の矛盾対立を構成している。一つめは、有限と無限の対立である。孤城占 拠する空間,貯めこんでいるエネルギーは有限のものである。一方,荒れた砂漠,雪原は逆に 無限に果てしなく、強大な権力を顕示している。二つめは、依拠できるものと扱いがたいもの との対立である。孤城は小さいが、人の生存空間であり、安身立命の拠り所となる場所であ る。荒れた砂漠や雪原はもとより広闊で、ただ辺塞詩人にとって言えば、逆に制御しがたい対 象であり、神秘感に満ち溢れ、依拠するすべがないものである。三つめは、充実と空虚の対立 である。孤城は茫茫たる大砂漠とはるか千里の空っぽの塞に引き立てられてきわめて小さく見 えるが、辺塞詩人の視野と感覚の中では、それは人に充実を感ぜしめ、周囲のその他の風景は 人の本質的な力量を表現する対象とはなり得ず、効果の上で虚無に等しい。

西域ははるか遠く、詩人はその間に身を置き、往々にして天の果てにいるかのような感覚を描き出す。張説は言う:「月窟窮天遠、河源人塞清(月窟窮天遠く、河源人塞清し)」¹¹⁾。詩人は安西を「月窟」「河源」と称しているが、後者は実際の性質であり、前者はイメージの言葉である。「月窟」は、古人の観念の中で月がとどまっている場所で、「西極」の地を指す。西域と中原とははなはだ遠く隔たっており、当時西域を「月窟」「西極」と称した。このような辺境地区が詩歌の表現に進入して表現するのは、まず言うまでもなく戦場の息吹である。古代の詩人は辺塞の遠さを描写するとき、往々にして行程を計る方式を採用し、道路のとりとめのない長さを用いて辺塞の戦地がはるかに遠いことを表現する。岑参の《過磧》の詩にいわく:「黄沙磧里客行迷、四望雲天直下低。為言地尽天還尽、行到安西更向西。(黄沙磧里客行迷ひ、四望雲天直下低し。為に言ふ地尽き天も還た尽きん、行安西に到れば更に西に向かはん)」(《全唐詩》巻二〇一)。辺塞詩人はかえって自分の身がすでに天地の縁辺まで到達していることを感じ取り、天空があたかも本当に低くなったかのように感じられるのである。心は重い負担を引き受け、明らかな抑圧感がある。

⁹⁾ 翁綬《関山月》《全唐詩》卷十八。

¹⁰⁾ 岑参《北庭貽宗学士道別》《全唐詩》卷一九八。《首秋輪台》《全唐詩》卷二〇〇。

¹¹⁾ 張説《送趙順直郎中赴安西副大都督》《全唐詩》卷八十八。

2

唐代の楽曲の源は多方面にわたるが、その中に一部分西域由来のものがある¹²⁾。西域の多く の民族は歌舞を愛し、唐代の社会に普遍的に流行した。「唐の武徳年間の初め、隋の制度に よって九部楽を用いた。太宗は高昌楽を増やし、さらに燕楽を造り、礼楽を取り払った」。こ の十部のうち、《西涼楽》《亀兹楽》《疏樂楽》《康国楽》《安国楽》《高昌楽》《天竺楽》は、南 北朝時代から唐に至るまでに、西域から中国に輸入された¹³⁾。すべて大きな宴会では、十部の 芸を庭に設け、中国と外国の音楽を取り揃えた。前漢伝来の幻術百戯は、明るい演目がはなは だ多い。歌舞遊戯は、最も容易に人の心を動かし、最も深く世に感銘を与え、上は帝王貴人か ら、下は商人歩兵に至るまで、その薫陶と影響を受けない者はいない。社会の心理は知らず知 らずのうちに大きく変化する14)。唐代の舞踏の主要部分は、健舞と軟舞の二種類で、健舞は主 に強健の美を表現し、軟舞は主に柔和の美を表現する。《胡旋舞》は健舞に属する。胡旋舞の 特徴は動作がしなやかで軽やかであることで、速く旋回し、リズムが明確である。胡旋舞は舞 う時に速く止まらずに旋回し続けることによって、名づけられた。白居易《胡旋女》に描かれ ている:「胡旋女、胡旋女。心応弦、手応鼓。弦鼓一声双袖举、回雪飄颻転蓬舞。左旋右転不 知疲、千匝万周無已時。(胡旋女、胡旋女。心弦に応じ、手鼓に応ず。弦鼓一声双袖挙がり、 回雪飄綢として転蓬舞ふ。左旋右転疲れを知らず、千匝万周戸む時無し。)」¹⁵⁾。《胡旋舞》は唐 代に康国から民間に伝来した舞踊で、旋回を主とするが故に胡旋舞と命名され、長安で50年 にわたって盛行した16。詩から我々が見て取れることは、胡旋女の舞踏の動作と姿態から彼女 の内心の情感まで、すべて伴奏音楽のメロディ、リズムと緊密に結合しているということであ る。歌舞は流行したが、しかし、安史の乱により、中原の政治が変化し異民族の文化に対する 態度に影響を及ぼし、中原の詩人にもやはり心理的な隔たりが存在していた。だから白居易が 他の詩で述べたことはこうである:「近習を戒むるなり」。歌舞戯曲で著名なものに、西涼伎、 蘇莫遮がある。白居易の《西涼伎》は、獅子を飼いならす胡人が長く長安に居住し、故郷に帰 る望みがない悲しみを描く、「獅子回頭向西望、哀吼一声観者悲。(獅子頭を回らし西に向かひ て望み、哀吼一声観る者悲し)」。これは小戯曲から生まれ、前に"致辞(挨拶の口上)"があ り、劇中の人物を代弁する形で口上を述べ、人と獅子がともに舞う演技を行う。人は胡騰歌舞 を舞い、さらに獅子の舞が加わる。「仮面の胡人獅子に仮る」という化粧を施し、「酔坐笑ひ看 て看るも足らず」という演劇効果がある。人と獅子はともに悲しみ、「故意に主客を通常と逆

¹²⁾ 中国舞踏芸術研究会舞踏史研究チーム編『全唐詩中的舞踏史料』(北京人民音楽出版社) 1996年版, 14ページ.

¹³⁾ 他に《燕楽伎》,《清楽伎》,《高麗伎》がある。中国舞踏芸術研究会舞踏史研究チーム編『全唐詩中的 舞踏史料』(北京人民音楽出版社) 1996 年版、20ページ参照。

¹⁴⁾ 曽問吾『中国経営西域史』176~182ページ。

^{15) 《}全唐詩》第十三冊, 4692ページ。

¹⁶⁾ 張鉄山、趙永紅『中国少数民族芸術』(中央民族大学出版社) 1992年版、103ページ。

にし、人と物を倒置し、手に五弦を揮い、目に帰る鴻を見送り、その痛みは深く、その旨は微妙であり、その劇本の文学的価値は高い 1^{17} 。

「異方之楽令人悲(異方の薬人をして悲しましむ)」(孟浩然《涼州詞》),そのたいそう重要な原因は何といっても新奇に作り出される心理的な落差である。物珍しい地理,季節現象,風俗,物産から音楽舞踏に及ぶまでみな観衆にそれまでの経験とは異なる体験を呼び起こす。一方では新鮮な感覚,もう一方では懐旧の感覚である。一方ではその中に溶け込む快楽,もう一方では他者としての愁い苦しみである。一方ではなじみのない環境と斬新な人生の道のり,もう一方ではよく知っているイメージとよく知っている世事と思いである。これは物珍しさによって,一連の矛盾した心理体験を帯びる。作者の個性は心理も情緒も異なるので,物珍しい事象は作者の心理に多様な反響を引き起こす。これらの情趣と心理体験は結びついて,さらに辺塞詩の豊富多彩な内容を構成する。一方では功績を打ち立て事績を残す雄大な志,もう一方では秋風物寂しい失落感である。一方では,イメージの中の完璧な美,もう一方では現実の中の悔恨である。李益は笳,管,笛,角など少数民族の楽器を描写したが,これはそれ自体濃厚な民族の情調と地方の色彩をそなえ,作者の特殊な生活体験を表現しえた。李益に一句の詩「笳蕭漢思繁(笳蕭漢思繁し)」(《五城道中》)があるが,これは李益の辺塞詩の中で音楽の詩歌を描写した主要な内容と情感を概括でき,音楽の音色によって自分自身の故郷に対する尽きない思いを表現した。

唐詩には幾多の西域の胡人の形象がある。形象学理論の視座から見ると、唐詩の中の胡人の形象は往々にして二本の道筋に沿って描写される。一つは、中国中原の人がもっている情感の指向と日常見慣れ感じ慣れた倫理関心を可能な限り描写する。二つめは、胡人と中原の人の異なる点を極力強調し、同時にこれらの異なる存在に対して蔑視(個別の排除)の心理を抱くことなく、往々にしてやはり新奇なる趣を感じ、はなはだしくは心を引かれ仰ぎ慕う。これは中国固有の「夷華之辨(夷狄と中国との区別)」に対する一種の挑戦であり、中国文学の中で非漢民族に対する空前の寛容を表明したのだが、このことは正常な対外意識に近づく一つの軌跡であり、一つの歴史的進歩と言わなければならない¹⁸⁾。

3

はるばる西域に赴き、思い切ってこの地に足を踏み入れた詩人達が、犠牲を厭わず、勇敢に献身した理由は、主に三種の精神的なエネルギーに帰納される。第一に知遇の恩にこたえるため、第二に功績を立てるため、第三に栄華富貴のためである。初唐の虞世南は、「緬懐古人節、

¹⁷⁾ 任二北『唐戯弄』下冊(作家出版社) 1958年版, 455ページ。

¹⁸⁾ 王立『唐詩中的胡人形象——兼談中国文学中的胡人描写』内蒙古大学学報(人文社会科学版), 2002 年01期。

思酬明主恩。(緬懷す古人の節、思ひ酬ゆ明主の恩)」19)と述べたが、唐代の詩人の目の前には、 一つの栄光に満ちた歴史があり、それはまさしく漢代の典故であり、これらの世事は彼らを駆 り立て、少しも恐れず勇敢に西域に赴く原動力となった。その他は恩に報いるという発想で、 古来まさしく「士は己を知る者のために死す」のであり、詩人達はみなこの発想を持ってい て、だから塞を出る時に、「定是報恩日、今朝覚命軽。(定めて是れ恩に報ゆる日、今朝命の軽 きを覚ゆ) |²⁰⁾。ある者は純粋に国に報い、ある者は功績を立て事績を残す。「言証青雲去、非此 白頭翁。(言証す青雲去るは、此の白頭の翁に非ずと)」21)、辺塞の勲功は人をとんとん拍子に出 世させる。「生を捨て義を取る」といった類の表向き堂々と立派なスローガンを除いて、最も 現実的な要求は「箭底覓封侯(箭底封侯を気む」」(同上)である。これらの発想は実現可能な ときもあるが、大多数はかえってみなだめになる。「年少離家徙冠軍、金粧宝剣去邀功。不知 抹功傷寒水、惟見隴城起暮雲。(年少くして家を離れ冠軍に徙り、金粧宝剣去りて功を激む。 知らず抹功傷寒の水、惟だ見る隴城暮雲起つを)」22)。辺塞で功績を立てることは一つの新しい 好機であるが、従来の歴史経験が彼らの心理に一層の陰影と憂慮を覆いかぶせ、まして辺境の 功績は打ち立てがたいことは言うまでもなく、めぐり合わせに恵まれないという嘆きはひとり でに発生してくるのであった。だから唐代の辺塞詩人の作品の中には往々にして一つの矛盾し た心理が見られる。功績を立て事績を残すことを願って生じる勇壮な自信の一方で、功業成り 難いことが生み出す悲涼なる失望である。時に高揚し時に落ち込み、この種の複雑な感情は終 始唐代の辺塞詩について回った。最初の動機は「直だ恩を懐くが為」だが,「旌断氷谷戍,笳 吹鉄関城。陰雲暮下雪,寒日昼無晶。(旌断つ氷谷の戍,笳吹く鉄関の城。陰雲暮れに雪下り. 寒日昼に晶無し。)」といった塞の外の生活を経験した後となって、はじめて「誰か辺塞の情を 知らん [²³⁾と感嘆するのである。

陳子昂の辺塞詩は格調の上で二極化の傾向を見せていて、時に高揚し時に落ち込む。この二つの傾向は矛盾して見えるが、それらが現れる時機は決まっている。通常の情況では、陳子昂が正式な場で描いた応酬詩の類の辺塞詩はみな格調高いが、一人で感情を綴った作品は情緒的に落ち込んでいる。《東征答朝臣相送》は、厳粛に任務完遂を誓った後に、見送る朝廷の大臣を描写した詩で、詩の中には大言壮語が非常に多く、詩人の志は反乱鎮圧にあり、塞で雄を唱え国のために功績を立てようと決心している。これに反して、軍中で作った《感遇詩》は憂鬱な気持ちでいっぱいの作品である。陳子昂が従軍する人を見送ったときの作品は、みな慷慨激昂を描写する。《送別出塞》、《送魏大従軍》、《送著作郎崔融等人従梁王東征》、《和陸明府贈将

¹⁹⁾ 虞世南《出塞》呉藹宸『歴代西域詩鈔』(新疆人民出版社)2001年版、4ページ参照。

²⁰⁾ 王涯《塞上曲》《全唐詩》第十一冊、3874ページ。

²¹⁾ 陳子昂《送別出塞》,《全唐詩》巻八十二,886ページ。

²²⁾ 王涯《塞上曲》、《全唐詩》第十一冊、3874ページ。

²³⁾ 喬知之《出塞》(《全唐詩》巻八十一,879ページ) に見える。

軍重出塞》、これらの詩篇は夷狄の戦陣に身を投じる文官武官に対して様々に鼓舞激励するもので、深く切なる期待を寄せ、彼らが辺塞で勲功を立て世に美名を残すよう祈るものである。陳子昂は辺塞でまたいくつかの贈答詩を作っているが、これらの作品は従軍する人を見送る詩ではなく、都に帰る人を見送る詩で、格調の上で従軍する人を見送る詩とはっきりと区別できる。どちらも崔融に贈った詩で、彼の東征を見送った時は相手を「帰邀麟閣名(帰りて邀へん麟閣の名)」と鼓舞激励したのに、《登薊城西北楼送崔著作融入都》詩は、二人の交情を叙述し、崔融が軍を離れ都に戻ることを憂え悲しむ。《登薊丘送賈兵曹入都》の詩ではまた故郷に帰って隠遁したいという思いを吐露する。陳子昂の辺塞詩がもつこの二つの異なる格調とそれが形成された原因は、古代の辺塞詩人の中で代表的であり、普遍的である。

農業文明は人々に、住み慣れた土地に愛着を感じ離れがたく思う習性を培い、農業経済は人々に、住み慣れた土地に愛着を感じ離れがたく思う心理を育て、これによって、いったん故郷を離れ、辺塞に赴くと、強烈な故郷への思いが湧き上がることは免れがたく、なるべく早く戦争を終結して、早いうちに家に帰りたいという希望を抱く。戦士の心が故郷につながっていることによって、彼らは往々にして辺塞に赴く行動に対して理解が不足し、ひどい場合は疑いを抱くようになる。家と国にいる間の感情の矛盾によって、個人の感情を捨て去って大局に配慮することが可能となる。「未収天子河湟地、不擬回頭望故郷(未だ収めず天子河湟の地、擬せず頭を回らして故郷を望む。)」(令狐楚《年少行》)。長い間辺塞を守り、故郷に戻る望みはなく、たとえ夢の中で家に帰ることができたとしても、やはり戦地の行軍の音に驚き脅かされる(令狐楚《従軍行》:「縦有還家夢、猶聞出塞声(縦ひ家に還る夢有るも、猶ほ出塞の声を聞く。)」。

4

西域はかつて唐代の文人が才能を花開かせたはるか広大な空間であり、辺塞詩のゆりかごであり、古代の詩人はそこで身を国内に置くのとは異なる種々の体験をした。辺塞詩人の戦地での思いは、ある側面から古代の民族融合が文人の心に描き出したもの、各種特殊な感覚に培われたものを反映した。南北朝から隋唐に至るまで、民族融合の大きな流れの中の辺塞詩には一つの明確な特徴がある。それはまさしく、古代の旗印を揚げて、現実生活の中の民族間の戦争を照らし出すことである。出征した軍隊を漢兵と称し、軍隊の将校を漢将と称し、辺塞を漢塞と称し、天上の月さえまた漢月と称した。ここで言う漢とは、一面では一つの民族の概念であり、主要民族である漢民族を指すが、同時にそれはさらに一つの歴史概念であり、かつて一時期繁栄した漢王朝を指して用いる。辺塞詩に復古の傾向があることによって、多くの作品が古色蒼然としており、人を古代世界へと誘う。王維《出塞》詩は言う:「居延城外猟天驕、白草連天野火焼。暮雲空磧時駆馬、秋日平原好射雕。護羌校尉朝乗障、破虜将軍夜渡遼。玉靶角弓珠勒馬、漢家将賜霍嫖姚。(居延城外天驕を猟り、白草天に連なり野火焼く。暮雲空磧時に馬を駆り、秋日平原雕を射るに好し。護羌校尉朝障に乗り、破虜将軍夜遼を渡る。玉靶角弓珠勒

の馬、漢家将に賜はんとす霍嫖姚。)」(《全唐詩》巻一二八)。この詩は王維が御史監察となって塞上にいた時に作ったもので、事実を記す型の辺塞詩に属するが、ただし、詩に取り上げられた護羌校尉、破虜将軍は逆にどちらも漢代の武官の名称で、漢代に辺塞を駆け巡っていた勇将である。詩篇の末尾の霍嫖姚は、前漢の名将霍去病を指すが、彼は匈奴との戦争においてしばしば勲功を上げた。王維のこの詩は前後して三度漢代の典故を用いて、あの時期の辺塞詩が普遍的に採用した、古に託して事実を記すことによって思いを述べる表現形式を代表するものとなった。このようなことのみならず、古代の辺塞詩が周辺の少数民族を取り上げる時、やはり往々にして漢代の呼び方のしきたりに従い、交戦相手を匈奴と称し、少数民族の首領を単于、左賢と称した。その実、匈奴族は南北朝の時期にはもうすでに存在せず、匈奴の首領の単于、左賢王などの称号もその他の少数民族には受け継がれなかった。このようではあったが、辺塞詩人は逆に構わずそれらを借用して、現実生活の中で往来する少数民族とその首領を代わりに指す語として用い、自己の作品に古代の雰囲気を醸し出した。

唐代の辺塞詩が各民族の往来と融合を表現する時、現実の内容は歴史的回顧と一つにつなが り、現実の体験は往々にして古典風を装う形式を採用した。この過程の中では、歴史に対する 模倣感があるうえに,さらに超越感がある。唐代の辺塞詩の作者が自己の豪胆な気持ちを表現 する時、武将は霍去病など漢代の名将を模範とし、文人は常に班超に自らをなぞらえた。駱賓 王《宿温城望軍営》の詩に言う:「投筆懐班業、臨我想顧勲。還応雪漢恥、持此報明君。(筆を 投じて班業を懐き、我に臨みて顧勲を想ふ。還た応に漢の恥を雪ぎ、此を持して明君に報ゆべ し。)」(《全唐詩》巻一二八)。この詩は温城で作られ、篇中にやはり「虜地温膠折、辺城夜柝 聞。(虜地温膠折れ,辺城夜柝聞こゆ。)」の語があり,一首の事実を記す型の辺塞詩と見てよ い。詩の中の班は班超を指すが,彼は筆を捨てて従軍し,西域にあること三十数年,漢王朝の ために辺境での不朽の功績を立てた。顧は顧栄、三国時代の呉の丞相顧雍の孫で、晋になって から朝廷の任務についた。広陵の将軍陳敏が挙兵して割拠し,右将軍に任じた。顧栄は甘澤な どと密謀して兵を起こし、陳敏を打倒し、晋の元帝司馬睿を支持した。駱賓王は班固、顧栄を 手本とし,用いて自分を激励した。彼は辺塞にいて一種の歴史的な繰り返しの感覚を感じ取 り,あたかも自分自身が班超の西域を治める事業を受け継いだかのようであった。これによっ て見るべきは,古代の辺塞詩は無論文人の手になるが,武将が作ったものなのかもしれない。 彼らはみな古代の辺塞の豪傑を自分自身と関連付けて、現実を歴史と行き交わせた。古代の辺 塞の豪傑の勲功業績を用いて自分自身を確証し、当面の行動を民族融合と歴史の潮流との中に 置いてつまびらかに見たのであった。

唐代の文人は時にまた前人を超越する豪胆な気持ちを抱き、今人が辺塞で立てた勲功を古人と比べようがないものとみなした。唐代には辺境の功績によって著名な名将の一群が出現し、封常清はまさしくその中の一位である。岑参は彼に献上した讃える詩の中で、何度も封常清が古人に超越するところを称揚した。《北庭西郊候封大夫受降回軍献上》の詩に言う:「胡地苜蓿

美,輪台征馬肥。大夫討匈奴,前月西出師。甲兵未得戦,降虜来如帰。橐駝何連連,穹帳亦累 累。陰山烽火滅、剣水羽書稀。却笑霍嫖姚、区区徒爾為。(胡地苜蓿美にして、輪台征馬肥ゆ。 大夫匈奴を討ち、前月西のかた出師す。甲兵未だ戦ふを得ず、降虜来たりて帰るがごとし。橐 ・ 駝何ぞ連連たる,穹帳亦累累たり。陰山烽火滅し,剣水羽書稀なり。却つて笑ふ霍嫖姚,区区 として徒だ爾のみ為す。)」(《全唐詩》巻一九八)。これは辺塞で封常清が軍を適切に治め、現 地の土着住民に自ら進んで投降させたことを描写している。封常清は戦わずして勝ち、辺塞は 安定して、その勝利は漢代の名将霍去病の苦しい征討を超えるものであった。《使交河郡郡在 火山脚其地苦熱無雨雪献封大夫》の詩の:「吾君方憂辺、分閫資大才。昨者新破胡、安西兵馬 回。鉄関控天崖,万里何遼哉。煙塵不敢飛,白草空皚皚。軍中日無事,酔舞傾金○。漢代李将 軍、微功合可咳。(吾が君方に辺を憂ひ、閫を分かちて大才に資す。brま新たに胡を破り、西 を安んじて兵馬回る。鉄関天崖に控え、万里何ぞ遼かならんや。煙塵敢て飛ばず、白草空しく だしになる。電中日び事無く、酔ひ舞ひて金○を傾く。漢代の李将軍、微功合に咳すべし。)」 (《全唐詩》巻一九八) は、詩の中で封常清が辺塞の戦争において全勝し、広大な西域の戦火を 消したことを称揚し、唐軍の将軍兵士は歌舞飲酒し、太平の情景がある。ここにおいて詩人は 漢代の名将李広の戦功は封常清と比較してはなはだ微小であるとみなして,人々を笑わせた。 《輪台歌奉送封大夫出師西征》の末尾の四句に言う:「厳相勤王甘苦辛、誓将報主静辺塵。古来 青史誰不見、今見功名勝古人。(厳相王に勤め苦辛に甘んじ、誓将主に報い辺塵静かなり。古 来青史誰か見ずや,今見る功名の古人に勝るを。)」(《全唐詩》巻一九九)。岑参の封常清に対 する称揚が事実に合うかどうかはしばらく論じない。以上の数首はみな古人を超越する英雄の 気概を表現したもので、辺塞地域の民族の往来の中で生じてきた豪胆な気持ちである。

歴史に対する繰り返しの感覚は漢代以降の多くの辺塞詩にみな見られ、歴代王朝にみな少なからずこの類の作品がある。だが、歴史の超越感を表現した辺塞詩は、通常国力が盛んな時にはじめて大量に出現する。これはなぜなら、辺塞詩人の歴史に対する超越感は、主要民族の戦争での勝利を前提基礎にしており、そうでなければ、この種の豪胆な気持ちは生じがたい。

辺塞の断垣危壁,占城烽燧はみな民族融合の歴史的証人で,連山大砂漠,黄沙白雲に連なり,またみな民族融合の過程における栄光と恥辱,輝きと没落を背負っている。古代の辺塞詩人はその種の破壊凋落によって引き起こされた種々の感触を述べる時,知ってか知らずかそれまでの歴史上の場面を復元した。だから,古代の辺塞詩は流れ行く時間が作り出す破壊性を表現すると同時に,また昔の景観を作品と心中に再生させる効果を持つ。岑参の《登北庭北楼呈幕中諸公》の詩に,「嘗読西域伝,漢家得輪台。古塞千年空,陰山独崔嵬。二庭近西海,六月秋風来。日暮上北楼,殺気凝不開。大荒無飛鳥,但見白龍堆。(嘗て西域伝を読むに,漢家輪台を得たり。古塞千年空しく,陰山独り崔嵬たり。二庭西海に近く,六月秋風来たる。日暮北楼に上り,殺気凝りて開かず。大荒飛鳥無く,但だ白龍堆を見る。)」(《全唐詩》巻一九八)とある。この詩は、岑参が北庭節度使封常清の幕僚だった時の作品である。唐王朝の安西北庭節

度使は古の輪台を所轄するが、ここは漢王朝の西域経営で必ず通らなければならない地で、非常に重要な地理的位置にある。険しい陰山は漢軍と匈奴が繰り返し勝負した古戦場である。この陰山だけが世の辛酸をなめつくして、しかも変わらず堂々と屹立している。詩中で示された白龍堆には歴史的な典故がある。《漢書・西域伝》に、「楼蘭国在最東陲、近漢、当白龍堆、乏水草。常主発導、負水儋粮、送迎漢使。(楼蘭国最も東の陲に在り、漢に近く、白龍堆に当り、水草に乏し。常主発導し、水を負ひ粮を儋ひ、漢使を送迎す。)」と記す。楼蘭国は白龍堆、今の新疆羅布泊付近にあり、中原の漢人が西域に進入するときの第一の宿駅である。これによって、楼蘭、白龍堆を提示すれば、漢代の歴史上の人物を了解し、かの地の土着住民が水を担い食糧を供し、漢の使者を送迎する場景を連想し、古代の民族が往来する場面が詩の歴史的な典故の中に含み込まれる。

唐代の詩人の面前では、漢代の人々の仕事が多方面の参照体系を樹立しており、これらの体系は彼らの西域詩とつながりを持ち、このことが歴史的な含蓄を生み出した。まず、辺塞で功績を立て事績を残すことから言えば、班固は筆を捨てて従軍し多大な功績を立てたために、詩人を詠嘆させてやまない。時に、自分自身を古人よりも高みに置くために、彼らは古人の不足な点を取り出して比較し、自己の胸襟を顕示する²⁴⁾。これらの詩句は表向き雄大な志が示されているが、逆に古人の功績を前にして自分を卑下する気持ちと如何ともしがたい気持ちとを内在している。他にある詩人はすでに歴史を鑑みて辺塞で功績を立てることは難しいと洞察して、そのため「蘇武封猶薄、崔駰宦不工(蘇武封猶ぼ薄く、崔駰宦工ならず)」、このようである以上、彼らの理想は「惟余北叟意、欲寄南飛鴻(惟だ余北叟の意あり、南飛の鴻に寄せんと欲す)」²⁵⁾となる。

辺塞詩人は一方で流れ行く歳月と民族融合の過程の中で作り出される残欠破壊を吟詠し、同時に、さらに歴史遺跡の助けを借りて、古代の辺塞における生活を詩の中に復元したのであり、損壊と復活が、古代の辺塞詩の二重の景観を構成した。古代の辺塞詩が歴史遺跡を描写する時、示された実際の物象はすでに壊れたものなのだが、しかしながら、古代の辺塞における生活のいくつかの場景は壊れた遺跡の助けを借りて詩人の心中に復活する。詩の中に現れる表層の物象は無残に壊れた形だが、詩人の心の奥深くでは逆に古代の生活場面を再生し得ているのである。

古代の辺塞詩も常に望郷の思いを述べているが、それは時に非常に強烈で、辺塞詩の重要な 基調を構成している。民族融合が文人の心理に与えた巨大な変化は、唐代より始まり、辺塞詩 人の心の弦が音を奏で始めると、――それはある種の強い音で、二度と辺塞を異域とみなして

²⁴⁾ 駱賓王《従軍行》「不求生入塞,惟当死報君(生きて塞に入るを求めず,惟だ当に死して君に報ゆべし)。」(《全唐詩》巻七十九,840ページ)など。

²⁵⁾ 駱賓王《辺夜有懐》《全唐詩》巻七十九,840ページ。

故郷と対立させることなく,辺塞での生活を心から望み,はなはだしくは,かの地を自分の帰り着く場所とみなすようになった。駱賓王の《従軍行》に以下のように言う。「平生一顧重,意気溢三軍。野日分戈影,天星合剣文。弓弦抱漢月,馬足踏胡塵。不求生入塞,惟当死報君。(平生一顧重く,意気三軍に溢る。野日戈の影を分け,天星剣の文を合す。弓弦漢月を抱き,馬足胡塵を踏む。生きて塞に入るを求めず,惟だ当に死して君に報ゆべし。)」(《全唐詩》巻七十九)。駱賓王は辺塞での軍旅生活に対して雄雄しい気概に満ち,功績を立て事績を残すためなら,いっそ広大な砂漠で戦死したいと考えた。「生きて塞に入るを求めず」の語は,班超の「但だ願ふ生きて玉門関に入らんことを」に焦点を定めて述べたもので,民族融合の洗礼を経たのちの、唐代の文人の,漢代の使者とは異なる心理状態を表現している。

中原の文人は本来中国と夷狄の別を重んじた。中原の主要民族を「華」と呼び、周辺の少数 民族を「胡」と呼び、あわせて「華」によって「胡」を化すことを自己の歴史的使命とした。 たとえ民族融合の時期にあっても、多くの辺塞詩人はやはり「胡」を化すことを自任し、彼ら が周辺の少数民族に対して同化を進めていくのだと認識した。駱賓王の《久戍辺城有懐京邑》 では、みずから「西之似化胡(西のかた之きて胡を化すに似たり)」と称している(《全唐詩》 巻七十九)。西晋の王浮はかつて《老子化胡経》を作った。駱賓王は典故を借用し,自分の西 域への従軍、辺塞での駐留を「胡」を化すふるまいと言うのであり、これは中原の文化を用い て周辺の少数民族をすっかり改造しようということであった。「胡」を化すことは幾多の辺塞 詩人が自覚していたことだが,実際には,彼らはいったん深く辺塞に入ると避けようもなく当 地の少数民族の文化的薫陶を受ける。彼らの願いが拒絶であっても、当地の少数民族文化はこ れら辺塞詩人にだんだんと染みこんでいった。一方では辺境の地の少数民族の言語文字を己と 異なる対象とみなし,それにまったく適応できず,異民族文化への拒絶を表現する。「輪台風 物異、地是古単于。三月無青草、千家尽白楡。蕃書文字別、胡俗語音殊。愁見流沙北、天西海 一隅。(輪台風物異なり,地は是れ古の単于なり。三月青草無く,千家尽く白楡なり。蕃書文 字別にして, 胡俗語音殊にす。愁ひ見る流沙の北, 天西海の一隅なり。)」²⁶⁾。他方では, その中 に溶け込む興趣を表現する。「西辺虜尽平、何処更専征。幕下人無事、軍中政已成。座参殊俗 語、楽雑異方声。酔里東楼月、偏能照列卿。(西辺虜尽く平かにして、何れの処にか更に専征 せん。幕下人事無く,軍中政已に成る。座参はりて俗語を殊にし,楽雑りて方声を異にす。酔 里東楼の月、偏に能く列卿を照らす。) (27)。 詩人は中原の文化と西域の文化とが混雑した雰囲気 の中に身を置き、酒を飲み音楽を奏で、情を尽くして享受し、適応しがたい感覚など微塵もな く,その雰囲気の中で深く酔い,心身ともに適応し,詩人は,一定程度以上すでに当地の少数 民族文化に対して同じものと認める心理が生じている。古代の辺塞詩は音楽舞踏から衣食住に

²⁶⁾ 岑参《輪台即事》《全唐詩》卷二〇〇。

²⁷⁾ 岑参《奉陪封大夫宴得征字時封公兼鴻臚卿》《全唐詩》卷二〇〇。

至るまで、多方面で中原の文人の「胡化」の情況が見られた。

民族融合は多くのルートをたどって進行し、辺塞詩人の「胡化」もひとつの側面を示している。「琵琶長笛曲相和、羌児胡雛斉唱歌。渾炙犁牛烹野駝、交河美酒金叵夢。三更酔後軍中寝、無奈秦山帰夢何。(琵琶長笛曲相和し、羌児胡雛斉しく唱歌す。渾て犁牛を炙って野駝を烹て、交河の美酒金夢み叵し。三更酔ひて後軍中に寝ね、秦山帰夢を奈何ともする無し。)」²⁸⁾。詩人の耳は胡歌を聴き、品はいつも少数民族の濃厚な風味を放つ佳肴をそろえ、西北の辺塞産の美酒を痛飲し、興を尽くして酔い、夢の中ではじめてはるか遠い故郷を思う。五官の感覚の形成はそれまですべて歴史の産物であったが、辺塞の少数民族文化は古代の辺塞詩人の各種の感覚の発展変化の過程に影響を与えた。辺塞詩人の多くの感覚は実際にはすでに胡化していたのであり、かの地の少数民族の成員の嗜好に日々ますます近づいていった。各民族の成員間の相互の同化は、一般にみな衣食住などの基本生活の需要から始まり、その後徐々に道徳や審美観へと進むが、古代の辺塞詩人の上述の作品は、ある面で民族融合が示すこのような特徴を提示することから、彼らの感覚や心に発生する相応の変化にまで及んでいる。

²⁸⁾ 岑参《酒泉太守席上酔後作》《全唐詩》卷一九九。

草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流

王 小 甫 (高木尚子 訳)

内陸アジア北部草原地帯のアルタイ山脈東西両側,即ちモンゴル高原からイリ渓谷にかけて、古代の石刻人像遺跡が多く散在する。ユーラシア草原地帯に広く分布するこの種の遺跡に対しては、かなり細かく資料収集を行った研究者が既にあり、また考古学的類型分析の視点から、系統的に帰納整理と研究がなされている¹⁾。本稿は主に、これまでの研究成果を基礎として、一般的に突厥石人と称される、草原地帯に分布する石刻人像について、文化的観点から更に探究し、東西文化交流史におけるその意味を述べようとするものである。管窺憶測は免れ難く、大方の批正を乞う次第である。

(-)

これまでの帰納整理によれば、新疆の墓地石人〔墓地に立てられている石刻人像〕が発展した第三期、即ち「最盛期は、主に隋唐時代であり、その時期を突厥期(AD 6世紀中葉~9世紀中葉)と称することもできる。石人の数は増加し、分布範囲も拡大して、新疆の草原地帯全域に及んだ。喬夏類型の武人型石人を代表として、波什屋博石人、托干拜石人、さらに喀譲托海類型のほとんどの石人がこの時期のものである」²⁾。明らかに、これらは一般的に謂う所の突厥石人である。或いは、次のように言うことができる。第三期、即ち最盛期の新疆の墓地石人は、間違いなく典型的突厥石人に属し、その類型の特徴を代表として、ユーラシア草原地帯に分布する突厥石人を研究することができる、と。

それでは、これらの突厥石人は、どのような類型上の特徴を備えているのだろうか。資料は以下のような点を明らかにしている。「喬夏類型石人は第三期、即ち突厥期の墓地石人を代表している。全て男性であり、手に杯を持つ」、また「喬夏石人は武人型石人であり、様式化された特徴がかなり明確である。右手には杯を持ち、左手に刀または剣を握るか、或いは武器を帯びている」、「石人が手に持つ単耳罐型杯、及び方直柄刀も、ともに突厥期の石人の早期の特

¹⁾ 王博・祁小山著『絲綢之路草原石人研究』(新疆人民出版社,1995年)参照。

²⁾ 同上, 207頁。

徴を示している」,また「手中の杯は,鉢碗型杯と単耳罐型杯を主とする」³⁾。「突厥人は武を尊び戦を好み,死後は『葬送儀礼,及び生前出陣した戦場の様子を絵に描』こうとした。従って,喬夏類型に見られる武人型石人は突厥石人であるに違いなく,それは新疆に分布するのみならず,モンゴル・南シベリア・中央アジア地域に等しく分布している,と判断することができる。石人は一般的に,右手に杯を持ち,左手を刀剣にかけ,勇敢にして善く戦う武人の姿を表している」⁴⁾。

喬夏石人は、新疆の青河県阿熱勒郷喬夏村の石棺墓近くにある石人に因んで名付けられた $^{5)}$ 。上に列挙した資料によって、突厥石人の主要な特徴、即ち右手に杯を持ち、左手を刀剣にかけるという特徴を、確認することができる。ここで指摘しておかなければならないのは、左手をかけている(或いは左手が握っている)ものを刀剣のような武器であると判断しているが、このような認識には、石人は武人であるという断定が、かなり大きく影響しているらしいということである。なぜならば、右手には杯を持ち、左手は帯扣(腰のベルト)を握る、或いは腹部に当てる等、類似の様式化された特徴をもつ石人も存在するからである $^{6)}$ 。従って、様々なバリエーションがあり、比較研究することができる芸術様式として、むしろ次のように表現すべきであろう。即ち、右手に杯・碗のような液体を入れる容器を持つ突厥石人は、その左手に細く長いものをもっている、と。さらに、比較的保存状態のよい突厥石人は普通、冠か帽子、或いは盛のような飾りを頭に着けていることを、指摘しておかなければならない $^{7)}$ 。

それでは、このような突厥石人にはどのような意味があるのだろうか。或いは、6世紀中葉から9世紀中葉の古代突厥人は、なぜ、上に述べたような特徴のある石人像を刻み、自分の墓地に立てようとしたのだろうか。これまでの研究のほとんどが、これをシャーマニズムと関係のある習俗と見なしている 8 。しかし、石人に関わる問題を論じる研究者は、石人が手に食器類を持つという事実が、石人の意味を理解する上で重要であることに気付き、それを認識しているにもかかわらず、「手に食器類を持つ石人の年代は、全て比較的晩く、ほとんどが紀元6世紀以降のものである」 9 という事実について、いまだ説明しえていないことに、筆者は気付いたのである。つまり、紀元6世紀以降、手に食器類を持つ突厥石人が出現したという、この新たな変化を、わずかに「草原地帯に居住する民の、数千年来変わることのない宗教観」 10 によって説明すれば充分であると考えることは、おそらくできないのである。

³⁾ 同上, 211頁参照。

⁴⁾ 同上, 228頁参照。

⁵⁾ 同上, 111・156頁参照。

⁶⁾ 同上, 157頁参照。

⁷⁾ 同上, 167·170頁参照。

⁸⁾ 同上, 253~257頁参照。

⁹⁾ 同上, 239頁参照。

¹⁰⁾ 同上, 253頁参照。

草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流

注意すべきは、いわゆる突厥石人は、ほとんど全てが墓地石人であり、石人と墓地との配置関係には比較的規則性があるということである。即ち、「アルタイ地域では、石人を伴う墓の地上形式には明確に7種あり、新疆の他の地域の石人を伴う墓の状況も、その7種にほとんど含まれてしまう」、また「アルタイ地域の墓地石人のほとんどは、墓の東側に置かれ、東を向いている。北向き、西向きのものも少数存在するが、それらについては、後代の人が動かしたために方向が変わった可能性を、排除できない」¹¹⁾。このような状況は、突厥石人が、当時草原地帯に伝来した拝火教信仰と関係がある可能性が高いことを示している。筆者の最近の研究によれば、6世紀中葉における突厥汗国の成立とは即ち、ユーラシア草原地帯に居住する鉄勒族中の、拝火教に改宗した種族が結集した結果である¹²⁾。

唐・段成式撰『酉陽雑俎』前集巻10には、中央アジアの倶徳建(Kubadhiyan、漢籍は久越得健、鞠和衍那とも表記する)国に「火祆祠有り。相伝うるに、祆神は本と波斯国首り神通に乗じて此に来たり、常に霊異を見わす、因りて祆祠を立つ。内に像無く、大屋の下に大小の炉を置き、舎檐は西を向き、人は東を向きて礼す」¹³⁾という記載がある。同じ前集の巻4には、「突厥は祆神を事とす、祠廟無し、氈を刻みて形を為し、皮袋に盛り、行動の處は、脂酥を以て之に塗る。或は之を竿の上に繋ぎ、四時之を祀る」¹⁴⁾とある。火祆とは祆教(Zoroastrianism)を指す。祆教は古代ペルシャに発祥し、祭司の指導下で聖火を礼拝することを主な勤めとするために、拝火教(fire-worship)とも称される¹⁵⁾。先学陳垣氏は、「人は東を向きて礼す、というのは、日を拝するのである」¹⁶⁾と見なしている。突厥人には、日を敬って東を崇める習俗があり、先学韓儒林氏は以下のように指摘している。「(突厥)碑文は、方角に言及する時は常に、必ず先ず東方を言う。これもまた、理由がある。『北史』突厥伝に曰く、'牙帳〔可汗が居る天幕〕の東開するは、蓋し日の出る所を敬えばなり'、と。突厥は東方を上とし、『闕特勤碑』は、突厥文の主となる文章を東面に刻み、漢文は西面に刻んでいる」¹⁷⁾。筆者の研究によれば、日を敬い東を崇める習俗は、実は、拝火教におけるミスラ(Mithra、太陽神)に対する礼拝・

¹¹⁾ 同上, 191·193頁参照。

¹²⁾ 拙稿「拝火教与突厥興衰——以古代突厥闘戦神研究為中心」、『歴史研究』2007年第1期所載、33~34頁参照。

¹³⁾ 唐・段成式撰『酉陽雑俎』(中華書局,北京,1981年),98頁参照。

¹⁴⁾ 同上, 45頁。

¹⁵⁾ Mary Boyce, *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*. London and NewYork: Routledge & Kegan Paul. 1987, p. 64. 祆教はかつての中原における訳語である。本稿は突厥について論ずるものであり,簡明を旨として拝火とそのまま称する。林悟殊『波斯拝火教与古代中国』(新文豊出版公司,台北,1995年),著者前言 i 頁参照。

^{16)『}陳垣学術論文集』第一集(中華書局,北京,1980年),312頁参照。

¹⁷⁾ 韓儒林「読闕特勤碑札記」,林干編『突厥与回紇歴史論文選集』上冊(中華書局,1987年)所収,518 頁参照。

祭祀に属する事柄である $^{18)}$ 。さらに筆者の考えでは,古突厥汗国の牙帳があった山の名前,予報所(ötükän,漢籍は郁督軍,烏徳鞬とも表記する)のもともとの意味は「火の主」である $^{19)}$ 。考えるに,「火の主」とは即ち,拝火教における最高位の聖火である 19 私である $^{19)}$ もないは 19 本である 19 をはいな 19

(=)

しかし、石人と墓葬との配置関係は、拝火教信仰という観点から突厥石人を考察する上で、一つの可能性を提示しているにすぎない。突厥石人が確かに拝火教の遺物であることを実証しようとするのであれば、その類型の主要な特徴について説明しなければならない。そのためには先ず、イラン国内の拝火教遺跡中から、類似する様式化された特徴を探し出し、これによって芸術様式の来源を明らかにしなければならない。目下のところ、問題解決のために以下の如き手がかりを提示することができると、筆者は考えている。

イランのケルマンシャー(Kermanshah,巴赫塔蘭 Bakhtaran と記す地図もある)に近いビストゥーン(Behistun/Bīsotūn)の,かの有名なダレイオス摩崖近くの路傍の岩壁に,神像を安置する龕が穿たれ,そこに刻み祀られているのは,ギリシャ神話に登場する栄光の勝利者へラクレス(Herakles Kallinikos)である。この龕にはギリシャ語の銘文があり,紀元前147年頃に彫られたことが明記されている。そこにはアラム文字でも銘文が刻まれているが,これは未完成のままになっている。龕は,東西方向の交通幹線道路(即ち,テヘランからハマダーンを経てバグダットに至る大路)の路傍にあり,この位置に存在することは,それがギリシャとイランとの両方の信徒のために設けられたものであることを示している。なぜならば,勝利者へラクレスは,ギリシャ化時代にペルシャの宗教の戦闘神軋拳山(Verethraghna/Warahrān/Bahrām)に比定され,しかも後者は,拝火教徒にとって,即ち旅行者の守護神だからである。従って,この重要な幹線道路を通ってその岩壁の脇を過ぎるイラン人は,そこで祈りを捧げ,保護を願うことができる。同じ時,ギリシャ人はギリシャ人で,彼等自身の神に懇篤なる加護を求めたのである²¹⁾。

本稿のテーマと最も関わるのは、実際の人間とほぼ同じ大きさのこの石の神像が、斜めに寄りかかった姿勢で、左手には大きな酒杯を持ち、太い棒を脚にもたせかけており、体の下の岩

¹⁸⁾ 拙著『唐・吐蕃・大食政治関係史』(北京大学出版社,北京,1992年),231頁参照。

¹⁹⁾ 同上, 229~231頁参照。

²⁰⁾ G. Gnoli, "Bahram, i. In Old and Middle Iranian Texts", *Encyclopaedia Iranica*, vol. III, ed. Ehsan Yarshater. London and NewYork: Routledge & Kegan Paul, 1989, p. 513b, 及 び Mary Boyce, *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*, pp. 64–65, また拙稿「拝火教与突厥興衰——以古代突厥闘戦神研究為中心」、38頁参照。

²¹⁾ cf. Mary Boyce, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices, p. 89.

石には、獅子の毛皮の輪郭がはっきりと見てとれることである²²⁾。周知の通り、太い棒と獅子の毛皮はギリシャ神話においてヘラクレスの目印となる特徴である。即ち、ヘラクレスが芸術的に造形化される際には、俊英で瀟洒な青年になったり、頬ひげのある壮年男子になったりし、太い棒は肩に担いでいることもあり、手に握っていることもあり、或いはそれに寄りかかっていることもある。また獅子の毛皮は、手に提げていることも、敷物としていることも、頭を包んでいることもある。重要なことは、何れにせよ、ギリシャ神話におけるヘラクレスのもともとの芸術様式には、手に大杯を持つという特徴はないということである。筆者がGoogleでインターネット上の図像を検索したところ、手に大杯を持つヘラクレスは、イランのビストゥーン山のこの一例しかないのである! つまり、ビストゥーン山のヘラクレスは、イランにおけるヘラクレスの変容体である戦闘神軋拳山(Verethraghna)の特徴を具えているのであり、手に大杯を持つのは、古代ペルシャの宗教、即ち拝火教の芸術造形なのである。

筆者は先に「拝火教と突厥の盛衰——古代突厥の戦闘神についての研究を中心として」を執筆し、その中で、拝火教において戦闘神を象徴するものは、常に祭司や首領ともセットになっていることに論及した 23)。その証拠は、イランでも見つけることができる。即ち、ビストゥーンの摩崖の浮き彫りの少し東に、考古学者が「パルティア人スロープ」(Parthian Slope)と呼ぶ山の斜面があり、そこにある巨大な岩石に、浅い浮き彫りで、パルティアの貴族、或いは拝火教の祭司(magus、マグ)と、供え物をする人物(或いは祭祀の助手)との二人が刻まれている。この浮き彫りの特徴は、中心となる人物が左手に碗(大杯)を持ち、右手を祭壇に置き、騎馬民族のような装い(ピッタリとした袖、帯扣、ズボンとブーツ)をしていることである。研究者によれば、この摩崖の浮き彫りの彫刻技術は極めて素朴かつ稚拙であり、中心人物は完全に正面を向いているが、浮き彫りにこのように真正面を向いた姿が刻まれるのは、パルティア時代後期($1\sim3$ 世紀)の浮き彫り・絵画の一大特色である、という 24 。

パルティア時代末期は、内陸アジア北部草原地帯における民族移動が激しく、鮮卑・嚈噠 [エフタル]・柔然等が相継いで興った時期に近い。その時期に、なぜこのような特徴を具えた 芸術が出現したのだろうか。研究者はこの疑問に答えていない。しかし、我々はこの浮き彫り の特徴にこそ、芸術様式の伝播・変遷を見ることができるのである。先ず、ギリシャ神話のへ ラクレスが拝火教の戦闘神に比定されるのと同時に、手には大杯(碗)を捧げ持つようになっ た。加えて、拝火教の戦闘神の姿によって祭司や首領であることを明示することができるた め、パルティア後期の摩崖の石刻に見える貴族、或いは祭司の姿は、戦闘神の姿の特徴、即ち

²²⁾ cf. P. Jamzadeh, "Bahram, ii. Representation in Iranian Art", *Encyclopaedia Iranica*, vol. III, ed. Ehsan Yarshater. London and NewYork: Routledge & Kegan Paul, 1989, pp. 513b–514a.

^{23) 『}歴史研究』2007年第1期,29頁以下参照。

²⁴⁾ 深井晋司・田辺勝美著『ペルシア美術史』(吉川弘文館,東京,平成九年10月第二刷),99~100頁,及び図31参照。

手に大杯(碗)を持つという特徴を具えており、ヘラクレスの太い棒はこの時変化して、柱状の火の壇(拝火教の祭壇)となったのである。どちらも細く長い形状をしているために、太い棒と火の壇とは、芸術表現において転化し得たのであろう²⁵⁾。

ヘラクレスの芸術様式における獅子の毛皮と太い棒とが、東方、とりわけ中国において時代とともに変化したことについては、既に研究があり、かなり多くの資料が提示されている²⁶⁾。簡単にまとめれば以下の如くである。先ず獅子の毛皮は、獅子、或いは虎の毛皮の頭盛となることが多く、毛皮の頭部と繋がる二つの前足は、あごの下で交叉させて結ぶ。体の後ろに獣の尾を浮き彫りにしているものもある。また太い棒も変化したものがある。例えば、日本の鎌倉のシルクロード研究所が所蔵する、2~3世紀の執金剛神の彩色泥像は、頭にギリシャのヘラクレスとほとんど変わらない獅子の毛皮の頭盛をかぶっている。「しかし、両肩や胸部にはっきりと衣の襞があり、ヘラクレスが一般的に裸であるのとは、全く異なっている。もう一つ、明らかに変化しているのは、ヘラクレスの棍棒に代わって金剛杵を手にしていることである」²⁷⁾。大英博物館が所蔵する同時代のガンダーラの執金剛の浮き彫りの石像は、「ヘラクレスに付きものの棍棒を持ってはいない。代わって、右手には金剛杵を握り、左手は長剣を提げている」²⁸⁾。

上述のパルティア後期の摩崖の石刻に見える,騎馬民族のような装いをした貴族,或いは祭司が頭にかぶっているのは,両側に耳当てのついた盛であり,その細部はよく分からないが,あごの下には,首まわりの飾り(または首まわりの襟)をはっきりと確認することができ,それを,獅子の毛皮の前足を交叉させ結んだものが変化したものと見ることもできる。単に外形からのみ観察すれば,似たような頭盛は,この他にも,ヘラクレスの造形の特徴から影響を受けたと推測される古代芸術像に見ることができる。例えば,新疆ウイグル自治区克孜尓〔キジル〕石窟の,4~5世紀頃の175窟主室正面の壁の龕の最上部左側の護法天王や,クチャの森木塞姆〔シムシム〕石窟第26・41窟の護法天王²⁹,甘粛省天水の麦積山石窟第4窟前廊下正面の壁の天竜八部衆の浮き彫り中の天王³⁰,四川省成都の商業街で発見された,5~6世紀頃の,像が刻まれている石,編号90CST⑤:7の側面の護法神王³¹,河南省安陽の唐高宗上元二年

²⁵⁾ 太い棒が、手をかけた太く短い石柱へと変化することは、イラク Hatra のヘラクレス立像(紀元 2 世紀頃)、また、日本人が私蔵するガンダーラ風のヘラクレス石刻立像にも見られる。邢義田「赫拉克利斯(Heracles)在東方——其形象在古代中亜・印度与中国造型芸術中的流播与変形」、栄新江・李孝聡主編『中外関係史:新史料与新問題』(科学出版社、2004年)所収、26頁図一九・28頁図二二参照。

²⁶⁾ 邢義田同上論文, 15~47頁参照。

²⁷⁾ 邢義田同上論文, 29頁参照。

²⁸⁾ 邢義田同上論文, 30頁参照。

²⁹⁾ 邢義田同上論文, 31頁図二八~三○参照。

³⁰⁾ 邢義田同上論文, 32頁図三一参照。

³¹⁾ 邢義田同上論文, 34頁図三五参照。

(675) の楊侃夫婦墓出土 I・Ⅱ 式武人俑,山西省長治の東郊にある北石槽の武周長安二年 (702) の磚室墓三号で木門左側から出土した武人俑,等々。

ほぼ同様の頭盤を、突厥石人もかぶっていることがある。例えば、「小洪那海式冠は、頭頂 部が弧状であり、比較的浅く、周囲に幅広の縁どりが彫刻され、正面には二重円の装飾があ る。この冠は、新疆のいくつかの石窟に描かれている、七~九世紀の壁画の菩薩の冠飾に似て おり、類似する冠は菩薩の彫像・塑像にも見ることができる」32)。また「加勒賽溝式帽は、頭頂 部がやや丸い帽子である。この帽子をかぶった石人は4体あり、加勒賽溝石人の他は、昭蘇6 号石人、呼図壁随葬石人、博楽市蘇理科克1号石人である。このうち蘇理科克1号石人の帽子 のてっぺんは、位置が頭頂部中央から少しずれているが、他は全て頭頂部中央に帽子のてっぺ んがある。似た帽子は、モンゴル・トゥーヴァ・アルタイ国境地域の石人もかぶっていること がある。この帽子をかぶっている墓地石人は、全て男性であり、比較的典型的なものは、加勒賽 溝石人や昭蘇6号石人の如く、全て武人型石人である。これは恐らく頭盔の一種であり、普通 の帽子の形から発展して、 m_{∞}^{23} になったようである m_{∞}^{23} 。あるいは「阿勒泰 3 号石人式帽は、先 端が丸い尖り帽であり、比較的高さがあり、両側に恐らく耳当てがある。イリ地区の庫居尓溝 石人の帽子もこれと似ており、一つの類型として区分することができる。この帽子をかぶる石 人は、モンゴルやアルタイ国境地域にも存在するが、てっぺんが尖っていたり、或いは先端が 丸い尖りであったり、その形状にはややバリエーションある。……新疆のこの二体の石人彫刻 [阿勒泰3号石人とイリ地区の庫居尓溝石人]の姿から判断して、これは武人の帽子であるに 違いなく、恐らく早期の尖り帽に起源し、変化して頭盔の一形式になったのであろう」³⁴⁾。

(三)

以上に列挙したギリシャのヘラクレスの芸術造形の、様々な時期・場所における変遷から、以下のことがほぼ分かる。6世紀中葉に内陸アジアの草原地帯に出現した突厥石人の芸術様式には来源があり、その主要な類型上の特徴は、芸術上の原型が変化発展して向かうところと一致している。即ち、刀剣は太い棒に由来し、冠、或いは盛・帽子は獅子の毛皮に由来する。大杯はヘラクレスの変容体であるペルシャの拝火教の戦闘神に由来する。以上の点から考えて、筆者は以下のような推論を提起したい。いわゆる突厥石人とは、実は拝火教の戦闘神の姿の突厥汗国時代における造形の一つであり、墓前に直立し、墓の被葬者の身分が貴族ではなく祭司であることを示している、と(実際には、ササン朝ペルシャにおけると同様に、突厥汗国において、拝火教の祭司は全て貴族でもあった)。

³²⁾ 王博・祁小山著『絲綢之路草原石人研究』、168頁参照。

³³⁾ 同上、169頁。

³⁴⁾ 同上, 170頁。

前にも述べたように、6世紀中葉における突厥汗国の成立は、拝火教が内陸アジアの草原地帯に伝播したことが引き金となって、鉄勒族の一部が改めて結集したことの結果である。かつ、拝火教を信仰するソグド人と拝火教に改宗した突厥人とは同じであると、彼等が主観的に認識したことの産物である可能性が高い³⁵⁾。同じ時に、拝火教の造像芸術もまた草原地帯に伝わり、宗教生活上の必要を満たしたのである。草原地帯には、石刻による造像の悠久なる伝統がもともとあり、突厥人がしようとしたのは、それまでの造像工芸に新しい宗教芸術の様式を加えることのみであった。このことが即ち、いわゆる突厥石人が、草原地帯の突厥語を話す種族が建てた諸汗国と、ほとんど同時に始まり同時に終焉を迎えることの主要原因であると考えられる。

文化の伝播・交流のこのような過程において、イリ河流域で発見された小洪那海石人は特殊な意味があり重要な位置を占めていると、筆者は考えている。

小洪那海石人とは、前世紀の50年代初めに新疆の昭蘇県で見つかった、刻字のある突厥石人を指す。発見地が特克斯河支流の小洪那海(Littie Khonakhai)であるため、その地の放牧民は、これを「小洪那海石人」と俗に呼んでいる。「小洪那海石人は馬の繁殖牧場の東南部で見つかった。石人の背後に石積みの墓があり、東を向いている。石人の高さは2.3m あり、円柱状に彫られている。頭には冠を戴せ、冠の真ん中に円環を飾り、縁どりは狭く、てっぺんは平らである。長く四角い顔で、あごは丸く、眉は弓なりで、目は細い。鼻は細く真っ直ぐで、小鼻はやや広く、鼻先は丸い。口ひげは湾曲して反り返り、口の部分は欠けている。右腕を曲げ、手に杯を持つ。左腕は腹部で曲がり、手は何かを握った形状になっている。腰には無地のベルトをしている。石人の背面にも頭のかぶり物が刻まれており、長い髪が腰の下まで被っている。この他、石人の下部、腿に相当するところに、ソグド文字が刻まれている。胸部の彫刻は欠損している」360。なお、この小洪那海石人と同じ時に、昭蘇草原地帯の計三ヶ所で突厥石人が見つかっているが、いずれも東向きに立っているということを指摘しておきたい370。

更に重要なのは、以下のことである。即ち、小洪那海「石人の台座の東面と北面とに文字がある。東面は12行、北面は8行、全部で20行のソグド文である。石人は東方を向いており、従って東が正面であり、北は側面となる。モンゴル高原の突厥碑銘と全く同様に、碑文は東面から読み始め、北面で終わる」、また「小洪那海石人発見の三年後(1956)、モンゴルの考古学者ドルジスレン(C. Dorzjsuren)はモンゴル国のアルハンガイ省フニ河畔のブグトでソグド文の突厥可汗功績記念碑を発見し、突厥汗国は最初、ソグド文を公用文字としたことを再び証

³⁵⁾ 前引拙稿「拝火教与突厥興衰——以古代突厥闘戦神研究為中心」, 31 頁以下参照。

³⁶⁾ 王博·祁小山著『絲綢之路草原石人研究』, 145頁参照。

³⁷⁾ 林梅村「小洪那海突厥可汗陵園調査記」, 栄新江等主編『粟特人在中国——歴史・考古・語言的新探索』(中華書局, 北京, 2005年) 所収, 259頁参照。

草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流

明した」³⁸⁾。以上の事実は、突厥石人を彫造する芸術様式も、拝火教を信仰するソグド人によって最初に草原地帯に伝えられた可能性が高いことを示している。小洪那海石人は「頭には冠を戴せ、冠の真ん中に円環を飾り、縁どりは狭く、てっぺんは平らである」。類似した形の冠を、ヘラクレスの造形にも見ることができる。「冠の真ん中に円環を飾」るのは、恐らく獅子の毛皮の冠にある獅子の鼻先の痕跡である。「石人の背面にも頭のかぶり物が刻まれており、長い髪が腰の下まで被っている」のも恐らく、体の後ろに垂れている獅子の毛皮と尾を、円柱状に彫られた石像上に表現したものである。

イリ河から西方の草原地帯、中央アジアのカザフスタン・キルギスタン・トルクメニスタン にも、突厥石人は広く分布している。資料刊行者は、中央アジアの墓地石人を五つに分類して いるが、そのほとんどが突厥の諸汗国時代(6~8世紀)に属している。五類型のうち、全体 を代表し得るのは I A型であり、刊行者は、「典型的な武人型石人である。普通、右腕は曲げ て手に杯を持つ。左腕は曲げて腰のきわに手があり、刀を握る。刀を握っていない場合もある が、その時は武器が彫刻されている」、また「IB型の石人も右手に杯を持つが、武器が彫刻 されていない。他の部分は、全てIA型に似ている。たとえば顔は被葬者の容貌をうつしとる ように彫られ、衣服・装身具・ベルトなども彫刻されている」と見なしている³⁹⁾。さらに注意 しなければならないのは、現在刊行されている中央アジアの石人についての資料中、突厥石人 はほとんど全て北部草原地帯に分布しており、南部のオアシス地帯であるウズベキスタンでは 一例も確認されておらず、パミール高原地帯のタジキスタンでは僅かに一例が確認されている のみ、ということである⁴⁰⁾。このような状況は、突厥石人という芸術様式、つまりはペルシャ の拝火教が、恐らく草原の道に沿って東へと伝わり、突厥語を話す種族に伝わったことを示し ている。即ち、草原地帯に分布する突厥石人は、草原地帯における古代の東西文化交流の交通 ネットワーク、及び草原地帯における拝火教の伝播・普及の状況を、部分的にではあるが明示 しているのである。

一般的に、墓前に直立する突厥石人は墓に埋葬されている人物を象ったものであると考えられており、石人の容貌・目鼻立ちが墓の被葬者本人に似せられているという特徴も、この事を明示している⁴¹⁾。甚だしきは、「小洪那海碑はまだ全て解読されてはいないが、これまでに解読されたいくつかの文字は、この石人が一般人を象ったものではなく、突厥可汗を象った石像であることを、十分に説明している」と考える者さえある⁴²⁾。突厥石人の類型的特徴(大杯・長い刀剣・獅子の毛皮の盔や冠)は拝火教の浮き彫りにおける戦闘神の芸術様式、つまりは祭司

³⁸⁾ 同上, 263·260頁。

³⁹⁾ 王博・祁小山著『絲綢之路草原石人研究』、94~95頁参照。

⁴⁰⁾ 同上, 94頁参照。

⁴¹⁾ 同上, 240~241·248頁参照。

⁴²⁾ 林梅村「小洪那海突厥可汗陵園調査記」, 261頁参照。

や貴族であることを明示する芸術様式に起源しているということによって, 突厥石人が立っている墓の被葬者は, 或いは拝火教の祭司であるかもしれないし, 或いは貴族の首領かもしれないが, 突厥の普通の武人では決してないと, 推測することができる。墓前に石人を立てるのも, 尚武精神に対する崇拝を表明しているのではなく⁴³⁾, 古代の突厥人の拝火教信仰を明示しようとしているのである。

「この時期の石人中には、鳥の姿を彫刻したものも発見されており、普通、鳥は石人の手の上に乗せられている」 44 。このことは、石人の性質に対する上述の判断が正しいことを更に実証してくれる。なぜならば、拝火教の宗教神話において、鳥と闘戦神との関係の密接さは、普通ではないからである。これは 42 で変をした Vareghna 鳥であり、それは戦闘神(Verethraghna/Warahrān/Bahrām)の化身の一つであると同時に、もう一つの重要な神—— 3 光神(Xvarnah/Khvarenah)の化身でもある 45 、宗教神話において 3 光神は、君主・英雄・先覚者など、正直・誠実・公正な指導者に付き従い、彼等が一たび正道(asha)に背くと、神は直ちにその人物を見捨て、彼のもとから去るのである 46 。従って、 3 光神は指導者たちの福運の象徴であり 47 、その典型的な姿が即ち、有名な「王者の霊光」〔原文「王者霊光」〕である。いわゆる「王者の霊光」、即ち古代ペルシャの浮き彫りに見られる、翼と鳥の尾がある光の円盤(Faravahar/Farohar/Farrah)は、上部が顕貴な男性の姿になっている(ビストゥーンの摩崖に見えるものの如き)。この図案は、かつてはヨーロッパの学界において拝火教の最高神アフラ・マズダ(Ahura Mazda)であると見なされていたが、近年の研究によって、この誤解は正されている 48 。

拝火教は常に、祭司や首領たる貴族に戦闘神の姿をさせているが、Vareghna 鳥もまた、戦闘神と霊光神に共通する化身の姿である。これらは全て、祭司や首領達の権威や合法性を強化するために、神聖不可侵というイメージを作り出す術である。よく似たことは、伝統社会にしばしば見られ、例えば、中原の王朝の皇帝は常に「奉天承運」・「聖文神武」をとなえ、吐蕃国

⁴³⁾ 王博・祁小山著『絲綢之路草原石人研究』, 241頁参照。

⁴⁴⁾ 同上。

⁴⁵⁾ 拙稿「拝火教与突厥興衰——以古代突厥闘戦神研究為中心」, 25~26頁参照。

⁴⁶⁾ Mary Boyce, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices, pp. 10・42, 及び Mary Boyce, Textual Sources for the Studies of Zoroastrianism, Edited and Translated by Mary Boyce. The University of Chicago Press, 1999, pp. 29–30参照。

⁴⁷⁾ cf. Gherardo Gnoli, "Farr", *Encyclopaedia Iranica*, また〈http://www.iranica.com/articlenavigation/index.html〉[2005年10月9日] 参照。

⁴⁸⁾ cf. M. Boyce, "Ahura Mazda", Encyclopaedia Iranica, vol. I, ed. Ehsan Yarshater. London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1985, p. 686b。この象徴図形の起源に関しては、Mary Boyce, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices, p. 58参照。図案については、〈http://www.crystalinks.com./faravahar.html〉[2006年5月6日]参照。火の壇に向かって祭祀を執り行う祭司にも「王者の霊光」が付き従うことがわかる。また、小川英雄監修『ペルシャ帝国』(フランス語からの翻訳、創元社、大阪、1998年)も参照。6・22~23・32・46・51・59・96・98・105・107・135頁等の図版のほとんどに、人の上半身が見える。

草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流

王は聖神ツェンポと自称し 49 、ウイグルの可汗は「君愛登里」(Kün-ai-tängri、ウイグル語で日月天神の意) 50 ・「英武威遠」を自称する,等々の如くである。安禄山は,子供の時の名前は 軋犖山(突厥は戦闘神を軋犖山 Verethraghna/Warahrān/Bahrām と呼ぶ)であり,後に姓を 安氏とし,名は禄山(ペルシャ語 roshān は「光,明るい,光り輝くもの」という意味である)としたが,彼の二つの名前は,彼自身が戦闘神と $\frac{1}{8}$ 光神との二位一体であることを宣言している。このようにする理由や,機能,意味は全て同じである。

(四)

ここまで述べて来て、突厥石人が手に持つ器物の問題について、さらにもう少し検討を加えておきたい。先ず、例の大杯についてである。先に述べた如く、突厥石人、つまりは拝火教の戦闘神の芸術様式はヘラクレスに由来しているにもかかわらず、ギリシャ神話のヘラクレスは手に大杯をもつ姿には決して造られない。ということは、拝火教の戦闘神、つまりは祭司・貴族の特別な必要のために、姿が変えられ大杯が刻まれるようになったとのみ、考えることができる。即ち、大杯は拝火教の祭司の目じるしとなる器物であり、かつて考えられていたような単なる宴会用の酒杯では決してないのである510。

それでは、大杯は、なぜ拝火教の祭司の目じるしとなる器物になり得たのであろうか。換言すれば、祭司がその職務を執行する時、即ち祭祀を執り行う時に、大杯がなければ何を為しえないのだろうか。祭祀を行う時に、杯に盛らなければならない、どのような必需品があるのか。注意すべきは、杯・碗とは液体を入れる容器であり、拝火教の祭祀行為中には、まさに杯・碗の使用を必要とする特殊な液体があるということである。それは即ち、有名な Haoma/Soma である。

研究によれば、石器時代の原インドーイラン人(proto-Indo-Iranians)期に火と水とに対する祭祀礼拝は誕生し、それ以降、火と水とは変わることなく拝火教の基本的な祭祀対象である。火と水とに対する供養は、インドーイランの祭司が毎日行う基本的な礼拝行為の一部を成してもおり、イラン人はこれを yasna と呼び、インド人は yajña と称する(動詞の語根 yaz-、即ち「供養、礼拝」に起源する)520。拝火教研究者のメアリー・ボイスは以下のように考えている。「yasna の最後に水に対して捧げられる供物は、牛乳、ある植物の葉、そして別の植物の茎や幹からしぼり取った汁とから作られる。汁をしぼり取るのに用いた植物は、サンスクリッ

^{49) (}フランス) 麦克唐納 (Macdonald, A.) 著, 耿昇訳『敦煌吐蕃歴史文書考釈』(青海人民出版社, 1991年), 194頁以下参照。

⁵⁰⁾ 拙稿「契丹建国与回鶻文化」、『中国社会科学』2004年第4期所載、198頁参照。

⁵¹⁾ 王博・祁小山著『絲綢之路草原石人研究』, 240~241頁参照。

⁵²⁾ メアリー・ボイス『拝火教徒,その宗教信仰と習俗』(Mary Boyce, *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*. London and NewYork: Routledge & Kegan Paul, 1987), 3~4頁。

ト語で soma と言い,アヴェスタ語では haoma と呼ぶ。この名前は,直接的には「しぼり取った物」を意味している。原インドーイラン人がもともと用いたのがどの植物であるのかについては,なお未だ確定していないが,恐らくそれは一種の麻黄(即ち,現在拝火教徒が用いる hom のような)であるに違いない。彼等は,この植物には非常な特性があり,その汁は,人を愉悦させ,かつ飲んだ人の能力を高めることができると考えている。戦士がそれを飲めば,たちまち戦闘に対する熱狂が体に満ち,詩人は霊感が高まり,祭司も,神の啓示をより容易に受け取ることができるようになる。石臼でその植物をつき,それで水に捧げる供え物を用意することが,yasna 儀礼の主要部分を成している。この儀礼によって,「目に角を立てた」〔原文「急眼」〕神⁵³⁾Haoma に関する観念が発生したが,Haoma とは神の祭司である。Haoma は医者ともみなされて願を掛けられ,加えて家畜を保護し,戦士に力を与え,また日照りや饑饉を防ぐことができる。神の祭司として,Haoma は捧げられる犠牲ごとに儀礼上の取り分,即ち舌と左の顎骨を得る。これらは Haoma に捧げられる犠牲ごとに儀礼上の取り分,即ち舌と左の顎骨を得る。これらは Haoma に捧げられたものであり,残しておかれなければならない。この他,イラン人は,神々は犠牲の香りと神々に贈り物を贈りたいという願望とがあれば満足する,と信じている。そのため,儀礼の後には,供えられた肉は儀式に参加した祭司と礼拝者達に分け与えられた。「54)。

確かに、専門家の研究が明示するように、haoma/soma 自体は決して植物の名前ではない。原インドーイラン人がしぼって haoma/soma を作るために最初に用いたのがいかなる植物であるのかを突き止めるのは、もはや困難である⁵⁵⁾。しかし、儀式に用いるしぼり取った物をhaoma/soma と称する原因については、さらに追究することが今なお可能である。上に引用した、haoma/soma に関するメアリー・ボイスの叙述中には、注目すべき点が二つある。即ち、

- 1, haoma/soma は, ——それが何であるか, 或いは何から作られるかに関わらず——人を 興奮させることができ、従って人に常人を越える能力を与えることができる。
- 2, haoma (soma) は、その儀礼を掌り、かつ人間世界を超えた能力をもつ祭司を指すのにも用いられる。

この二点によって、我々は、広漠たるユーラシア草原地帯に、遙か古代から、これとほぼ同じ名前でかつよく似た性質を具えたものがあることに気付く。それは即ち、ham/shaman、つまり「シャーマン」であり、シャーマニズム(shamanism)という名称はこの ham/shaman から来ているのである。

旧ソ連の民俗学者トカレフの説明によれば、「'シャーマン'という言葉は、ツングース語の

⁵³⁾ 原文は "green eyed" god, 直訳すれば「嫉妬深い」神であるが, 筆者は中国語の「賽神仙」・「小神仙」の類に相当するものを意味していると理解している。

⁵⁴⁾ メアリー・ボイス『拝火教徒、その宗教信仰と習俗』、5頁。

⁵⁵⁾ 霍本撰,陳昊訳「蘇摩-豪麻問題——有関這個討論的導言性概説和評論」,朱玉麒主編『西域文史』 第一輯(科学出版社,北京,2006年)所載,267~293頁参照。

音訳である('サマン'の訳であり,'激しく興奮する者'・'精神錯乱者'の意味である)。ロシア人によれば,この言葉はシベリア全域に分布しており,ついで(16世紀)ヨーロッパ諸語に入り,国際的に通用する学術用語となった。シベリアのその他の民族は,自民族のシャーマンに対して別に呼称があり,例えば南シベリアの突厥語諸族はそれを'カム'(кам, 動詞камлать は即ちこれに起源し,'巫術を行う'という意味であり,既にロシア語に入っている)と呼ぶ」,また「シャーマニズムは,一つの宗教形態であり,共通する特徴として最もよく見られるのは,篤く信じるということである。シャーマンは尋常ならざる人物であり,自然を越えるという特別な才能をもち,精神錯乱状態に至って,精霊と直接交わることができる」560。実際には,アルタイ語系の突厥語族の多くの言語で,巫祝や祭司を shaman シャーマンと今も呼び,中国領内では現在,トゥーヴァ語(中国では,モンゴル族の一支族であるウリヤンハイ人が使用している)においてのみ,それを xam/ham と称している 570。 shaman と xam/ham が指すものは同じであり,呼称の相違は,現在,同一言語における地域的な相違となっている。

13世紀にモンゴルに使いしたヨーロッパ人カルピニ(Giovanni de plano Carpini,1182頃~1252)は,その旅行記の中で,いわゆるタタール(モンゴル)の神 Itoga に言及している。「この神は Itoga と呼ばれているが,クマン人 58)は Kam と称する」 59)。ブリヤート・モンゴル族の学者であるドルジ・バンザロフ(Dorji Banzarai,1822~1855)は,その名著『黒教,或いはモンゴル人のシャーマニズム』において,上のようなカルピニの対比的な述べ方を根拠に,kam/ham(カルピニは終始この単語を Khan「可汗」と混同している)は即ち突厥語のshaman であるが,Itoga は即ちモンゴル語の udagan 或いは idogan の訛りであって,女性の巫という意味である,と考えている 60)。更に古い史料である『新唐書』黠戛斯伝には,「祠神は惟だ水・草を主〔よりしろ〕とし,祭るに時無し。巫を呼びて'甘'と為す」 61 という記載がある。甘は,中国語の中古音では *kam であると推測されている 62 。

巫祝・祭司はなぜシャーマン (shaman = kam/ham) と称されるのであろうか。考えるに、明らかに、古代の北アジアの民族に広く見られる熊崇拝と関係している。

^{56) (}ソ連) 謝・亜・托卡列夫著, 魏慶徴訳『世界各民族歴史上的宗教』(中国社会科学出版社, 北京, 1988年), 178頁。

⁵⁷⁾ 陳宗振等編著『中国突厥語族語言詞彙集』(民族出版社,北京,1990年),312~313頁参照。

⁵⁸⁾ Comans, 即ち中世のユーラシア草原地帯に広く分布していたキプチャク人 (Kipchak) であり, 歴史的に見て, 彼らの出現は, 草原地帯のインド・ヨーロッパ人に突厥化が起こった結果であるに相違ない。現在のロシア領内のポロベツ人 (Polovtsy) は, その後裔である。拙稿「"黑貂之路"質疑——古代東北亜与世界文化聯系之我見」, 『歴史研究』2001年第3期所載, 90頁参照。

^{59) 『}柏朗嘉賓蒙古行紀』(中国語訳,中華書局,北京,1985年),35頁参照。

^{60) 『}ドルジ・バンザロフ文集』 (Dorzhi Banzarov, Sobranie sochineniy, ソ連科学院出版社, 1955年), 65~66 頁参照。

⁶¹⁾ 宋・欧陽修・宋祁撰『新唐書』巻217下「回鶻伝」下、中華書局標点本、6148頁。

⁶²⁾ 郭錫良『漢字古音手冊』(北京大学出版社,1986年),184頁。

韓国の史書『三国遺事』券一の古朝鮮の条には、桓雄天王と能女とが相交わって槽(壇)君 王倹が生まれたという伝説が記されている。韓国の学者は、以下のように考えている。これは 守護神(トーテム)との関係についての部族社会の認識、「また、祭と政とが分離していない 神権社会の一つの形態」を反映しており、しかも、檀君は祭政一致時代の祭司兼君長であり、 王倹は祭政分離以後の君長である、と63)。興味深いのは、韓国の学者李丙燾が以下のように述 べていることである。「熊女という言葉は、韓国語では Amkom (雌熊) である。かつて、 koma (蓋馬、即ち朝鮮北部の高原の名称である。李丙壽は穢貊という名称は即ち、その音訳 であると考えている。――引用者)と称する一族がおり、その字義は地の神を象徴する'熊'と 一致している。従って、筆者は、熊女とは即ち koma(即ち熊トーテム族)の娘という意味で あると考えている」⁶⁴⁾。現在の韓国語で、熊はなお kom と称する。また「自山安廓氏の説によ れば、'桓'と'解慕'(解慕漱は、伝説では夫余族の始祖神の一人である。――引用者)は、 どちらも kam (即ち kom) の音写である。さらに'雄'の訓読は即ち sut であり,'漱'は即ち suという発音であって、男性を表している。即ち、桓雄と解慕漱とは、実はどちらも同じ人 物の名前なのである」65)。また「李承休の『帝王韻記』及び『世宗実録』地理誌などの書の記載 する檀君故事を考えるに、神壇樹の'壇'の字と桓雄天王の'桓'の字、及び『三国遺事』の 壇君の'壇'の字を、全て'檀'の字にしている。その後に出た書物も、全て'檀樹・檀君'と している」660。つまり、韓民族の始祖伝説における桓・檀・檀・蓋馬、これらの文字は、全て kom. > kam/ham、即ち熊という単語に由来するのである。

「また、六堂崔南善先生の説によれば、檀君とは、実は韓国語における'巫者'のもう一つの名称 Tang kul の音を写したものであり、かつそれは、馬韓諸国の'神邑'の長である'天君'である、という。この説もまた、意味深長である。では、いわゆる'檀君王倹'の王倹は、固有名詞と考えることができるのだろうか。崔南善先生は、王倹(韓国語音は wang kem)とは、恐らく eng k'eum 或いは Amkam、Alkam の音訳であり、'大人'・'神聖なる人'などの意味を具えている、と解釈している」 67 。つまり、王倹の'倹'の字も熊(kom > kam)という単語に由来しており、かつ巫祝・祭司という意味があるのである。非常にはっきりしているのは、熊を kom(> kam/ham/shaman)と称する民族においては、巫祝・祭司は熊崇拝を掌っており、そのために熊という名称を賦与されたということである。

現代韓国の人類学者金貞培は以下のように考えている。「古アジア族〔原文「古亜細亜族〕

^{63) (}韓国) 李丙燾著, 許宇成訳『韓国史大観』(正中書局, 台北, 1961年), 19~20頁, また(韓国) 金貞培著, 高岱訳『韓国民族的文化和起源』(上海文芸出版社, 1993年), 141頁以下, 及び207~208・214頁参照。

⁶⁴⁾ 上引『韓国史大観』, 21頁。

⁶⁵⁾ 同上。

⁶⁶⁾ 上引『韓国史大観』, 20~21頁。

⁶⁷⁾ 同上22頁。

草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流

や熊崇拝を韓国の檀君神話と結びつけることに躊躇する必要はないと,現在我々は感じている」 68 ,また「史料から考えて,熊崇拝は,檀君朝鮮を最も象徴する特徴であり,この現象〔熊崇拝〕は,古アジア族の第一番の特徴でもある。かつての見解とは異なり,筆者は,檀君朝鮮を画期としてそれ以降は,いわゆる新石器時代の文化といわゆる古アジア族の住民とが確かに朝鮮半島の先住民とその文化であり,これが韓国の民族文化の起源についての新しい解釈であると考えている」 69 。私は,檀君神話を熊崇拝と結びつけるという韓国の学者の視点に賛同し,かつ「韓(鮮)」という民族呼称は,最も古くはこの民族の熊(kom)トーテムに由来すると考えている 70 。

金貞培の見解によれば、「古アジア族は、紀元前三千年の東北アジアに存在した」のであり、 「熊崇拝は、シャーマン及び古アジア族の特徴である」、また「古アジア族が、はじめて熊を神 話上の存在として扱い、熊を尊び戴いて自分たちの祖先とした」、さらに「新石器時代のシベ リアには、熊崇拝という宗教的信念や思想の類が既にあった」のであり、「フィンランドから シベリア地域に至る熊崇拝には共通性がある」、「フィン、ウゴルと古アジア族は、同じウラル 語系に属する可能性が高いと考えることができる」マ゙レ゚。このような広大な時空と関わる人類学を 背景に、もし「シベリアにいた古アジア族はアルタイ族に駆逐された、ということは、人類学 においては既にほぼ定説である」と言い、しかも、「韓国語の中におそらく存在する非アルタ イの要素に深く関心を寄せるべきである、と言えば、非アルタイの要素とは、十中八九、間違 いなく古アジア語である」⁷²⁾。韓国語の kom/kam「熊」,つまりはアルタイ語系の ham/ shaman「シャーマン」も、古アジア語の名残であると推測することができよう。従って、本 稿で正に問題となっている原インドーイラン人の haoma/soma も,原インドーイラン人以前 の汎ウラル語の名残である可能性が高く、換言すれば、古アジア語の kom「熊」という単語に 起源しているということもできる。メアリー・ボイスは以下のように述べている。「恐らくは 紀元前第四・第三千年紀の頃,原インドーイラン人は極めて強烈な宗教伝統を形成し,そのた めにその要素は、今日に至るまでずっと、後代の人々、即ち、インドのバラモン教徒やイランの 拝火教徒の間に、なお残っている。ついに、第三千年紀の早い時期に、原インドーイラン人は分 れてそれぞれの道を歩むようになり、言語を区別することができる、明確に異なった二つの人 間集団〔原文「人群」〕,即ちインド人とイラン人とになった,と一般的に考えられている」⁷³⁾。 これによって、いわゆる原インドーイラン人の「極めて強烈な宗教伝統」は、haoma/soma

⁶⁸⁾ 上引『韓国民族的文化和起源』,145頁。

⁶⁹⁾ 同上書, 175頁。

⁷⁰⁾ 拙稿「朝鮮為"来朝之韓"説」,筆者編『盛唐時代与東北亜政局』(上海辞書出版社,2003年) 附録 所収、444~454頁参照。

⁷¹⁾ 上引『韓国民族的文化和起源』第四章第一節「檀君朝鮮和古亜細亜族」, 139~147頁参照。

⁷²⁾ 上引『韓国民族的文化和起源』、147~148頁参照。

⁷³⁾ Mary Boyce, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. p. 2.

の観念を含めて、たとえ古アジア人から伝わったものでなくとも、紀元前三千年紀のユーラシ ア草原地帯の人間諸集団が共有していた文化の遺産である可能性が高いことがわかる。

古代の言語や人間集団の区分を徹底的にはっきりさせることは、もはや今日の学者の力のよ く及ぶところではない⁷⁴⁾が、しかしメアリー・ボイスが述べる如く、"Cult, it is generally admitted, is more enduring than theology"「一般に広く知られていることであるが、祭祀儀 礼は教理よりも長く存在し続ける」75)。先に述べたように、熊崇拝はかつて、北方ユーラシア草 原地帯の民族の間に広く見られた。研究によると、「熊について言えば、それはシャーマンの 木槌の精霊,つまりシャーマニズムやシャーマンとも,密接な関係がある。この関係が理にか なったものであることは、熊を表すために用いる言葉と、祖先の精霊を表すために用いる言葉 とが同じであることによって分かる。……その後、正に Mangi (熊)、即ち熊に化身した祖先 は、エヴェンの神話においてシャーマニズムとシャーマンの保護者であると見なされている が、これは不思議なことではない。同時に、エヴェン文化の主人公は、神に抗う者であり、熊 や最初の熊シャーマンである $_{1}^{76}$ 。「'熊'は、ここでは天を意味しており、より正確に言えば、 動物の姿をした天の化身を意味している。…… (amaka という) この語彙は, エヴェンキ人 にとって熊を意味しているだけではなく、神、即ち天という世界の主人を意味している」⁷⁷⁾。 「後には、そのために、人が歌う妖術の歌の中で、熊は天で生まれたとされた。L. S. Poliakov の説によれば、オスチャーク人(ハンティ人)にとって熊は父親を意味しないが、熊を天を離 れた天の子と呼んでいる」78)。

熊の特徴の多くに人間と似通っているところがあるために,人々は熊を崇拝した。猟師達は,「熊には不可思議で奇怪な超能力があり,遠く離れたところから人間達の熊に関する議論やたくらみ,行動を推測することができるため,早めに警戒しなければならない,と考えている。熊は非常に聡明であり,尋常ならざる記憶力の持ち主であって,凡そ目撃した人間や事物について,決して忘れることはない,とさえ考えている。言い伝えによれば,熊は地面を通して人間の様々な言動を知ることができ,そのため'大地は熊の耳である'ともよく言われる。このため,諸民族はこれまで熊を敢えて犯すことなく,熊は肩胛骨に孔があって,先見の神智を具えていると考えている」 79 。「初期には,熊を狩ったり食べたりすることは禁じられていた。しかし未開の人々の観念には霊魂及び能力の転移という考え方や認識があり,そのために人々は一方で,熊の胆力や他を畏怖させる力を獲得するために熊を狩って食べるようになる。この

⁷⁴⁾ 上引『韓国民族的文化和起源』, 148頁参照。

⁷⁵⁾ Mary Boyce, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. p. 3.

⁷⁶⁾ 上引『韓国民族的文化和起源』附録「新石器時代東西伯利亜部族的熊崇拝」(原文は『ソ連考古学誌』 14巻からの翻訳)、207頁参照。

⁷⁷⁾ 同上208頁。

⁷⁸⁾ 同上。

⁷⁹⁾ 烏丙安『神秘的薩満世界』(三聯書店分店,上海,1989年),74頁参照。

ようにして非常に矛盾した心理が形成され、罪科から逃れるために、人々は熊に関する禁忌や 祭祀儀礼をたくさん作り出したのである」⁸⁰⁾。

実のところ、人と熊という異種間の婚姻伝説は、人間世界を超えた神通力が転移し得るとい う観念から起こった。先に挙げた韓国の檀君神話は、その典型的な例である。人と牝熊とが結 婚して子を産むという故事は、現代に至ってもなお、東北地方の狩猟の風習がある諸族の間に 広まっている⁸¹⁾。熊女が祖先であるという伝説に対して後代の人が狼狽する気持ち⁸²⁾は、禁を 犯して熊を狩り食べるという昔の人の矛盾した心理と、ある種の共通性がある。「熊の内臓は、 人間が生のまま食べるという習慣が古くからあり、かつそのように食べると、熊の霊魂や他を 畏怖させる力が食べた人の体へと移り得ると考えている」のであり、「このようにして、極め て矛盾した現象が見られるようになった。即ち、一方では熊を祖先の如く崇拝し、一方では熊 を狩り熊を殺す。ここにおいて、心のバランスを得んことを求めて、シャーマンの様々な禁忌 や祭祀儀礼を作り出すことによって熊狩りの罪科から逃れようとし、熊を崇め熊を殺すとい う.シャーマニズムの矛盾に満ちた神聖な原則を.人々は作り上げた₁83)のである。この他. トカレフが熊崇拝を論じた際に提起した、関係する祭祀儀礼についてのもう一つの見解も、非 常に重要である。即ち、「聖獣を弑する時はいつも、種々の儀礼を執り行う。そのようなもろ もろの儀礼は、以下のような観念と必ずつながっている。即ち、聖獣は弑されても元どおり復 た生まれることができる(同種の獣の身体に憑りつくのではあるが)という観念である。これ は、広く流布している'死後再生する獣の神話'(V. G. ボゴラズの言葉)にほかならず、農耕 民族の間に広まっている、死後再生する植物の霊の神話と、少しも異なるところはない」84)。

以上に述べたところをまとめれば、以下のように考えることができる。熊には人間世界を超えた神通力があり、かつそれは熊を祭り拝む者へと転移し得る、というこの観念は、新石器時代以降、ユーラシア草原地帯の狩猟民族の間に熊崇拝が広まる要因であり、また巫祝・祭祀がもつ人間世界を超えた能力の主な源でもあって、そのために巫祝・祭祀は甘(kam/kom「熊」)=シャーマン(ham/shaman)と称されるのである。しかしながら、原インドーイラン人は、上述のいわゆる「極めて強烈な宗教伝統」を形成した時、既に遊牧民であり⁸⁵⁾、彼らは人間世界を超えた能力をもつ祭司を必要としたが、熊狩りを行う環境にはなく、ここにおいて彼らは、「人間世界を超えた能力」を具えた物を作り出す方法を発明し、かつそれをも kom「熊」(古アジア語の単語、非常に早い時期のユーラシア草原地帯に広まっていた汎ウラル語の語彙

⁸⁰⁾ 迪木拉提・奥瑪尔『阿尔泰語系諸民族薩満教研究』(新疆人民出版社, 烏魯木斉, 1996年), 78頁。

⁸¹⁾ 上引『神秘的薩満世界』, 75~77頁参照。

⁸²⁾ 上引『韓国民族的文化和起源』、142~143頁参照。

⁸³⁾ 上引『神秘的薩満世界』, 77頁参照。

⁸⁴⁾ 前引『世界各民族歴史上的宗教』, 186頁参照。

⁸⁵⁾ Mary Boyce, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. p. 2参照。

である可能性も高い)と称したのである。これが即ち、イランやインドの祭祀儀礼において用いられるしぼり取った物を haoma/soma と呼ぶ由来であり、原インドーイラン人祭司の名称の由来でもあるに違いない。このような状況は、古代中国の伝統、いわゆる「民、能く名づくること無きは神と曰う〔民は、名づけることができないものを神と呼ぶ〕」⁸⁶によく似ており、何か具体的な自然物のみを指しているとは、もともと限らないのである。

本節の最後に、突厥石人が左手にもつ、あの細く長い物について、少し論じておきたい。疑問の余地なく、これは拝火教の祭司が通常手に持っている、祭司の目印となる物 baresman/barsom を象徴しているに違いない。

研究によれば、「火と水とに対する供養は、祭司が毎日行う基本的な礼拝行為の一部を成し てもおり、イラン人はこれを yasna と呼び、インド人は yajña と称する(動詞の語根 yaz-、 即ち「供養,礼拝」に起源する)。この習俗において,火を祭る際の zaothra は血の祭祀(the blood sacrifice 流血を伴う供犠)によって得られるが、血の祭祀が常に行われていることは 明らかである。インドーイラン人は命を奪うことに対する恐れや不安に非常に敏感であり、そ のため祈祷によって犠牲を聖別・浄化した後、命を奪う。そのようにすれば、万物の霊魂は生 き続けることができると、彼らは信じているためである。人間と動物の間の親族関係を非常に 強く意識しており、yasna の祈祷文中、古い文章様式で書かれた一段に、以下のような叙述が ある。『我々は我々(自身)の霊魂,及び我々を養い育てたあれら家畜の(霊魂)……及び役 に立つ野生動物の霊魂を崇敬する』(Y39. 1-2)。イラン人の間には、次第に次のような信仰が 形成された。即ち、犠牲として死んだ動物の魂魄は、ある神霊が吸収するが、その神霊は尊崇 されて Geush Urvan「牡牛の霊」となる、と。しかも彼らが信じるには、血の祭祀はこの神 霊を更に強大な力の持ち主とし,神霊は地上の一切の役に立つ動物を見守り,動物たちが繁殖 し栄えるよう助けるのである。yasna/yaiña という盛大な儀礼では、草が犠牲動物の足下に撒 かれ,また祭祀を執り行う区画にも一面に撒かれる。サンスクリットの経典がこれに対して与 えている理由は、以下のようなものである。即ち、このようにするのは、『その犠牲が草を食 べてその体を作り上げるからであり、正にかくの如くすることによって、彼(祭司)はその犠 牲に完全な身体をもつことができるようにしている』のである(Aitareya Brahmana II. 2. ii)。この祭祀を盛大に執り行う時,掌る祭司も同じ草(イラン語で baresman と呼ぶ)を一 束、左手に持っており、あるいは、『あらゆる肉体は全て草』であり、そして人間は動物と同 族である,とまで認識しているのかもしれない。後には,イランにおいてもインドにおいて も,木の枝の束(twigs)が草の束に取って代わった」87)。手に細く長い物を持っているのは火 に仕える祭司であり、その細く長い物 baresman/barsom は、祭祀礼拝儀礼において聖なる火

⁸⁶⁾ 唐・張守節『史記正義』諡法解、中華書局標点本『史記』第10冊後附録、18頁。

⁸⁷⁾ Mary Boyce, Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. pp. 4–5.

草原地帯の突厥石人から見た東西文化交流

に捧げられる動物犠牲を象徴していることが分かる。そのために『新唐書』黠戛斯伝は、「祠神は惟だ水・草を主とし、祭るに時無し。巫を呼びて'甘'と為す」と記しているのである。この記述は、東突厥汗国(682~745)滅亡後も、拝火教の習俗がなおユーラシア草原地帯北部に引き続き残っていたことの反映であるに違いない⁸⁸⁾。

訳者補注:文中の〔〕は、訳注である。

ふりがなに「ママ」とあるのは、「原文のママ」の意である。

⁸⁸⁾ 黠戛斯はこの時、剣河(今のエニセイ川)上流に居た。東突厥汗国滅亡後、黠戛斯は葛邏禄・吐蕃と盟を結び、マニ教を奉ずる回鶻汗国と対立した。9世紀中葉、双方が「拏闘すること二十年」の後、840年、黠戛斯はついに回鶻汗国(744~840)を攻め滅ぼし、モンゴル高原から追い出した。このことは、現在発見される突厥石人の年代が9世紀中葉にまで至っていることの歴史的背景の一つと、見なすことができるのかも知れない。拙著『唐・吐蕃・大食政治関係史』(北京大学出版社、1992年)、211~214頁参照。

雪胸と羃羅

----唐代女性の袒装再解釈----

李 志 生 (河上洋 訳)

儒家の論理の中には、身体は衣服の外に露出してはいけないものであり、衣服は「短くとも 膚を見せるなかれ、長くとも土に被るなかれ」 11 とあり、女子はさらに「門を出れば必ずその 面を擁蔽すべし」 21 とある。しかし唐代、特に唐中期には、しだいにその顔を覆い隠さなくな るだけでなく、肩脱ぎの服装(以下原文の表現の通り「袒装」と記す:訳者)がかえって流行 の服装の一つになっていた。

唐代女性の袒装については、先人にすでに多くの論考がある。そうではあるが、唐代女性の 袒装の定義、分期、種類、成因、身に着ける情況など、なおいまだ議論が尽くされていない問題が多くある。本稿は唐詩、唐代の墓室壁画³、絵画及びその他の考古と文献資料の分析の基礎の上に立って、これらの問題に一つの考察を行うものである。

ー 唐詩における女性の袒装

女性の袒装を議論する際に、学者たちは唐の詩作によって説明するのを常とするが、しかし 詩作を援用する際に、わずかにその一、二句を引くのみであり、そうすると唐詩の表す各層の 消息を整理することがきわめて難しくなる。唐詩の中で、女性の袒装を描写している作品は以 下の数首がある。

謝偃(貞観17年没)「楽府新歌応教」

青楼綺閣已含春, 凝粧艷粉復如神。

細細軽裙全漏影,離離薄扇詎障塵。4)

^{1)『}礼記』深衣。

^{2)『}礼記』内則。

^{3)「}壁画」という言葉については、学界に狭義と広義の定義が有る。狭義は壁面に筆で描かれ彩色された図像を指す。広義は壁面に筆で描かれ彩色された図像以外に、石に線刻されたもの、磚に彫ったもの、印を模した磚、彩色画像など、各種の形式の壁面装飾を包括する。鄭岩『魏晋南北朝壁画墓研究』(文物出版社、2002年、北京)14~16頁参照。本文で言う「壁画」は、その狭義の内容をとり、「墓室壁画」は特に墓葬内に筆で描いて彩色した図像を指す。

^{4) 『}全唐詩』(中華書局, 1960年, 北京) 巻38, 492頁。

白居易 (大中元年没) 「楊柳枝二十韻」

小妓携桃葉, 新声踏柳枝。

粧成剪燭後, 酔起払衫時,

綉履嬌行緩, 花筵笑上迟,

身軽委回雪, 羅薄透凝脂,

笙引簧頻暖, 筝催柱数移。5)

施肩吾(元和10年進士登第)「観美人」

漆点双眸鬢繞蝉, 長留白雪占胸前,

爱将紅袖遮嬌笑,往往偸開水上蓮。6)

李群玉 (裴休と同時代。裴休は咸通の初めに没す)「同鄭相併歌姫小飲戯贈」

裙拖六幅湘江水, 鬢聳巫山一段雲,

風格只応天上有, 歌声豈合世間聞。

胸前瑞雪灯斜照, 眼底桃花酒半醺,

不是相如憐賦客, 争教容易見文君。7)

方干(咸通中に活動)「贈美人」第一首

直縁多芸用心労,心路玲瓏格調高,

舞袖低回真蛺蝶、朱唇深浅假桜桃。

粉胸半掩疑晴雪, 酔眼斜回小様刀,

才会雨雲須別去, 語慙不及琵琶槽。

方干「贈美人」第三首

酒蘊天然自性霊, 人間有芸総関情,

剥葱十指転籌疾, 舞柳細腰随拍軽。

常恐胸前春雪釈,惟愁座上慶雲生,

若教梅尉无仙骨, 争得仙娥駐玉京。8)

韓偓(天佑年間に没す)「余作探使以繚綾手帛子寄賀因而有詩」

解寄繚綾小字封, 探花筵上映春叢,

黛眉印在微微緑, 檀口消来薄薄紅。

緶処直応心共緊, 砑時兼恐汗先融,

帝台春尽還東去, 却系裙腰伴雪胸。9)

^{5) 『}白居易集』(顧学頡校点、中華書局、1979年、北京) 巻32、724~725頁。『全唐詩』巻455、5156頁。

^{6) 『}全唐詩』巻494, 5604頁。

^{7)『}全唐詩』巻569, 6602頁。

^{8) 『}全唐詩』巻651,7478頁。

^{9)『}全唐詩』巻682, 7825頁。

韓偓「席上有贈」

鬢垂香径雲遮藕, 粉著蘭胸雪圧梅,

莫道風流无宋玉, 好将心力事粧台。10)

周濆(生没年不詳)「逢隣女」

日高隣女笑相逢, 慢束羅裙半露胸,

莫向秋池照緑水、参差羞殺白芙蓉。11)

温庭筠(咸通年間に没す)「女冠子」第一首

含嬌含笑, 宿翠残紅窈窕, 鬢如蝉,

寒玉簪秋水, 軽紗巻碧煙,

雪胸鸞鏡里, 開春樹鳳楼前,

寄語青娥伴, 早求仙。12)

欧陽炯(唐昭宗乾寧3年に生まれ、宋太祖開宝4年に没す)「春光好」第三首

胸鋪雪, 臉分蓮, 理繁弦,

繊指飛翻金鳳語, 転嬋娟。13)

欧陽炯「澣渓沙」第三首

相見休言有淚珠、酒闌重得叙歓娯、鳳屏鴛枕宿金舖。

蘭麝細香聞喘息,綺羅纖縷見肌膚,此時還恨薄情无。14)

欧陽炯「南郷子」

二八花鈿, 胸前如雪臉如蓮, 耳墜金鐶穿瑟瑟,

霞衣窄, 笑倚江頭招遠客。15)

上記のような詩句は少なくとも我々に四つの方面の情報を提供してくれる。

- 一, 唐代の女性の袒装の様式と種類について: 唐代の女性の袒装は二種類を含んでいる。一つは透けて見える服装で, 謝偃, 白居易の詩, 欧陽炯「澣渓沙」が言及するのはこの類の袒装である。もう一つが胸をはだけた服装である。この情報は, 唐人の語る袒装の内容を説明している。
- 二,作者の活動年代について:謝偃が初唐の人であり、周濱の生没年が不詳であるのを除いて、その他の作者はみな元和以後の人である。この情報は、二種類の袒装が流行した時期を説明している。
 - 三、身に着ける者の身分について:上に引いた13首のうち、周瀆「逢隣女」が詠じた対象

^{10) 『}全唐詩』巻683, 7834頁。

^{11) 『}全唐詩』巻771,8755頁。

^{12) 『}全唐詩』巻891, 10063頁。

^{13) 『}全唐詩』巻896, 10125頁。

^{14) 『}全唐詩』巻896, 10129頁。

^{15) 『}全唐詩』巻896, 10130頁。

の身分が不明であるのを除いて、そのほかの12首はみな女伎である。この情報は、男性詩人の眼中にあって、女伎の袒装することは決して礼教に違背してはいないことを説明している。

四,女伎が袒装する場所について:女伎は戸外で袒装し,「笑い江頭に倚りて遠客を招く」 ことがあった。

しかし唐代の女性の袒装の様式,流行の時期,着装した身分及び場所は,すべてが唐詩が反映したようなものだったのであろうか? 唐代の墓室壁画とその他の考古,絵画資料からみると,決して完全にはこのようではなかった。

二 唐代墓室壁画とその他の図像資料中の女性の袒装

唐代の比較的大きな墓葬中には、一般にみな壁画が描かれており、これらの墓葬の主人はみな比較的高い政治的あるいは社会的地位を有している。女性の袒装を検討する際に、唐代の墓室壁画は数量が多く、時期、場所の分布が広範であることから、図像資料としてみることができ、重要性を備えている¹⁶⁾。これまで、すでに発掘された唐代の壁画墓は全部で129座有り¹⁷⁾、その中にはっきり識別できる女装の壁画を有する墓は50座を数え¹⁸⁾、その中で関中地区は38座(表一参照)、関中以外の地区は12座(表二参照)であり、山西、南方、寧夏、河南と新疆吐魯番などの地に分布している。

番号	年代	墓主	出土地	女裝資料出典
1	631	李寿	陝西 三原	「唐李寿墓発掘報告」19),『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』
2	640	楊温	昭陵	『中国唐墓壁画集』,『昭陵唐墓壁画』

表一 唐関中地区の女装壁画墓

¹⁶⁾ 本文で用いた唐代墓室壁画の主要な出典は以下のような各書である。金維諾『中国美術全集』(人民美術出版社,1984年,北京)絵画編 2,隋唐五代絵画。張鴻修『中国唐墓壁画集』(嶺南美術出版社,1995年,広州)。韓偉,張建林『陝西新出土唐墓壁画』(重慶出版社,1998年,重慶)。周天游『章懐太子墓壁画』『懿徳太子墓壁画』『新城,房陵,永泰公主墓壁画』(文物出版社,2002年,北京)。李星明『唐代墓室壁画研究』(陝西人民美術出版社,2005年,西安)。昭陵博物館『昭陵唐墓壁画』(文物出版社,2006年,北京)。

¹⁷⁾ 李星明は氏の著書の出版される前の128座の唐代壁画墓までを数えている(『唐代墓室壁画研究』に付された「唐代壁画墓―覧表」)。2005年に、洛陽でまた2座の唐代壁画墓――安国相王孺人唐氏墓、崔氏墓が発掘されている。洛陽市第二文物工作隊「唐安国相王孺人唐氏、崔氏墓発掘簡報」(『中原文物』2005年第6期、19~36頁、後に洛陽師範学院、河洛文化国際研究中心『洛陽考古集成』補編〈北京図書館出版社、2007年、北京〉393~411頁に収録)参照。

¹⁸⁾ はっきり識別できる唐代の女装壁画墓とは、発表された資料の中ではっきり見ることのできる女装図像資料が有る墓を指す。いくつかの唐代壁画墓は、永泰元年(765)の楊州大都督司馬呉賁妻韓氏墓(中国科学院考古研究所『西安郊区隋唐墓』、科学出版社、1966年、北京、14~15頁)や天宝元年(742)の章君夫人胡氏墓(王育竜「西安南郊唐章君夫人等墓葬整理簡報」〈『考古与文物』1989年第5期、76頁〉)のように、たとえ女装図像資料が有っても、図像があまりに小さかったりはっきりしなかったりするため、女装の様式を識別するすべがない。

^{19) 『}文物』1974年第9期,71~88,61頁。

雪胸と羃羅

3	643	長楽公主	昭陵		「唐昭陵長楽公主墓」20),『昭陵唐墓壁画』
4	647	李思摩	昭陵		『昭陵唐墓壁画』
5	651	段簡璧	昭陵		「唐昭陵段簡譬墓整理簡報」 ²¹⁾ ,『昭陵唐墓壁画』,『中国唐
					墓壁画集』
6	658	執失奉節	陝西	長安	「唐墓壁画」22),『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』
7	663	新城長公主	昭陵		「唐昭陵新城長公主墓発掘簡報」23),『唐昭陵新城長公主墓
					発掘報告』 ²⁴⁾ ,『陝西新出土唐墓壁画』,『新城,房陵,永泰
					公主墓壁画』,『昭陵唐墓壁画』
8	665	李震	昭陵		『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』,『昭陵唐墓壁画』
9	666	韋貴妃	昭陵		『昭陵唐墓壁画』
10	668	李爽	西安		「西安羊頭鎮唐李爽墓的発掘」25),『中国唐墓壁画集』,『大
					唐壁画』
11	670	李勣	昭陵		「唐昭陵李勣(徐懋功)墓整理簡報」26), 『昭陵唐墓壁画』,
					『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』
12	671	燕妃	昭陵		『昭陵唐墓壁画』
13	673	房陵大長公主	献陵		「唐房陵大長公主墓整理簡報」27),『中国唐墓壁画集』,『大
					唐壁画』,『新城,房陵,永泰公主墓壁画』
14	675	虢王李鳳	献陵		「唐李鳳墓発掘報告」28),『中国唐墓壁画集』
15	675	阿史那忠	昭陵		「唐阿史那忠墓発掘簡報」29),『中国唐墓壁画集』,『昭陵唐
					墓壁画』
16	684	安元寿	昭陵		「唐安元寿夫婦墓発掘簡報」30), 『昭陵唐墓壁画』
17	685	薛元超	乾陵		『唐薛元超墓的三幅壁画介紹』31)
18	689	李晦	陝西	高陵	『陝西新出土唐墓壁画』
19	690	金郷県主	西安		「西安唐金郷県主墓整理簡報」32),『唐金郷県主墓』33)
20	706	永泰公主	乾陵		「唐永泰公主墓発掘簡報」34),『中国唐墓壁画集』,『大唐壁
					画』,『新城,房陵,永泰公主墓壁画』

^{20) 『}文博』1988年第3期,10~30頁。

^{21) 『}文博』1989年第6期, 3~12頁。

^{22) 『}文物』1959年第8期, 33頁。

^{23) 『}考古与文物』1997年第3期,3~28頁。

²⁴⁾ 科学出版社, 2004年, 北京。

^{25) 『}文物』1959年第3期,43~53頁。

^{26) 『}考古与文物』 2000年第3期, 3~14頁。

^{27) 『}文博』1990年第1期, 2~6頁。

^{28) 『}考古』1977年第5期, 313~326頁。

^{29) 『}考古』1977年第2期, 132~138, 82頁。

^{30) 『}文物』1988年第12期, 37~49頁。

^{31) 『}考古与文物』1983年第6期,104~105頁。

^{32) 『}文物』1997年第1期, 4~18頁。

³³⁾ 文物出版社, 2002年, 北京。

^{34) 『}文物』1964年第1期, 71~94, 39頁。

21 706 懿徳太子 乾陵 「唐懿徳太子墓発掘簡報」 ⁵⁵)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』、『懿徳太子墓壁画』 22 706 章懐太子 乾陵 「唐章懐太子墓発掘簡報」 ⁵⁶)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』、『大唐壁画』、『章懐太子墓壁画』 23 708 章浩 陝西					
22 706 章懐太子 乾陵 「唐章懷太子墓発掘簡報」36),『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』、『章懷太子墓壁画』、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』、『章懷太子墓壁画』。 「陝西長安県南里王村与咸陽機場出土大量隋唐珍貴文物」37、『大唐壁画』、『陝西新出土唐墓壁画』 下大唐壁画』、『吹西新出土唐墓壁画集』、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 下大唐壁画』 下大唐壁画』 下大唐壁画』、『中国唐墓壁画集』、『中国唐墓壁画集』、『中国唐墓壁画集』、『中国唐墓壁画集』、『中国唐墓壁画集』、『中国唐墓壁画集』、『中国唐墓壁画集』、『古陵唐墓壁画』 「中国唐墓壁画集』、『田陵唐墓壁画』 「中国唐墓壁画集』、『昭陵唐墓壁画』 「中国唐墓壁画集』、『昭陵唐墓壁画』 「西安東郊唐墓整理韶」40) 「西安東郊唐墓整理記」41)、『中国唐墓壁画集』 「西安東郊唐墓整理記」41)、『中国唐墓壁画集』 「西安東郊唐墓整理記」41)、『中国唐墓壁画集』 「西安東郊唐墓野田記」43 下古安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」44 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」45 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」45 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」45 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」45 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓墓整理簡報」46 「西安東郊唐蘇思島墓整理簡報」47 「西安東郊唐蘇思島臺整理簡報」47 「西安東郊唐蘇思島臺整理簡報」47 「西安東郊唐蘇田島臺藍画集』、『大唐壁画』 「古子家養村墓 陝西 富平 「吾里東新発現的唐墓壁画集』 「古子家養南集五十四唐墓壁画集』 「古子家族墓	21	706	懿德太子	乾陵	, , , , , , , , , , , , , , , , , , , ,
画」。「章懐太子墓壁画』 23 708 章浩 陝西		=	* + -	Jal . Itala	
23 708 章浩 陝西 「陝西長安県南里王村与咸陽機場出土大量隋唐珍貴文物」37)、『大唐壁画』、『陝西新出土唐墓壁画』。『長安県南里王村唐韋泂嘉発掘記』、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 24 708 章泂 『長安県南里王村唐韋泂嘉発掘記』、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 25 710 節愍太子 定陵 「唐節愍太子墓発掘簡報」38)、『唐節愍太子墓発掘報告』39)、『陝西新出土唐墓壁画』 26 710 万泉県主薛氏 咸陽 『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 27 721 契苾夫人 昭陵 『中国唐墓壁画集』、『昭陵唐墓壁画』 28 727 章慎名 西安市 「唐長安南郊韋慎名墓整理簡報」40) 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」41)、『中国唐墓壁画集』 30 730 臧懷亮 献陵 『唐子憲墓発掘報告』33) 31 742 護皇帝 橘陵 『唐李憲墓発掘報告』43) 32 陝棉十厰墓 西安市 「西安西郊除州平原唐壁画墓整画集」44) 33 745 蘇思勗 西安市 「西安西郊除縣思勗墓整理簡報」47)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」46)、『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 長安 「長安県南里王村唐堂画墓」48)、『中国唐墓壁画集』、『大唐室画集 36 南里王村	22	706	草懐太子	乾陵	
章曲 物」 ³⁷ 、『大唐壁画』、『陝西新出土唐墓壁画』 24 708 章洞 陝西 章曲 『長安県南里王村唐韋泂墓発掘記』、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』。『大唐壁画』 25 710 節愍太子 定陵 「唐節愍太子墓発掘簡報」 ³⁸)、『唐節愍太子墓発掘報告』 ³⁹)、『陝西新出土唐墓壁画』 26 710 万泉県主薛氏 咸陽 『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 27 721 契苾夫人 昭陵 『中国唐墓壁画集』、『田陵唐墓壁画』 28 727 章慎名 西安市 「唐長安南郊章慎名墓整理簡報」 ⁴⁰) 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」 ⁴¹)、『中国唐墓壁画集』 30 730 臧懐亮 献陵 『唐代墓室壁画研究」 ⁴² 。 31 742 譲皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』 ⁴³ 。 32 陝棉十厰墓 西安市 「西安市 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」 ⁴⁴)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 33 745 蘇思勗 西安市 「西安市 「唐墓壁画」46)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「東京 「東京新発現的唐墓壁画」47 36 南里王村 陝西 長安 「長安県南里王村唐壁画墓」48)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」48)					画』,『章懐太子墓壁画』
24 708 韋洞 陝西 韋曲 『長安県南里王村唐韋泂墓発掘記』,『中国唐墓壁画集』, 『大唐壁画』 25 710 節愍太子 定陵 「唐節愍太子墓発掘簡報」38), 『唐節愍太子墓発掘報告』39), 『陝西新出土唐墓壁画』 26 710 万泉県主薛氏 咸陽 『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』 27 721 契苾夫人 昭陵 『中国唐墓壁画集』,『昭陵唐墓壁画』 28 727 韋慎名 西安市 「唐長安南郊韋慎名墓整理簡報」40) 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」41),『中国唐墓壁画集』 30 730 臧懐亮 獻陵 『唐代墓室壁画研究』42 31 742 譲皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』43) 32 陝棉十厰墓 西安市 「西安市」「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」44) 33 745 蘇思勗 西安市 「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」45),『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」46),『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」47) 36 南里王村 東田 長安 「長安県南里王村唐壁画墓」48),『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」48)	23	708	韋浩	陝西	「陝西長安県南里王村与咸陽機場出土大量隋唐珍貴文
章曲 『大唐壁画』 25 710 節愍太子 定陵 「唐節愍太子墓発掘簡報」38),『唐節愍太子墓発掘報告』39),『吹西新出土唐墓壁画』 26 710 万泉県主薛氏 咸陽 『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』 27 721 契苾夫人 昭陵 『中国唐墓壁画集』,『昭陵唐墓壁画』 28 727 章慎名 西安市 「唐長安南郊章慎名墓整理簡報」40) 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」41),『中国唐墓壁画集』 30 730 臧懷亮 献陵 『唐代墓室壁画研究』42) 31 742 譲皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』43) 32 陝棉+厰墓 西安市 「西安西郊陝棉+厰唐壁画墓整理簡報」44) 33 745 蘇思勗 西安市 「西安西郊陝棉+厰唐壁画墓整理簡報」45),『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」46),『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」47) 36 南里王村 陝西 長安 「長安県南里王村唐壁画墓」48),『中国唐墓壁画集』,『大唐 壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」49)				韋曲	物」37),『大唐壁画』,『陝西新出土唐墓壁画』
25 710 節愍太子 定陵 「唐節愍太子墓発掘簡報」38), 『唐節愍太子墓発掘報告』39), 『陝西新出土唐墓壁画』 [陝西新出土唐墓壁画』 [陝西新出土唐墓壁画』 [下中国唐墓壁画集』, 『大唐壁画』 [平日唐墓壁画集』, 『昭陵唐墓壁画』 [平日唐墓壁画集』, 『昭陵唐墓壁画』 [平日唐墓壁画集』, 『昭陵唐墓壁画』 [平日唐墓壁画集』, 『昭陵唐墓壁画』 [平日唐墓壁画集』 [平] [平]	24	708	韋泂	陝西	『長安県南里王村唐韋泂墓発掘記』,『中国唐墓壁画集』,
『陜西新出土唐墓壁画』 『陜西新出土唐墓壁画』 『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 27 721 契苾夫人 昭陵 『中国唐墓壁画集』、『田陵唐墓壁画』 28 727 章慎名 西安市 「唐長安南郊章慎名墓整理簡報」⁴0) 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」⁴1)、『中国唐墓壁画集』 30 730 臧陵亮 献陵 『唐代墓室壁画研究』⁴2) 31 742 譲皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』⁴3) 32 陜棉+厰墓 西安市 「西安西郊陜棉+厰唐壁画墓整理簡報」⁴4) 33 745 蘇思勗 西安市 「西安西郊陜棉+厰唐壁画墓整理簡報」⁴4) 37 本部 「西安市 「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」⁴5)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 47 56 高元珪 西安市 「唐墓壁画」⁴6)、『中国唐墓壁画集』 57 「東京京庆墓 下面字県新発現的唐墓壁画集』 「東京京庆墓 下面字県新発現的唐墓壁画』 78 下面書墓壁画集』、『大唐壁画』 「長安県南里王村唐壁画墓」⁴8)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 78 下面字、「西安王家墳唐代唐安公主墓」⁴9) 「西安王家墳唐代唐安公主墓」49 19 19 19 19 19 19 19				韋曲	『大唐壁画』
『陜西新出土唐墓壁画』 『陜西新出土唐墓壁画』 『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 27 721 契苾夫人 昭陵 『中国唐墓壁画集』、『田陵唐墓壁画』 28 727 章慎名 西安市 「唐長安南郊章慎名墓整理簡報」⁴0) 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」⁴1)、『中国唐墓壁画集』 30 730 臧陵亮 献陵 『唐代墓室壁画研究』⁴2) 31 742 譲皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』⁴3) 32 陜棉+厰墓 西安市 「西安西郊陜棉+厰唐壁画墓整理簡報」⁴4) 33 745 蘇思勗 西安市 「西安西郊陜棉+厰唐壁画墓整理簡報」⁴4) 37 本部 「西安市 「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」⁴5)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 47 56 高元珪 西安市 「唐墓壁画」⁴6)、『中国唐墓壁画集』 57 「東京京庆墓 下面字県新発現的唐墓壁画集』 「東京京庆墓 下面字県新発現的唐墓壁画』 78 下面書墓壁画集』、『大唐壁画』 「長安県南里王村唐壁画墓」⁴8)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 78 下面字、「西安王家墳唐代唐安公主墓」⁴9) 「西安王家墳唐代唐安公主墓」49 19 19 19 19 19 19 19	25	710	節愍太子	定陵	「唐節愍太子墓発掘簡報」38)、『唐節愍太子墓発掘報告』39)、
26 710 万泉県主薛氏 咸陽 『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 27 721 契苾夫人 昭陵 『中国唐墓壁画集』、『昭陵唐墓壁画』 28 727 章慎名 西安市 「唐長安南郊章慎名墓整理簡報」 40) 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」 41)、『中国唐墓壁画集』 30 730 臧懐亮 献陵 『唐代墓室壁画研究』 42) 31 742 讓皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』 43) 32 陝棉+厰墓 西安市 「西安西郊陝棉+厰唐壁画墓整理簡報」 44) 33 745 蘇思勗 西安市 「西安西郊陝棉+厰唐壁画墓整理簡報」 45)、『中国唐墓壁画集』、『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」 46)、『中国唐墓壁画集』 47) 「富平県新発現的唐墓壁画集』 5 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」 47) 「長安県南里王村唐壁画墓」 48)、『中国唐墓壁画集』、『大唐 壁画』 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」 49)			7,12,5	/ - / -	
27 721 契苾夫人 昭陵	26	710	万良旧主磁氏	10000000000000000000000000000000000000	
28 727 韋慎名 西安市 「唐長安南郊韋慎名墓整理簡報」 ⁴⁰⁾ 29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」 ⁴¹⁾ , 『中国唐墓壁画集』 30 730 臧陵亮 献陵 『唐代墓室壁画研究』 ⁴²⁾ 31 742 讓皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』 ⁴³⁾ 32 陝棉十厰墓 西安市 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」 ⁴⁴⁾ 33 745 蘇思勗 西安市 「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」 ⁴⁵⁾ , 『中国唐墓壁画集』, 『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」 ⁴⁶⁾ , 『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」 ⁴⁷⁾ 36 南里王村 章氏家族墓 陝西 長安 「長安県南里王村唐壁画墓」 ⁴⁸⁾ , 『中国唐墓壁画集』, 『大唐壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」 ⁴⁹⁾				7.7 11.74	
29 728 薛莫 西安市 「西安東郊唐墓整理記」41), 『中国唐墓壁画集』 30 730 臧懐亮 献陵 『唐代墓室壁画研究』42) 31 742 譲皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』43) 32 陝棉十厰墓 西安市 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」44) 33 745 蘇思勗 西安市 「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」45), 『中国唐墓壁画集』, 『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」46), 『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 富平 富平県新発現的唐墓壁画」47) 36 南里王村 陝西 長安 「長安県南里王村唐壁画墓」48), 『中国唐墓壁画集』, 『大唐壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」49)	27	721	742747	- 昭陵	
30 730 滅懐亮 献陵 『唐代墓室壁画研究』 ⁴²⁾ 31 742 譲皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』 ⁴³⁾ 32 陝棉十厰墓 西安市 「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」 ⁴⁴⁾ 33 745 蘇思勗 西安市 「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」 ⁴⁵⁾ ,『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」 ⁴⁶⁾ ,『中国唐墓壁画集』 55 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」 ⁴⁷⁾ 36 南里王村 陝西 長安 「長安県南里王村唐壁画墓」 ⁴⁸⁾ ,『中国唐墓壁画集』,『大唐 壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」 ⁴⁹⁾	28	727	韋慎名	西安市	「唐長安南郊韋慎名墓整理簡報」40)
31 742 議皇帝 橋陵 『唐李憲墓発掘報告』43	29	728	薛莫	西安市	「西安東郊唐墓整理記」41),『中国唐墓壁画集』
	30	730	臧懐亮	献陵	『唐代墓室壁画研究』42)
33 745 蘇思勗 西安市 「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」 ⁴⁵⁾ ,『中国唐墓壁画集』,『大唐壁画』 34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」 ⁴⁶⁾ ,『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 富平 富平県新発現的唐墓壁画」 ⁴⁷⁾ 36 南里王村 陳西 長安 「長安県南里王村唐壁画墓」 ⁴⁸⁾ ,『中国唐墓壁画集』,『大唐 壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」 ⁴⁹⁾	31	742	譲皇帝	橋陵	『唐李憲墓発掘報告』43)
34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」46),『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」47) 36 南里王村	32		陝棉十厰墓	西安市	「西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報」44)
34 756 高元珪 西安市 「唐墓壁画」 ⁴⁶),『中国唐墓壁画集』 35 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」 ⁴⁷) 36 南里王村	33	745	蘇思勗	西安市	「西安東郊唐蘇思勗墓整理簡報」45),『中国唐墓壁画集』,
35 朱家道村墓 陝西 富平 「富平県新発現的唐墓壁画」 ⁴⁷⁾					『大唐壁画』
	34	756	高元珪	西安市	「唐墓壁画」46),『中国唐墓壁画集』
韋氏家族墓 壁画』 37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」 ⁴⁹⁾	35		朱家道村墓	陝西 富平	「富平県新発現的唐墓壁画」47)
37 784 唐安公主 西安市 「西安王家墳唐代唐安公主墓」 ⁴⁹⁾	36		南里王村	陝西 長安	「長安県南里王村唐壁画墓」48),『中国唐墓壁画集』,『大唐
			韋氏家族墓		壁画』
38 864 楊玄略 西安市 『中国唐墓壁画集』	37	784	唐安公主	西安市	「西安王家墳唐代唐安公主墓」49)
	38	864	楊玄略	西安市	『中国唐墓壁画集』

35) 『文物』1972年第7期, 26~31頁。

^{36) 『}文物』1972年第7期,13~19頁。

^{37) 『}考古与文物』1993年第6期, 45~52, 24頁。

^{38) 『}考古与文物』 2004年第4期, 13~25頁。

³⁹⁾ 科学出版社, 2004年, 北京。彩版六一九, 図版一〇二, 一一一, 三, 一三四, 一四~一五, 一九二。

^{40) 『}考古与文物』 2003年第6期, 26~39頁。

^{41) 『}考古通訊』1956年第6期,47~50頁。

^{42) 283}頁。

⁴³⁾ 科学出版社, 2005年, 北京。彩版一一, 一三, 一五, 図版三五~三九。

^{44) 『}考古与文物』2002年第1期, 16~37頁。

^{45) 『}考古』1960年第1期, 30~36頁。

^{46) 『}文物』1959年第8期, 33頁。

^{47) 『}考古与文物』1997年第4期, 8~11頁。

^{48) 『}文博』1989年第4期, 3~9, 19頁。

^{49) 『}文物』1991年第9期, 16~27頁。

雪胸と囂羅

表二 唐関中以外の地区の女装壁画墓

番号	年代	墓主	出土地		女装資料出典
1		金勝村	山西	太原	「太原南郊金勝村唐墓」50)
		第四号墓			
2		金勝村	山西	太原	「太原市金勝村第六号唐代壁画墓」51)
		第六号墓			
3	高宗	金勝村	山西	太原	「太原金勝村337号唐代壁画墓」52)
		337号墓			
4	高宗或	金勝村	山西	太原	「太原市南郊唐代壁画墓整理簡報」53)
	武后	焦化厰墓			
5	696	趙澄	山西	太原	『山西文物介紹』54)
6	684	李徽	湖北	鄖県	「湖北鄖県唐李徽,閻婉墓発掘簡報」55)
7	741	張九齡	広東	韶関	「唐代張九齡墓発掘簡報」56)
8	699	梁元珍	寧夏	固原	『固原南郊隋唐墓地』57)
9	740	睿宗豆盧貴妃	河南	洛陽	「唐睿宗貴妃豆盧氏墓発掘簡報」58)
10	829	趙逸公	河南	安陽	「安陽唐代墓室壁画初探」59)
11	703	張礼臣	新疆		「新疆阿斯塔那三座唐墓出土珍貴絹画」60), 「唐代西州墓中
			吐魯番		的絹画」 ⁶¹⁾ ,『中国美術全集·絵画編 2』 ⁶²⁾
12	長安至	阿斯塔那	新疆		「新疆阿斯塔那三座唐墓出土珍貴絹画」,「唐代西州墓中的
	天宝	187号墓	吐魯番		絹画」,『中国美術全集·絵画編 2 』

上の50座の唐代女装壁画墓のうち,高祖・太宗時期(618~649)は4座,高宗から睿宗に至る時期(650~712)は31座,玄宗から唐末に至る時期(712~907)は15座である。

高祖・太宗時期の墓室壁画中では、女性の服装は基本的に隋朝の旧式を受け継いで、小さな 袖の長いスカートを着ており、長いスカートは胸乳の上にかかり、楊温墓⁶³⁾・長楽公主墓⁶⁴⁾・李

^{50) 『}考古』1959年第9期,473~476頁。

^{51) 『}文物』1959年第8期,19~22頁。

^{52) 『}文物』1990年第12期、11~15頁。

^{53) 『}文物』1988年第12期,50~59,65頁。

⁵⁴⁾ 山西人民出版社, 1955年, 太原。

^{55) 『}文物』1987年第8期, 30~42, 51頁。

^{56) 『}文物』1961年第6期, 45~49頁。

⁵⁷⁾ 文物出版社, 1996年, 北京。

^{58) 『}文物』1995年第8期,45~47頁,封三。

^{59) 『}美術研究』2001年第2期, 26~28頁。

^{60) 『}文物』1975年第10期,89~90頁。

^{61) 『}文物』1975年第10期、36~43頁。

⁶²⁾ 図版五、13~14頁。

^{63) 『}昭陵唐墓壁画』, 35頁。『中国唐墓壁画集』, 31頁。

^{64) 『}昭陵唐墓壁画』 図版 2, 37 頁。

思摩墓の侍女⁶⁵⁾がみな身につけているのはこの種の様式の服装であり、襟のまわりが浅く露出している。このほか、この種の様式の女性の服装はもと閻立本の「歩輦図」と題された絵の中にも見られる。この時期には袒装も見ることができる。例えば、李思摩墓の胡女かと思われる者は、丸い襟で胸が低く袖が狭い上着を身につけており⁶⁶⁾、湖南岳陽桃花山唐墓にも胸をはだけた袖の狭い単衣の着物を着た女性の俑が出土している⁶⁷⁾。

祖装の女性の服装が大量に出現するのは、高宗永徽2年(651)の段簡璧墓からであり、段簡璧は唐太宗の外甥の娘である。この墓の壁画の女性の服装は襟が多く方形を呈しており、胸をはだけた部分が比較的多く比較的深い⁶⁸⁾。その後玄宗期に至るそのほかの女装壁画墓のうち、新城公主・韋貴妃・李勣・燕妃・房陵公主・李鳳・阿史那忠・李晦・金郷県主・永泰公主・懿徳太子・章懐太子・韋泂・節愍太子・万泉県主薛氏らの墓の中にも、多くこの類の服装が有り、しかも李鳳墓中の団扇をもつ侍女⁶⁹⁾、懿徳太子墓中の宮女⁷⁰⁾、韋泂墓⁷¹⁾、陝棉十厰墓中の上流女性⁷²⁾は、さらに深く胸の溝を露わにしている。このほか、この時期の新疆吐魯番と山西地区にも胸の溝を露わにした女装を見ることができ、吐魯番阿斯塔那張礼臣墓中の屏風絹画の舞女⁷³⁾、太原焦化厰墓⁷⁴⁾、金勝村337号墓中の上流女性⁷⁵⁾、山西薛儆墓の石槨に線刻された上流女性⁷⁶⁾などは、みな胸の溝を露わにした服装を身につけているし、さらに金勝村337号墓中の上流女性が着る襟の短い上着はさらに低く二つの乳の下に開いておりあらわにする程度は人を驚かせる。このほか、西安王家墳村唐墓(開元9年、721)中にも、U字型の胸をはだけた襟の女俑が出土している⁷⁷⁾。

高宗から玄宗に至る時期の女装壁画墓中で袒装が比較的ありふれていても,露出が比較的少ない女性の服装も同時に存在し,女性が男性に扮した服装の者の場合は露出はきわめて少ない。玄宗開元以後,女性の服装は全体に服装の露出の程度が高宗から睿宗に至る時期に比べてさらに小さくなる。現在見られる最も早い開元の女装壁画墓は契苾夫人墓であり、その墓室東

^{65) 『}昭陵唐墓壁画』 図版 13,50 頁。

^{66) 『}昭陵唐墓壁画』図版10の説明(203頁)参照。

⁶⁷⁾ 岳陽市文物考古研究所「湖南岳陽桃花山唐墓」(『文物』2006年第11期, 49頁)。

^{68) 『}昭陵唐墓壁画』 図版 16, 17, 22, 23, 54, 55, 58, 59 頁参照。

^{69) 『}中国唐墓壁画集』 図版71、71頁。

⁷⁰⁾ 前者は『懿徳太子墓壁画』図版28,30,42,44頁。後者は『懿徳太子墓発掘簡報』27頁。

^{71) 『}大唐壁画』図版71,76頁。

^{72) 『}西安西郊陝棉十厰唐壁画墓整理簡報』図一三, 1,23頁。

^{73) 『}中国美術全集』絵画編 2, 隋唐五代絵画, 図版 5, 13~14頁。

^{74)『}太原南郊唐代壁画墓整理簡報』図版柒, 3。

^{75)『}太原金勝村337号唐代壁画墓』附彩色挿頁。

⁷⁶⁾ 山西省考古研究所『唐代薛儆墓発掘報告』(科学出版社, 2000年, 北京) 図版72。

^{77)「}西安東郊王家墳整理了一座唐墓」(『文物参考資料』1955年第9期) 152~153頁,図は裏表紙の彩色 挿頁参照。沈従文は、この女俑が着ているのは「天宝末の簡単に言えば"流行の装い"にちがいない」としている(『中国古代服飾研究』、上海世紀出版集団、2005年、上海、313頁)。

雪胸と囂羅

壁の侍女のV字襟の上着は襟の開きが比較的小さい⁷⁸⁾。その後の韋慎名の馬に乗る上流女性⁷⁹⁾, 薛莫墓の襟が交差した白い上着の女性⁸⁰⁾,臧懐亮墓の侍女⁸¹⁾,李憲墓の上流女性⁸²⁾の上着の襟口 もみな比較的小さい。

唐代宗以後の壁画の女装は依然として多様性を見せており、一般的な襟の開いた上着もあれば、胸をはだけた服装もあり、かつ後者はさらに普通に見られはするが、しかし胸の溝を露わにする服装はすでに見られない。胸を露わにする服装に関しては、唐安公主墓の二人の侍女では、一人はU字型の襟で胸を露わにした服装であり、一人はV字型の襟である⁸³⁾。唐末の楊玄略墓中の一人の侍女は、内に細長く文様のある襟の内着を着て、外に深く開いた一対の襟に広い袖、地に着く長いスカートを着て、胸部は大きく露出している⁸⁴⁾。

墓室壁画とその他の図像資料から見ると、唐代の女性の袒装には、U型襟、V型襟、W型襟などのように多種の様式が有るが、しかし透ける服装は見られない。伝周昉⁸⁵⁾「簪花士女図」中に、数人の上流女性が軽い薄物を身にまとい、深く雪のような胸を露わにし、ふっくらとして柔らかい肩が隠れるようで見えるような様子であるが、この絵の作者および年代については多く論争が有るため⁸⁶⁾、議論には含めない。

胸を露わにする服装と透ける服装のほかに、石刻と壁画の図像資料を通じて推測すると、唐代には三種類目の女性の袒装がある――それは胴体を露わにする服装である。1985年に寧夏塩池で一座の唐墓が発掘され、墓中の石刻門の左扉上に腹を出した男性の舞人が刻まれており、学界では彼の舞う姿は胡旋舞と推測されている⁸⁷。そして同じ種類の舞い姿は敦煌の唐代

^{78) 『}中国唐墓壁画集』 図版 182, 145 頁。

^{79) 『}唐長安南郊韋慎名墓整理簡報』図四(28頁), 封二, 2, 裏表紙。

^{80) 『}中国唐墓壁画集』 図版 184, 146 頁。

^{81) 『}唐代墓室壁画研究』, 283頁。

^{82) 『}唐李憲墓発掘報告』 図版三五、三八。

^{83) 『}西安王家墳唐代唐安公主墓』 図三、図四、17頁。

^{84) 『}中国唐墓壁画集』 図版 200, 158 頁。

^{85) (}唐) 張彦遠『歴代名画記』、(唐) 朱景玄『唐朝名画録』を按ずるに、周昉は8世紀に生き、官は宣州の佐官(『歴代名画記』は「宣州長史」と記し、『唐朝名画録』は「宣州別駕」と記す。)に至った。 兪剣華注釈『歴代名画記』(江蘇美術出版社、2007年、南京) 270頁。『唐朝名画録』(四庫全書本)。

⁸⁶⁾ 楊仁愷はこの絵を周昉の真跡とみなしている(「対 "唐周昉〈簪花仕女図〉的商権"的意見」、『文物』1959年第2期,44~45頁)。謝稚柳は南唐の作品かと疑っている(「唐周昉〈簪花仕女図〉的商権」、『文物参考資料』1958年第6期,25~26頁)。沈従文は宋代或いはさらにおそい時期の人が唐代の手本によって作った可能性があるとしている(『中国古代服飾研究』、332頁)。孫機は五代時期の作品としている(「唐代婦女的服装与化粧」、『中国古輿服論叢』、文物出版社、2001年、北京、237頁)。『中国美術全集』は唐の貞元年間の作品としている(絵画編2、隋唐五代絵画、14頁)。李星明は晩唐の周昉の流れをくむ画家の原作としている(『唐代墓室壁画研究』、318頁)。

⁸⁷⁾ 寧夏回族自治区博物館「寧夏塩池唐墓発掘簡報」(『文物』1988年第9期)52,54,56頁。羅豊「隋唐間中亜流伝中国之胡旋舞」(『胡間之間——"絲綢之路"与西北歴史考古』,文物出版社,北京)280~282頁。

の経変画中にも大量に見られ⁸⁸⁾,舞人は、敦煌莫高窟220窟北壁壁画中の一人の舞伎の胸部が高く盛り上がり、明らかに女性の特徴を持っているように、女性をかたどったものも少なくない⁸⁹⁾。しかも、唐代の文献資料中には、胡旋舞はやはり女性が多く、すなわち「胡旋女」である。開元、天宝年間に、中央アジアのソグド諸国は胡旋舞女とその他の中央アジアの珍宝をともに唐王朝に献上する貢品とし、白居易、元稹もみな「胡旋女」の詩作がある⁹⁰⁾。これから推測すると、唐代の胡旋舞女の着る服装は敦煌経変画中の舞人の服装に近く腕を露出し腹を露出する。胡旋舞の記載から見ると、玄宗開元天宝期に至るまで、胡旋舞はすでに広く中原地区に流行しており、胡旋舞女の着る胴体を露わにする舞踊服も同時に存在していたに違いない。しかし、唐代の女装壁画墓中には、この類の袒装は全く見られない。

唐代壁画墓のうち、10座の女伎楽舞図が描かれた墓が有る(表三参照)。これらの壁画墓の主人の身分は比較的高く、そのうち5人は親王、公主、貴妃であり、そのほかもみな大臣高官あるいはその近親者である。この10座の墓の女伎楽舞図の中で、楽舞伎の着ているのはみな上着とスカートで、数名は肩かけをした一般の女性の服装である。

番号	年代	墓主人
1	631	李寿
2	647	李思摩
3	658	執失奉節
4	666	韋貴妃
5	670	李勣
6	671	燕妃
7	703	張礼臣
8	742	譲皇帝李憲
9		朱家道村墓
10	829	趙逸公

表三 唐代女伎楽舞壁画墓

唐代の壁画墓に関して、学者は次のように指摘する「壁画が描かれた墓から見ると、この種の墓葬の構造は皇室の宮園や貴族の邸宅の一種の模倣であると認められる。」⁹¹⁾実際に、唐代のその他の墓葬もみな死後も生前と同じような形に設計、建造している。このように、唐代の墓室壁画中の女性とその他の墓葬の中の副葬品の女俑は宮殿の奥深くや大邸宅の中にいる女性に

⁸⁸⁾ 羅豊「隋唐間中亜流伝中国之胡旋舞」(『胡間之間── "絲綢之路"与西北歷史考古』) 292~296頁。 劉恩伯『中国舞踏文物図典』(上海音楽出版社, 2002年, 上海) 図一○七~一三八, 278~300頁。

⁸⁹⁾ 羅豊「隋唐間中亜流伝中国之胡旋舞」図版十二·5③(『胡間之間——"絲綢之路"与西北歷史考古』) 293頁。

⁹⁰⁾ 元稹「胡旋女」(『元稹集』巻24, 楽府, 冀勤点校, 286~287頁, 中華書局, 1982年, 北京)。白居易「胡旋女」(『白居易集』巻3, 諷諭3, 60~61頁)。

⁹¹⁾ 李星明『唐代墓室壁画研究』14頁。

ちがいなく, 門の内にいる以上は, 彼女たちの身につけている胸をはだけた服装は家に居る服装であり, 外出の服装ではない。それでは, 唐代の女性が外出する時, 袒装を身につける状況とはどのようなものであろうか?

三 唐代文献の女性の服装に対する記載

唐代の女性の服装は冠服と常服の二種類に分けられ、「貞観より已後、元日冬至の受朝及び 大祭祀に非ざれば、みな常服のみ。」⁹²⁾である。袒装は女性の常服の中に登場する。

女性の常服に関して、『旧唐書』 輿服志と『新唐書』 車服志はともにその様式を載せておらず、ただ天宝以前の女性の外出時に、上着が覆い隠すものから露わにするものに至る過程が載せられている。『旧唐書』 巻45、 輿服志に次のように記されている。

武徳、貞観の時、宮人の騎馬する者は斉、隋の旧制に依りて、多く羃離を著く。戎夷より発すといえども、全身障蔽して、途路にこれを窺うを欲せず。王公の家、またこの制に同じ。永徽の後、みな帷帽を用い、裙を拖えて頸に到り、漸く浅く露わとす。ついで、勅を下して禁断するも、初め暫く息むといえども、旋めることまた旧に仍る。咸亨二年また勅を下して曰く、「百官の家口は、みな士流に預かり、衢路の間、あに全く障蔽すること無からんや。比来多く帷帽を著け、ついに羃離を棄て、かつて車に乗らず、別に檐子に座る。遞にあい做効し、やや風俗となり、過ぎて軽率となり、深く礼容を失う。さきに已にやや改めしむるも、聞く如くはなおいまだ止息せず。また命婦の朝謁するに、或いは駕車を将馳し、既に禁門に入り、粛敬を虧くこと有り。これ並びに儀式に乖り、理として須く禁断すべく、自今已後、さらに然らしむなかれ。」則天の後、帷帽大いに行われ、羃羅漸く息む。中宗即位するや、宮禁寛弛し、公私の婦人は、また羃離の制無し。開元の初め、従駕の宮人の騎馬する者は、みな胡帽を著け、靚粧して面を露わにし、また障蔽すること無し。士庶の家、またあい障蔽して帷帽の制、絶えて行用されず。俄かに(天宝中)また髻を露わにして馳騁し、或いは丈夫の衣服靴衫を著け、尊卑内外は、ここに一貫す。⁹³⁾

高祖、太宗の時、宮女が外出する服装の身体を覆い隠す程度は非常に高かった。彼女たちが 騎馬で外出するときは羃羅をかぶる必要があった。言うところの羃羅は、羅羃ともいい、頭と 首を覆い隠すための織物であり、現在のアラブの女性がかぶっている上っ張りに類似している が、それよりは短い。中原の史料から見ると、早くは晋の時代に西北民族の吐谷渾の男性が「帽 或いは羃羅を戴く」⁹⁴。北魏、隋の時、吐谷渾の男性はやはり「多く羅羃を以て冠となし」⁹⁵⁾、

^{92) 『}旧唐書』巻45, 輿服志(中華書局, 1975年, 北京) 1938頁。

^{93) 『}旧唐書』巻45, 輿服志, 1957頁。「天宝中」は『大唐新語』(許徳楠, 李鼎霞点校, 中華書局, 1984 年, 北京, 151頁) によって補った。

^{94) 『}晋書』巻97, 西戎・吐谷渾伝(中華書局, 1974年, 北京) 2538頁。

^{95) 『}魏書』巻101, 吐谷渾伝(中華書局, 1974年, 北京) 2240頁。

「王公貴人多く羃羅を戴く」⁹⁶⁾。唐の時、吐谷渾の男性が羃羅をかぶることが減少したようで、彼らは「通服は長裙繒帽、或いは羃羅を戴く」⁹⁷⁾。このほか、隋の時「附国」の人も「或いは羃羅を帯ぶ」⁹⁸⁾。隋代の附国は唐代の吐蕃であり⁹⁹⁾、彼らと吐谷渾は同じ西北民族である。北斉、隋の時、中原の婦女が羃羅を着ることを始め、しかも隋代に至るまでに、羃羅はすでに女性だけがかぶるものとなっていた。『隋書』によれば、秦王楊俊はかつて「妃のために七宝羃羅を作る」¹⁰⁰⁾。漢王楊諒は挙兵の時、「兵士をして婦人の服を服、羃羅を戴き、奄いて城中に至らしむ」¹⁰¹⁾。後者の史料は、隋朝の時期には変装して女性になって初めて羃羅をかぶることができる、ということを表している。李密が唐に叛した時も、楊諒のように「驍勇数十人を簡び、婦人の衣を著、羃羅を戴き、刀を裙下に蔵せしめ、詐りて妻妾となす」¹⁰²⁾。図像資料から見ると、唐代の羃羅は宮女や王公家の婦女がかぶるだけではなく、その他の女性が身に着けるものでもあった。敦煌莫高窟第217、103窟『法華経 化城喩品』の中に、羃羅を着て騎馬で外出する婦女の姿がある。大谷探検隊が手に入れた新疆吐魯番出土の絹画中にも、羃羅をかぶった女性の姿が有った ¹⁰³⁾。羃羅が胸や首を覆い隠しているため、羃羅をかぶった女性は、もちろん中に胸をはだけた服装をしているかどうかは、みな外からは窺い見ることができない。

高宗以後,女性の上着はしだいに外へ露出し始めた。この時百官の家の女性は帷帽をかぶり始めた。帷帽は,囲帽,席帽ともいい,起源は西北民族から来ており,向達は「帷帽は吐谷渾の男性が着た長裙繒帽,吐火羅人が着た長裙帽であり,もとは西域の服であった。」¹⁰⁴⁾と指摘している。帷帽の成立については,『旧唐書』興服志に「裙を拖めて頸に到り」と記され,五代の馬縞の『中華古今注』に席帽を記して「もと古の囲帽なり。男女通じてこれを服,章の四周を以て,これに絲網を垂らし,施すに朱翠を以てし,丈夫は飾を去る。……(隋の煬帝以後,女子は)皂羅を以てこれをつくり,丈夫は藤席を以てこれをつくり,骨鞔は繒を以てし,すなわち席帽と名づく。」¹⁰⁵⁾とある。沈従文は「帷帽は縁の広い笠の四周,或いは前後,或いは両側に網を施したものに近く」,これはすなわちいわゆる「裙」であり,「長沙馬王堆で新たに出土した竹簡の記載に照らすと、およそ器物の足もとに絹で縁取りを加えたものは,共通し

^{96) 『}隋書』巻83, 西域・吐谷渾伝 (中華書局, 1973年, 北京) 1842頁。

^{97) 『}旧唐書』巻198, 西戎・吐谷渾伝, 5297頁。『新唐書』巻221上, 西域上・吐谷渾伝 (中華書局, 1975年, 北京, 6224頁) にも見える。

^{98) 『}隋書』巻83, 西域・附国伝, 1858頁。

⁹⁹⁾ 栄新江「女扮男装——盛唐婦女的性別意識」(劉小南『唐宋女性与社会』上,上海辞書出版社,2003年,上海)725頁。

^{100) 『}隋書』巻45, 文四子・秦孝王俊伝, 1240頁。

^{101) 『}旧唐書』巻59, 丘和伝, 2325頁。

^{102) 『}旧唐書』巻53, 李密伝, 2224頁。

¹⁰³⁾ 栄新江「女扮男装——盛唐婦女的性別意識」(『唐宋女性与社会』上) 725頁, 745頁注 9 参照。

¹⁰⁴⁾ 向達「唐代長安与西域文明」(同氏著『唐代長安与西域文明』,三連書店,1957年,北京)45頁。

^{105) 『}中華古今注』巻中(李成甲校点,遼寧教育出版社, 2000年, 瀋陽) 24頁。

て「裙」と呼んだ。」106)と指摘している。また『旧唐書』輿服志の記述を考えると,帷帽は隋 代に創始されたものである107)。ただ、網を垂らすことを特色として帷帽の成立とするなら、宋、 斉までに帷帽はすでに出現していた。『隋書』礼儀志は次のように記している。「宋、斉の間、 天子私に宴すれば、白高帽を著、士庶は鳥を以てし、その制定まらず。或いは巻荷有り、或い は下裙有り、或いは紗高屋有り、或いは鳥紗長耳有り。後周の時、みな突騎帽を著、今の胡帽 の如く、裙を垂れ帯を覆い、蓋し索髪の遺象なり。」108)宋、斉の時に帷帽は男性のかぶるもの であり、叶谷渾も男性が着用していたが、唐初に至るまでに帷帽はすでに中原の女性が用いる ものとなっていた。『旧唐書』は次のように記している。「閻立本『昭君匈奴に入る』を画き. 婦人に帷帽を著る者有り。」当時すでに「帷帽は隋代に創まり、漢宮の作りしに非ず」1091と指 摘する者が有った。閻立本は彼の生きた時代である唐の女性の服装をもって来て、漢代の昭君 出塞の服装を絵にした。そうではあるが、帷帽は唐初においては決して女性の常にかぶるもの ではなかったようであり、これは当時は女性の遮蔽が強調され、そして帷帽はあまりうまく遮 蔽作用を果たすことができないためである可能性がある。しかし高宗の永徽以後、帷帽は女性 の常に用いるところとなったのみならず、垂らした網も短く変わり、「漸く浅く露わとなる」 状態に至った。禁断を経ても、武則天の時に至ると、帷帽はかえって大いに世に行われ、これ は吐魯番出土の図像資料が実証するところでもある。吐魯番阿斯塔那第187号墓から出土した ものに帷帽をかぶった騎馬の女俑が有り、そのかぶる帷帽は短くて肩や首の上に至り、かつ正 面には垂らした網がない110)。頭にこの種の様式の帷帽をかぶる時, 胸や首は外へ露わになるは ずであり、羃羅に比べて、確実に「漸く浅く露わとなる」状態である。

玄宗の時,駕に従って外出した宮女は胡帽をかぶり始め,その他の女性も結局まねをするようになり,胡帽をかぶることが一時の風潮となった。女性が胡帽をかぶることに関しては,さらに早く中宗年間に葬られた章浩の墓の中に,すでに1人の女性が胡帽をかぶった姿が有るが¹¹¹⁾,墓葬が描くのは女性の家にいる姿なので,胡帽がこの時にすでに外で流行していたかどうかは,なお確定できない。開元19年(731)に至り,「靚粧して面を露わにし,また障蔽すること無し」という胡帽の流行によって玄宗はさらに詔を下して「婦人,……帽子は皆大いに面を露わにし,掩蔽あるを得ず。」¹¹²⁾と規定した。考古学的資料から見れば,胡帽はこの時確実に大流

¹⁰⁶⁾ 沈従文『中国古代服飾研究』290頁。

¹⁰⁷⁾ この論は劉子玄の議論に始まる。1950頁。

^{108) 『}隋書』巻12, 礼儀志7, 266頁。

^{109) 『}旧唐書』巻45, 輿服志, 1950頁。

¹¹⁰⁾ 図像資料は金維諾, 衛辺『唐代西州墓中的絹画』(新疆博物館『新疆維吾爾自治区博物館』, 文物出版社, 1991年, 北京、図版127) 38頁参照。

^{111)『}陝西新出土唐墓壁画』86頁。

^{112) 『}唐会要』巻31, 輿服上・章服品第(中華書局, 1955年, 北京) 570頁。

行しており、吐魯番張礼臣墓にはまさに胡帽をかぶった楽伎の姿が有る 113 。唐代では、胡帽の 様式には多くの種類が有り、孫機『唐代婦女的服装与化粧』の一文によれば、絵には多様な胡帽 と蕃帽が有る114。これらの図像資料から見ると、胡帽はわずかに帽子をかぶるものの頭部、多 くても耳を隠すことができるだけである。このため、胡帽をかぶる者は、化粧して顔を露わに するだけでなく、胸や首も外にさらすことになった。天宝の時、若干の女性は思い切って胡帽 もかぶらず、まげを露わにして馬を走らせることを始めた。「虢国夫人遊春図」の中から、我々 は明らかに馬上の女子の胸をはだけた服装を見出すことができる。また、『旧唐書』は開元。 天宝の時に帷帽はすでに廃止されたと記載されているが、「明皇幸蜀図」¹¹⁵⁾の中には、なお頭に 帷帽を載せた女性の姿が有り、これは玄宗の時に至っても、帷帽はまだ完全には廃止されてお らず、女性は遠出する時、風塵や他人がのぞき見るのを防ぐために、なお帷帽をかぶる必要が あったことを説明している。唐代後期の女性の外出着に関しては、両『唐書』はともに記載が なく、沈従文は、この時帷帽は用いられなかったが、その痕跡はなお「透額羅」に残っていると 考えている¹¹⁶⁾。しかしこの種の額の上にかかる網状の布は、袒装とはすでに何の関係もない。 唐代特に唐代前期に、女性の外出する服装と家にいる服装とは多かれ少なかれ差別が存在 し、唐詩と墓室壁画の描く袒装は、必ずしもその時の女性が外に表した服装ではない。当然、 唐初の女性が羃離をかぶることに疑問を呈し、これは史家が美化した言葉とみなす学者もあ り、その理由は、唐朝の宮人の外出、騎馬、ポロが日常のことであるということである¹¹⁷⁾。し かしもし仔細に史料を閲読すれば、我々はすぐに、史料が記すこれらの官人の活動は多く中唐 以後のことであり、かつ宮人のポロも多く殿前で行われ、「殿前に鋪設す両辺の楼、寒食の宮 人打球を歩す。」118)ということを知ることができる。また、李密が唐に叛した時、女装して囂 羅をかぶったことから見ると、頭に羃羅をかぶることは、この時女性の外出する通常の服装で あったに違いない。

四 唐代女性の袒装流行と変化の原因

唐代の女性の袒装流行の原因に関しては、社会の風潮が開放的で女性が受ける礼教の束縛が 比較的少なかったこと¹¹⁹⁾、尚武の気風が残っていたことや胡人の文化の影響、女性支配者が政

¹¹³⁾ 図像資料は金維諾, 衛辺『唐代西州墓中的絹画』40頁参照。

¹¹⁴⁾ 孫機「唐代婦女的服装与化粧」(『中国古輿服論叢』) 232頁。

¹¹⁵⁾ 沈従文は「明皇幸蜀図」中の「人物の衣冠と馬匹の装備は、みな開元、天宝の間に近似しており、それより早くはあっても晩いということはない。」としている(『中国古代服飾研究』292頁)。

¹¹⁶⁾ 沈従文『中国古代服飾研究』292頁、図像資料は317頁参照。

¹¹⁷⁾ 例えば納春英「唐代婦女的出行装及其文化意義」(『青島大学師範学院学報』第21巻第2期,2004年6月)41頁。

^{118) 『}全唐詩』巻302, 王建「宮詞」, 3444頁。

¹¹⁹⁾ 高世瑜『唐代婦女』(三秦出版社,1988年,西安)168~169頁。

治を行ったことや女性の資質の向上,対外交流の拡大と仏教の形象の影響¹²⁰⁾,「女性崇拝」の遺風の服装の上での表現¹²¹⁾,絹の芸術の発展¹²²⁾などのように,学界で既に多種の結論が出されている。しかし深い研究が欠けているため,原因についての分析は強引だったり,或いは曖昧に過ぎる。

唐代の女性の袒装の流行と変遷は、各時期の歴史変化と緊密に関係している。高祖から太宗に至る時期は、袒装は全く流行していないが、決して存在しないわけではない。唐初の女性の袒装は北朝から受け継がれ、北魏の司馬金竜墓¹²³⁾、北斉の范粋墓¹²⁴⁾、北周の拓跋虎墓¹²⁵⁾、叱羅協墓¹²⁶⁾、王徳衛墓¹²⁷⁾、若干雲墓¹²⁸⁾、独孤蔵墓¹²⁹⁾などは、みなV型の胸をはだけた女俑が出土している。北朝の女性の袒装の流行は、鮮卑の肌脱ぎになる風俗と関係が有り、『北史』魏孝文帝紀に、太和16年(492)正月に「詔して袒裸を罷む。」¹³⁰⁾と記されている。これは肌脱ぎになることが拓跋鮮卑の長期に流行した一種の風俗であったことを明らかにしている。そしてこの習俗は長く踏襲され、鮮卑貴族の中には昔の状態が復活する時もあり、北魏末年の孝武帝は「或る時袒露して、近臣と戯狎す。」¹³¹⁾

唐代の胸をはだけた女性の服装は主に高宗から睿宗に至る時期に流行し、その原因は主に 3 点ある。

(一) 胡人と胡文化の大量流入が関係ある。唐代墓室壁画の中で深く肌脱ぎになった女性の服装が大量に出現するのは、高宗の時の段簡璧墓に始まり、この前に大量の胡人が唐の境域に入ってきている。「唐朝は貞観4年に東突厥を打ち破り、もともと突厥汗国の内部にいたソグド人の大群を唐朝の都城や北部の辺地に進入せしめることになった。以後、唐朝は高昌が貿易路を断絶させたことを理由にして、高昌を征服し、それとともに西に向かって拡張を開始し、

¹²⁰⁾ 李蓉「唐代前期発女服飾開放風気」(『中国典籍与文化』1995年第1期) 125~126頁。

¹²¹⁾ 郭海文「反叛伝統, 挑戦男権——試論唐代婦女服装」(『中華女子学院学報』第16巻第3期, 2004年6月) 46~48頁。

¹²²⁾ 王棋明, 葉紅晶「唐代女装袒露盛行的解析」(『四川絲綢』2006年第3期)52頁。

¹²³⁾ 山西大同市博物館,山西省文物工作委員会「山西大同石家寨北魏司馬金竜墓」(『文物』1792年第3期) 図一九右側女楽俑,32頁。

¹²⁴⁾河南省博物館「河南安陽北斉范粋墓発掘簡報」(『文物』1972年第1期)図二二陶女俑,55頁。

¹²⁵⁾ 員安志『北周珍貴文物——北周,初唐,盛唐,中晚唐考古発掘報告系列之一』拓跋虎墓籠冠女立俑 (陝西人民美術出版社,1992年,西安,3頁,図七,図版九)。

¹²⁶⁾ 員安志『北周珍貴文物——北周,初唐,盛唐,中晚唐考古発掘報告系列之一』叱羅協墓女舞俑,26 頁,図版六六。

¹²⁷⁾ 員安志『北周珍貴文物──北周,初唐,盛唐,中晚唐考古発掘報告系列之一』王徳衛墓女舞俑,44 頁,図版一○六。

¹²⁸⁾ 員安志『北周珍貴文物——北周,初唐,盛唐,中晚唐考古発掘報告系列之一』若干雲墓女舞俑,64 頁,図一二八、図版一五三。

¹²⁹⁾ 員安志『北周珍貴文物——北周, 初唐, 盛唐, 中晚唐考古発掘報告系列之一』独孤蔵墓舞俑, 83頁。

^{130) 『}北史』巻 3 (中華書局, 1974年, 北京) 107頁。

^{131) 『}北史』巻24, 王昕伝, 883頁。

もと高昌に属していた胡人もまた唐朝の編戸となり、西域于闐国のイランの人々も比較的容易に中国に進入した。これと同時に、アラブ勢力が東に向かって進軍し、康国大首領が衆を率いて東遷したように、ペルシア、ソグドなどのイラン人たちを圧迫して東に遷徙せしめた。これとともに、イラン系統の文化も唐朝の本拠に進入したのである。」「32)長安もまたソグド人の中国におけるもっとも重要な居住地の一つになった「33」。ソグド人の進入は、彼ら特有の風俗と文化をももたらすことになり、肌を露出することはまさにソグド文化の特徴の一つである。「形体を裸露する」「潑胡乞寒」の風俗は康国から来ており、「康国・・・・・十一月に至り、鼓舞して寒を乞い、水を以て相潑し、盛んに戯楽を為す。」「34)「乞寒は、もと西国外蕃(唐)の康国の楽なり。・・・・・その楽大抵十一月を以て形体を裸露し、衢露に澆灌し、鼓舞跳躍して寒を索むるなり。」「35)また、寧夏固原史道徳墓出土の石幢の上には4つの赤身裸体の童子の姿が有り「36)、寧夏塩池昭武九姓の一つである唐代何氏墓の石門上にも、腹をはだけた男伎の姿が有る「37)。長安に大量に集まり住んだソグド人とその肌脱ぎの文化は、必ず長安の唐人に対する影響を生んだはずである。

(二) 唐高宗と武則天が厚く仏教を信仰したことと関係が有る ¹³⁸⁾。高宗と武則天はともに仏教徒となり,彼らはやはり仏教理念を彼らの統治の中に応用した。咸亨 3 年(672),高宗は命じて竜門に巨大な盧遮那仏立像を建造させ ¹³⁹⁾,翌年,釈恵簡は竜門恵簡洞に高宗のために「倚座の相」を示した弥勒仏王像を造り ¹⁴⁰⁾,高宗が称した「天皇」になぞらえた。武則天ははさらに経典の疏文『大雲経疏』 ¹⁴¹⁾をその即位の理論とし,即位後の第二月に,武則天は「両京諸州に勅して各々大雲寺一区を置き,『大雲経』を蔵せしむ。」 ¹⁴²⁾これら全国にあまねく置かれた大雲寺の中に,みな壁画が描かれたかどうかはわからないが,唐代の多くの寺廟の中には,みな装飾に壁画が有る。『歴代名画記』,『唐代名画録』,『寺塔記』などの書の記載によれば,唐代

¹³²⁾ 栄新江「女扮男装——唐代前期婦女的性別意識」(『唐宋女性与社会』上) 740頁。

¹³³⁾ 栄新江「北朝隋唐粟特人之遷徙及其聚落」(『中古中国与外来文明』,三連出版社,2001年,北京)76~85頁。

^{134) 『}旧唐書』巻198, 西戎伝, 5310頁。

^{135) 『}文献通考』巻148, 楽21, 西戎条(中華書局, 1986年, 北京) 1294頁。

¹³⁶⁾ 羅豊『固原南郊隋唐墓地』99,108~109頁。史道徳の種族については、同書104頁参照。

¹³⁷⁾ 寧夏塩池唐墓の墓主の種族については、『寧夏塩池唐墓発掘簡報』55頁参照。

¹³⁸⁾ 武則天と唐高宗の仏教信仰については、陳寅恪「武曌与仏教」(『金明館叢稿二編』, 上海古籍出版社, 1980年, 上海, 137~155頁), Antonino Forte, *Propaganda and Ideology China at the End of the Seventh Century* (Napoli, 1976), 古正美「武則天的〈華厳経〉仏王伝統与仏王形象」(『国学研究』第7巻, 北京大学出版社, 2000年, 北京, 279~322頁) 参照。

¹³⁹⁾ 宮大中『竜門石窟芸術』(上海人民出版社,1981年,上海)133~135頁。

¹⁴⁰⁾ 宮大中『竜門石窟芸術』172頁。

^{141) 『}大雲経』と『大雲経疏』についての議論は、Antonino Forte, *Propaganda and Ideology China at the End of the Seventh Century*, pp.3–53参照。

^{142) 『}資治通鑑』巻204, 唐則天武后天授元年(690) 冬十月壬申条(中華書局, 1956年, 北京) 6469頁。

の206名の画家のうち、110名以上が壁画の創作活動に参加しており、描いた場所は宮廷、邸 宅. 寺観を含んでいる¹⁴³⁾。また『歴代名画記』についての統計によれば. 唐朝の都の長安は多 くの壁画が描かれた仏寺が有る¹⁴⁴⁾。さらに『唐朝名画録』の記述によれば、徳宗が章敬寺を修 築した時周昉を召して神を描かせ、「下手落筆の際、都人競いて観、寺抵闌門、賢愚畢く至る。 或いはその妙を言う者有り、或いはその瑕を指す者有り、意に随いて改定し、月有余を経て、 是非の語絶え,その妙を嘆じざるなく,当時第一となす。| 145) 『歴代名画記』の長安城の寺廟の 壁画の内容についての記載から見ると, 仏教の題材はその中で相当の比率を占める146)。唐代の 仏教人物壁画はインドの「グプタ様式」の要素を吸収しており、インドのアジャンター壁画の 中では、侍女或いは宮女はみなただ腰布をまとうだけで、首と腰がくねる半裸の姿をしてい る¹⁴⁷⁾。中国の仏教美術の形も「上体が裸で、乳房が隆起し、肩は広く腰は細く、姿態はS字の 屈曲を呈している。148)例えば新疆京孜爾第98窟, 100窟中の天宮の伎楽149), 敦煌莫高窟中の経 変舞伎も 150), みなこの種の姿をしている。そして顕慶 3 年 (658) の長安執失奉節墓 151)以来、 唐代の墓室壁画中にも「S」字を呈した姿態の女性の人物形象が登場し、長安永泰公主墓、懿 徳太子墓及び山西金勝村唐墓の壁画中には、みなこの種の新しい形の実例を見ることができ る 152)。これは明らかに仏教美術の唐代絵画と審美意識に対する影響を表しており、人類の重要 な審美領域の一つとされる服装にも、この種の潮流の下で、仏教美術の影響を受けるようにな るのは免れがたいところである。

- (三) 武則天が皇后から皇帝に至った政治身分の転換と関係が有る。武則天が皇后となった時,主に目立ったのは婦徳をそなえた女性の役割であり,このため,彼女の行動は次のようであった。
- 1) 顕慶元年 (656),総章 2年 (669),咸亨 5年 (674),上元元年 (674),上元 2年 (675), 自ら養蚕をした。按ずるに、中国古代の男が耕し女が織る社会の伝統習慣に照らして、毎年春 に、皇帝は先農壇で「自ら耕す」必要があり、皇后は先蚕壇で「自ら養蚕を行う」必要があ り、これによって天下の人民百姓のために模範となった。永徽 3年 (652),高宗は命じて先蚕 を中祀とし、長安大明宮の北苑に、先蚕壇を設けた。唐のほぼ三百年の間、皇后は合わせて 9

¹⁴³⁾ 王仁波,何修齡, 単暐等「陝西唐墓壁画之研究(上)」(『文博』1984年第1期)39頁。

¹⁴⁴⁾ 龔国強『隋唐長安城仏寺研究』(文物出版社,2006年,北京)185~193頁。

^{145) 『}唐朝名画録』(四庫全書本)。

¹⁴⁶⁾ 襲国強の唐長安城寺院の壁画内容に関する統計参照(『隋唐長安城仏寺研究』184~193頁)。

¹⁴⁷⁾ 安田治樹「唐壁画墓与印度笈多王朝阿旃壁画的比較研究」(周天游『唐壁画研究文集』,三秦出版社, 2001年,西安,300~301頁)。

^{148) 『}中国美術全集』 彫塑編、 概述 (人民美術出版社、1988年、北京) 8頁。

^{149) 『}中国舞踏文物図典』図五十八~六十, 253~254頁。

^{150)『}中国舞踏文物図典』図一○七~一三八, 278~300頁。

¹⁵¹⁾ 李星明『唐代墓室壁画研究』246頁参照。

¹⁵²⁾ 李星明「唐墓壁画考識」(『唐壁画研究文集』) 314頁参照。

回自ら養蚕しており、武則天は5回を占める153)。

- 2) 竜朔元年 (660), 奏して天下の婦人が俳優の遊びをすることを禁じるよう請うた。按ずるに、『漢書』霍光伝の顔師古注に「俳優は諧戯なり。」とある ¹⁵⁴⁾。唐の時、主流の意識は妻と家を持つ妾に重々しく厳かなふるまいをそなえること要求し ¹⁵⁵⁾、武則天がこの奏を出したのは、女性の正しくない行いを禁止することを希望したものである。
- 3) 麟徳3年(666),泰山封禅で亜献を行った。このたびの封禅は高祖の寶后,太宗長孫后もともにまつられており,これによって亜献に当たるにおいて,武則天が特別に強調したのは彼女が先の太后を祭祀する内のつとめであった。「妾謬ちて椒闡に処り,叨に蘭掖に居る。ただ職はただ中饋たるを以て,道は蒸,嘗に属し,義は切に奉先たるを以て,理は蘋藻に光る。罔極の思いは,載ち因心に結び,祇粛の懐いは,実に明祀に深し。ただ妾早に定省を乖れ,已に晨昏に侍するを闕く。今たまたま崇禋するに,豈に敢えて帷帘に安んぜんや。……付して望むらくは,展礼の日,総べて六宮内外の命婦を率いて,以て親しく奉奠せんことを。」156)
- 4) 自己の名義で、『女訓』 1編、『古今内範』100巻、『内範要略』10巻、『孝女伝』20巻、『列女伝』100巻、『保傅乳母伝』 1巻のような、若干の女訓の作を編纂している。これらの女訓の著作は今すでに存在しないが、ただ書名から見ると、はじめの5部の著作の内容は班昭の『女誡』及び各正史の列女伝に類似している。そして『保傅乳母伝』は関心を注いでいるのは皇子、皇女の扶養教育問題であり、それは母親となった武則天が子女の成長に対して重視していることを明らかに示している。

武則天が皇后であった時,表に現れるのは伝統的婦徳の観念を継承した女性の姿であり,同時に天下の女性の態度に関心を注ぐ母后の姿でもあり,彼女たちが期待する理想の女性は,内には女性のつとめ(機織り,食事をつかさどり,秋や冬の祭りで祭祀を手伝い,子女に心を注ぐ)をつかさどり,外には厳かなふるまい(体を覆って,重々しい態度をとる)をそなえることであろう。咸亨2年(671)の女性の外出の服装を整え正す勅令は,まさしく武則天のこのような認識の一つの延長である。咸亨2年の勅令は百官の家族が帷帽をかぶって羃羅を棄てることは,「過ぎて軽率となし,深く礼容を失す」であり,したがって「理として須らく禁断すべし」とみなしている。『旧唐書』高宗紀を按ずるに,咸亨2年正月,高宗と武后は「東都に幸す。皇太子弘を京に留め監国せしむ。」「157)この年6月,武則天は「表して(姉の子)敏の前後の罪悪を言い,竄逐を加えんことを請う。六月丙子,勅して雷州に流し,その本姓に復せし

^{153) 『}唐会要』巻10下,皇后親蚕,260~261頁参照。

^{154) 『}漢書』巻68、霍光伝、顔師古注(中華書局、1962年、北京) 2943頁。

¹⁵⁵⁾ 李志生「唐代理想女性観念——以容貌, 品徳, 智慧為切入点」(『唐研究』第十一巻, 2005年) 163 ~166頁参照。

^{156) 『}旧唐書』巻23、礼儀志 3、886~887頁。

^{157) 95}頁。

む。韶州に至り、馬繮を以て絞死せしむ。」¹⁵⁸⁾賀蘭敏が罪を武則天に得ることによって殺され、このことは、この時李弘が監国であっても、武則天が依然としてしっかりと朝政を掌握していたことを証明しており、これによって咸亨2年の女性の外出の服装を整え正す勅令は、きっと武則天の手から出たものに違いない。そしてこの一つの勅令の主旨は、女性の俳優の遊びを禁じたのと同様に、女性の正しくないふるまいを禁じるためのものであった。

天下の母親役の皇后から天下に君臨する皇帝にいたり、武則天の政治的視点は重大な変化が発生し、男性の政治領域の事務が彼女の政治を行うべきところとなり、女性の事務は彼女の職責の範囲から退場し、このために、彼女が皇帝であった時期には、何らの女性に関する政令も出されなかった¹⁵⁹⁾。またまさに女性に対する政策(服装を含む)の空白のために、武則天が皇帝を称した期間に、女性の外出の服装の禁忌の解除がなされ、「帷帽大いに行われ、羃羅漸く息む。」ことになった。

武則天の後の章后、太平公主、安楽公主などは、自身は皇后或いは公主であったが、男性の領域の政治事務にさらに熱心であった。章后は天地を合祭する南郊祀の礼に参与し、さらに亜献を行った。太平公主はしきりに宰相を召して太子李隆基を廃することを望み、「時に宰相七人、五たび出でて門下を主る。」「60)安楽公主も皇太女となることを請うてこう言った「武子に阿して尚びて天子と為さば、天子の女可ならざらんこと有らんや。」「61)思想行動の上で章后、太平、安楽らの人はけっして内職を忠実に守る女性の姿を確立しようとは望んでいない。彼女たちは女性の事務についても関心を注ぐところもある。例えば、章后が上奏して「妃主及び五品以上の母妻は、幷びに夫子に因らずして封ぜらる者は、請うらくは自今遷葬の日、特に鼓吹を給わり、宮官これに准ぜんことを。」「62)と願い出ている。しかしこの種の明らかに礼教に違う奏請は、ただ章后の常軌に従わないことを説明しているだけである。このため、章后らの人は一群の伝統思想と礼教を超越した女性であり、彼女たちが朝政に影響を与えた時期には、何らの女性の服装の制限に関する規定が出されなかったのも、必然的結果であった。

次に、代宗の後に女性の袒装の風潮が依然として存在することは、我々は二つの方面から理解できる。

(一)「安史の乱」後、胡化の要素が出現することが減退し、外来文化は批判的な社会の雰囲気に直面した。粛宗は「さきに羯胡常を乱し、京闕守を失う。」と言い¹⁶³⁾、杜甫の詩は「羯胡

^{158) 『}資治通鑑』巻202, 唐高宗咸亨二年 (671), 6367頁。

¹⁵⁹⁾ 陳弱水は、武則天が帝を称して後、かつて何らの明確に女性を尊崇する意味をもった措置も行わなかったことをすでに指摘している。氏の「初唐政治中的女性意識」(『唐宋女性与社会』下,670頁)参照。

^{160) 『}新唐書』巻83, 太平公主伝, 3651頁。

^{161) 『}新唐書』巻83, 安楽公主伝, 3654頁。

^{162) 『}旧唐書』巻28, 音楽志 1, 1050 頁。

^{163) 『}旧唐書』巻10、粛宗紀、242頁。

主に事えて終に頼る无し。」と言い 164 ,元稹「胡旋女」は,「天宝末,胡は乱を欲し,胡人,女のよく胡旋するを献ず。旋して明王の覚迷せざるを得,妖胡奄ち長生殿に到る」と言い 165 ,白居易の「胡旋女」にも「禄山の胡旋,君眼を迷わせ,兵は黄河を過ぎて未だ反らざるを疑う」という詩句が有る 166 。これによって,女性が男性に扮装する現象は天宝以後たちまち消失し 167 ,「胡旋舞」も否定されるに至り,道調や法曲で楽曲を作り,ゆったりとして軽やかな,きちんと羽衣と長いスカートを着る「霓裳羽衣」の舞いが流行し始めた 168 。甚だしきに至っては,仏教までも排斥されるようになり,「仏法中国に入り,爾来六百年たり。斉民賦役を逃れ,高士幽禅を著す。官吏これを制さず,紛紛としてその然りを聴す。耕桑日に隷を失い,朝署時に賢を遺す。」 169 胡風がしだいにすたれていく時期に,胸をはだける女性の服装が依然として存在することは,その服装がすべて胡文化の影響の産物であるとは見られていなかったことを説明している。

¹⁶⁴⁾ 杜甫「詠懐古迹第一首」(『全唐詩』巻230, 2510頁)。

¹⁶⁵⁾ 元稹「胡旋女」(『元稹集』巻24, 楽府, 冀勤点校, 中華書局, 1982年, 北京, 286頁)。

¹⁶⁶⁾ 白居易「胡旋女」(『白居易集』巻3, 諷諭3, 60頁)。

¹⁶⁷⁾ 栄新江「女扮男装——盛唐婦女的性別意識」(『唐宋女性与社会』下) 736頁。

^{168)「}霓裳羽衣」の舞い手の服装については、演者によって着るところはやや差異が有るが、ただ羽衣と長いスカートが基本の服装となっている。王克芬『中国舞踏史』隋唐五代部分(文化芸術出版社、1987年、北京、53頁)参照。

¹⁶⁹⁾ 韓愈「送霊師」(『全唐詩』巻337, 3775頁)。

^{170) 『}新唐書』巻77, 后妃伝下, 3503頁。

^{171) 『}新唐書』巻77, 后妃伝下, 3503頁。

^{172) 『}新唐書』巻77, 后妃伝下, 3511頁。

委ねて察獲奏聞せしめ、別に処分を議せ。幷びに命婦院に宣付し永く常式となせ。」¹⁷³⁾さらに 唐後期の女性への戒めの書『女論語』中に、「出れば必ず形を蔵し」のような論調もまた新たに 出現した。このような一種の女性への戒めの要求が強くなる大勢の下で、胸をはだけた女性の 服装が依然として世に流行しているのは、このことによって、この時期の唐の人も決して胸を はだけた女性の服装が礼教に違うところが有るとは見ていなかったことを知ることができる。 そうではあるが、胸をはだけた服装も特別奨励される部類にあるわけではなく、先に引いた 「雪胸」と詠唱する詩句から見ると、詩人が描写する対象はみな女伎であり、このことは、当時 の士大夫は、この種の服装は身を売る女伎にふさわしいとみなしていたことを説明している。

また、唐代墓室壁画中には、女性の透ける服装と胴体を露わにした服装を見ないが、これはまず唐人の絵画に対する認識に関係が有る。唐の張彦遠『歴代名画記』に言うには、「それ画は、教化を成し、人倫を助け、神変を究め、幽微を測ること、六籍と功を同じくす。」¹⁷⁴⁾墓室壁画と絵画は自然と六籍の精神(「短くとも膚を見せるなかれ、長くとも土に被るなかれ」、女子は「門を出れば必ずその面を擁蔽すべし。」)に食い違う内容を展開することはできなかった。

次に、漢から唐の時期、墓道の壁画はけっして墓室と同時に封じて埋め戻すことはなく、「墓室外の墓道部分は壁画等が描かれることによって、少なくとも封じる前あるいは祭祀中にはわずかな間の展示作用をそなえている。」「75)展示作用をそなえている墓室壁画は、当然相応の厳粛性を帯びており、示す内容は唐の時代の礼教の要求をはみ出すことはできない。

その次に、唐の皇室、王公、高官の墓室壁画の制作を担当するのは将作監右校署が管轄する 工匠である。「右校令、版築、塗泥、丹雘を供するの事を掌り、丞これに貮となる。」¹⁷⁶⁾官府の 監督下の女性の服装は、統治者の服装に対する要求に符合しなければならない。開元の時に宮

^{173) 『}唐会要』巻 6,公主雑録,74頁。唐前期,後期の女性の貞節の変化については,李志生「試析経済政策対中国古代婦女貞節的影響――兼談唐後期婦女貞節変化的意義」(『唐宋女性与社会』下)886~889頁参照。

^{174) 『}歴代名画記』巻 1, 叙画之源流, 1 頁。

¹⁷⁵⁾ 鄭岩「唐葬壁画 画給誰看」(『文物天地』2002年第9期,47~49頁)。斉東方「唐代的喪葬観念習俗与礼儀制度」(『考古学報』2006年第1期,64~65頁)。

^{176) 『}唐六典』巻23, 将作監右校之職(広池学園本, 424頁)。あわせて王仁波, 何修齢, 単暐等「陝西唐墓壁画之研究(下)」(『文博』1984年第2期, 46頁),陳志謙「昭陵唐墓壁画」(『陝西歴史博物館館刊』第一輯, 三秦出版社, 1994年, 西安, 114頁),昭陵博物館『昭陵唐墓壁画』(18頁)を参照されたい。唐代の墓室壁画の絵を制作する工匠の来源については, 黄苗子が右校署の工匠であるとしている(「唐壁画瑣談」〈『文物』1978年第6期, 72頁〉)。Mary H.Fong は墓室壁画制作に専門に従事する工匠であるとしている("Tang Tomb Wall Paintings of The Early Eighth Century", Oriental Art, Vol. 24, No. 2, Summer, 1978, p. 185; "Tang Tomb Murals Reviewed in the Light of Tang Tests on Painting", Artibus Asiae, Vol. 45, 1, 1984, p. 36)。唐昌東は民間の画工の名手であるとしている(「唐墓壁画的創作技巧和芸術成就」〈『考古与文物』1985年第5期, 130頁〉)。また,唐代の喪葬制度は礼部(政策決定機関)、鴻臚寺(執行機関)と将作監(制作機関)の活動を経由して完成するひと組の制度をもっており,右校署はこのひと組の活動体系中の製造機構の一部分である。斉東方「唐代的喪葬観念習俗与礼儀制度」66~69頁参照。

人はすでに胡帽をかぶり、「靚粧して面を露わに」して外出し、天宝の時はさらに「髻を露わにして馳騁」することができたとはいっても、玄宗の初年(713)に、潑胡乞寒の戯が「形体を裸露」するために、禁止されている¹⁷⁷⁾。これは唐代の統治者の服装が露出することへの受容の程度を明らかにしている。

最後に、唐代の前期には、多くの種類の紗、羅が当時の土貢の中に見られる。いわゆる紗 は、もともと目が粗く透き通る薄絹の意味であり、それは羅とともに「わずかな横糸を互いに 平行に配列し、経糸を二組(絞経と地経)に分け、絞地を互いにねじって横糸に交えて織る」 織物である178)。開元、天宝年間の土貢中、河北、江南、剣南等の道はみな貢品に紗、羅の類の 絹織物が有る。謝偃の詩の中に言及されている「細細たる軽裙,漏影を全うす」は,まさに紗 や羅でできていたに違いない。唐の後期、さらに多くの種類の精巧な絹織物が出現し¹⁷⁹⁾、その 中の一種は「軽容」と名付けられた。宋の周密『斉東野語』に言うには、「紗の至軽なるもの、 謂う所の軽容有り, 唐の『類苑』に云う『軽容は无花薄紗なり』に出づ。|¹⁸⁰⁾清の陳元竜編『格 致鏡原』は陸游『老学庵筆記』に記される毫州軽紗がすなわち軽容であるとして,「毫州,軽 紗を出し、これを挙ぐるも无きが若く、裁ちて以て衣と為さば、真に煙霧の若し。」^{[81)}この種 の軽紗は唐の時にすでに出現している。『新唐書』地理志に、唐の後期に江南道の越州と剣南 道の綿州が貢物に軽容が有ることを記している。このように、唐後期の宮中に軽容でできた女 性の服装(「簪花仕女図」中の上流女性の着ているもののような)が出現することは、全く可 能なことであった。しかし唐代の紗、羅の工芸と生産の水準がすでに相当高い水準に達してお り、しかも紗、羅も多く進貢されていたにもかかわらず、皇室の女性の服装を描いた壁画の中 で、紗、羅でできた透ける服装は決して見られず、これも別の側面から、再び唐代統治者の女 性の服装を制限する認識を印象付けている。

贅 言

唐代の女性の袒装を論じる時に、ある人はそれをみて一つの単一不変の事物ととらえ、ある人はそれをみて一つの曖昧な概念として、唐代女性の袒装の様式、身につけた実際の状況、身につけた人、それぞれの時期の変化などを追及しない。実際、唐代女性の袒装の内容はけっして一定不変のものではなく、その外貌は時代の状況と関係する。

唐代女性の袒装の示す意義については、先人が多く女性の解放あるいは開放の角度から論じ

¹⁷⁷⁾ 陳海涛,劉恵琴『来自文明十字路口的民族——唐代入華粟特人研究』(商務印書館,2006年,北京) 338頁参照。

¹⁷⁸⁾ 趙豊『中国絲綢芸術史』(文物出版社,2005年,北京)53頁。

¹⁷⁹⁾ 盧華語『唐代桑蚕絲綢研究』(首都師範大学出版社,1995年,北京)69~71頁。

^{180) 『}斉東野語』巻10, 軽容方空(張茂鵬点校,中華書局, 1983年, 北京) 177頁。

^{181) 『}老学庵筆記』巻6 (李剣雄、劉徳権点校、中華書局、1979年) 80頁。

雪胸と囂羅

てきたが、しかしもし我々が階層を分けて、段階を分けてみれば、実際は決してそのようではない。唐代に、階層が同じでない女性について言えば、袒装を身に着けることのもつ意義は一様ではない。先に述べたように、唐詩の中に詠唱されている袒装をした者は、みな女伎であり、彼女たちが袒装を身に着けることは決して解放を意味せず、ただ男性を引き付ける手段であり、彼女たちもただ男性の眼中の愛玩物である。ある程度は、上層女性が袒装を身に着けることは、確実に時代と女性の開放を表明しているが、しかしこれについても、それぞれの時期で袒装の流行の程度は一様ではないため、一概に論ずることはできない。そのうえ袒装はただ戸外で身につけた時があってはじめて、その解放と開放の意義ははっきり現われるが、相当の期間、宮人或いは上層女性は袒装を身に着けることは言うまでもなく、一般的な単衣の着物と短い上着を着て外出することも、統治者の禁止するところとなっていた。

私がさらに考えるに、一連の時期に政治の世界で活躍した武則天、韋后、太平公主、安楽公主等について、人はまとめて論じがちである¹⁸²⁾。その実、彼女たちそれぞれの置かれた政治的位置、到達しようとした政治目標は同じではなかったため、彼女たちの政治世界での行為と現れた女性の特質は同じではない。わずかに本文で言及した女性の服装を例にとれば、武則天が皇后となったのと皇帝を称したのと二つの時期で、彼女の女性の服装に対する態度は大きな違いが有る。そのため、唐代女性の問題を探求する際に、できるだけ「女性君主の治世」、「女性の政治」の類の言葉あるいは分析を踏襲して使用することを避けなければならず、さらに進めて言えば、いわゆる「女性」も階層を分けて考察を進めなければならない¹⁸³⁾。

¹⁸²⁾ 例えばこれを「女の国」と称するような。Jennifer W. Jay, "Imagining Matriarchy; 'Kingdom of Women' in Tang China", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 116, No. 2, 1992, pp. 220-229.

¹⁸³⁾ 若干の学者は、中国古代において、統一的な女性の本質は存在せず、いわゆる中国古代の「女性」を研究するには、必ず階層や人生の段階を分けなければならないと、すでに指摘している。中国古代の女性はその同一階層の男性とより近く、そして階層が同じでない女性の間には大きな共通点はない。人生の段階が同じでない女性も同様であり、保有する権利は同一の人生の段階の男性とやはりより近い。Priscilla Ching Chung, Palace Women in the Northern Sung, 960-1126, Leiden; E.J. Brill, 1981, pp. 88-89, 高彦頤『閨塾師:明末清初江南的才女文化』中文版序(李志生訳、江蘇人民出版社、2005年、南京)参照。

考古遺跡からみた瑪納斯川流域における 自然環境と早期人類活動の関係

王 宗 磊 (哈斯額尔敦 訳)

要旨: 瑪納斯 (マナス) 川流域には豊富な細石器文化の遺跡がある。同遺跡の自然環境及び採集した遺物の研究分析を通し、当時における人間と自然環境の相互依存関係を明らかにし、瑪納斯 (マナス) 川流域における早期人類生存状況を研究する上での手がかりを提供したい。 キーワード: 瑪納斯 (マナス) 川流域、考古遺跡、自然環境、人類活動

人間の生存は自然環境と切っても切れない関係を持っており、人類の生存と発展の基本的関係でもある。人間は自然の構成部分であるため、その活動は当然ながら自然の制約や制限を受けている。文化は人類活動の産物であるが、自然環境は人類の依存する物質的な基礎でもある。文化の形成および発展の過程において、自然環境は人類活動への影響を通して文化に影響を及ぼしている。ある地域における人類の活動や自然環境の変遷の分析は、人類の進化を理解するための重要な方法の一つになる。瑪納斯(マナス、以下カタカナで表記する)流域の独特な古代生態環境が準葛爾(ジュンガール、以下カタカナで表記する)盆地の古代文化の誕生に物質的条件を提供し、当地域における古代人類の活動を証明する直接的な証拠でもある細石器遺跡を生み出した。マナス川流域における人類古代文化と生態関係に対する研究は、この地域における人類歴史の面貌を明らかにすることを可能にすると同時に、当地域の独特な地域環境と濃厚な民族文化の密接な関係を明らかにすることができるのである。

ー マナス川の地理的環境

マナス川流域はユーラシア大陸の奥地にあり、天山山脈中段の北麓やジュンガール盆地の南部の北緯43度27から45度21、東経85度01から86度32の間に位置する。同地域は、雨量が少ない乾燥地域であり、蒸発性が強く、多風、日照時間が長く、温度差が激しいといった大陸型の気候特徴を持つ。山地と平原の気候状況は大きく異なるが、山地は降水量が多く、氷河の発育や凍土作用が顕著であり、その一方、平原地域は乾燥しており、降水量少なく、風速が速く、風食作用が強烈であるため、砂ぼこりの地形を成している。その気候地形に与える外部力の影響力を、最も高い順から並べれば氷雪作用、氷縁作用、流水作用、乾燥作用、洪水衝撃蓄

積作用、風砂作用となっている。その地形は南から北へと段階的な構造になっており、主なものは砂漠、次に、東西に伸びる5つの地帯一山地、褶曲、沖積扇状地、マナス川河流地帯および砂漠地帯である¹⁾。

最も南端の天山山地は海抜3500mの高地であり、一年中氷雪に覆われている。その下が海抜2600mから3500mの古代氷河作用により第三紀以前は准平原地に変わったものの、その後には周辺破裂、曲がりや大面積の変移を経過した結果、地面の切断粉砕をもたらし、同時に第四紀の氷河活動の影響を受け、はっきりした氷河腐食地形と蓄積地形が形成されている。高山の北側に分布し古代氷河の影響を受けた中部、低部の山地は、海抜1500mから2600mあり、その中の1800mから2600mの地帯はトウヒ森林が分布する地域である。同地帯は強烈な切断効果を受けており、侵食山間地が形成されている。さらに北部、つまりジュンガール盆地周辺の山前地帯は、海抜0mから1500mの3列の東西向きの背斜丘陵地帯より構成され、侵食、浸食作用が鮮明であり、山間がすきまなく広がっている。気候の影響により、大規模に乾燥した荒漠の景観が表れており、山間平原の沖積くぼ地にのみ植物が成長する。

前の山の背斜丘陵に続き沖積扇状傾斜平原があり、川の上流に浸出が深刻であり、地下水の水位が低いが、下流及び沖積扇状地帯では地下の水源が豊富である。沖積扇状周辺より北には広い古代沖積平原があり、川の曲がったところが非常に多い。かつて度々川筋が変えられていたため、その北側が既にジュンガール盆地の中部に達するが、気候が乾燥し、風力作用が強いため、広大な砂漠地帯になっている。この地域は主に西北風の影響をうけるため、西北一東南向きの砂丘ができており、ある程度の水分を保存する条件が整っているため、砂丘が固定や半固定したものとなっている。マナス川河流地域が海と陸地の変遷や造山活動、水系変化、砂漠形成により、今日的な地形構造が形成されている。

マナス河流地域の主要な河流であるマナス川は天山の支脈である喀拉鳥成(カラウチェン)山、依連哈比尔(イレンハビルジド)山を源に発したジュンガール盆地南の地域における最大の河流であり、流域面積は9133平方kmに達している。マナス河流地域は昌吉回族自治州マナス県、塔城地区沙湾県、巴音郭楞モンゴル族自治州和静県、石河子市及び兵団農業第八師、農業第六師の一部の団場を含めており、昌吉回族自治州、塔城地区及び石河子市の境界線でもある。『中国氷河目録』における天山山区(西北部ジュンガール内流区)の統計数字によると、マナス川の上流には800本の氷河が流れており、それの豊富な氷河資源がマナス川の下流の山前の平原やオアシスに重要な水源を提供している。マナス川は途中大小規模の十数本の河によって形成されており、紅山嘴を経て平原地区に入り、マナス県、石河子開墾区及び沙湾県等の地域を流れ通って、最後はマナス川に流れ込む。

マナス川流域には早い時期の古代生物の活動の痕跡があり、マナス川上流でかつて「三指の

¹⁾ 王樹基 主編『亜洲中部山地夷平面研究成果——以天山山系為例』北京:科学出版社, 1998.

馬」(蹄が三つに分かれている馬)の化石遺物が発見されている。出土した「三指の馬」の化石は上新世地層に分布し、主に「三指の馬」の指骨、歯などの化石である。「三指の馬 (HIPParion)」は、既に絶滅している哺乳類動物である奇蹄目馬科の傍系であり、第三紀後期に現われ始めたが第四期に良く見られるようになった化石である。この発見によって、当時のマナス川流域の山前地帯の地勢は比較的に低く、気候も比較的に温かく、湿気があったことが推測される

二 マナス川流域における早期考古の遺跡

マナス川は古い歴史を持つ内陸川であり、充分な水源と人類の生存や活動に適した環境を持っている。考古調査資料に従えば、石器時代の人類の活動が見つかっており、細石器文化を中心とする豊富な考古遺跡を残している。マナス川流域における早期の考古遺跡は主にマナス川の山前の沖積平原やマナス川の下流地帯に分布している。発見された遺跡は主に以下の幾つかの場所である。

1 克拉瑪依 (ケラーマイ, 以下カタカナで表記する) 市遺跡

ケラーマイ遺跡の位置:ケラーマイ市より南へ約20kmの距離にある。地理座標:東経85度 05' 16, 北緯45度28' 23のマナス川下流の枯河道の沿岸及びその近くにある。石器はかなり分散した状況で分布しており、考古学者は東西800m、南北700mの範囲内で200余りの石器を採集している。石器の外観から見れば、その材料は主に珪素質の岩、メノウ石などである。石器には主に石核、石片、細石葉、細石葉の両刃削器や、細石葉の鳥嘴型の尖状器、丸頭長身の削器、丸頭短身の削器、長い削器、短い削器、両刃を持つ削器、凹刃削器、弓型刃の複数の刃を持つ削器、鳥嘴型の尖状器、矛型の尖状器、両端尖状器、三縁の尖状器、双尖尖状器、杏核型の尖状器、三角型の尖状器、葉型尖状器、矩型尖状器、尖状削器両用器、鳥嘴型の彫刻器、屋根型彫刻器、棒型打撃器などがある。この種の石器は形体的には比較的に小さく、新疆に保存してある典型的な細石器と異なる。石器の作りが粗末で、かなりの部分の石器の刃に加工した跡が残っており、その痕跡は深くて短く、刃縁が短くて、不規則である。殆どの石器が直接打ち砕く方法・技術によって加工されたと見られる。石器類型の成型化、典型化の割合が低い。例えば、丸頭削器は石器遺跡の中で最も典型的なものであるが、ここで見られる石片は極めて不規則性を呈しており、その加工においても規範的ではないことが観察される。その制作工芸及び石器の形から、ケラーマイ遺跡は大体新石器時代のものと判断できる²⁾。

1993年9月初旬,新疆文物考古所の考古学者がケラーマイ市より東25kmの荒漠地帯で三件の細石器標本を発見しており、皆マナス川下流の閭干涸河床で出土したものである。その内二件は細長形の削器であり、瑪瑙石と、灰色の泥岸で作られた舌状削器である。形が不規則であ

²⁾ 新疆文物考古研究所,克拉瑪依文化局:《新疆克拉玛依市细石器遗存》,《新疆文物》1996年2期

り、二次加工の痕跡も残っているが、使用した跡もはっきりしており、細石器文化の遺跡であることがその後の分析で明らかになった。

2 西洪溝1号遺跡

石河子市北側の農業第八師150軍団14連(地名西洪溝)より北1km のところに位置し、座標は東経86度03、北緯45度01であり、海抜354mにある。

その150軍団の農場はジュンガール盆地の南端に位置し、マナス川下流の沖積扇平原地帯であるため、南側を除き皆砂漠地区に接している。遺跡周辺は砂漠であり、断片的な砂丘が繋がっており、地表植皮は主に棱棱草である。そこで南北約300m、東西約30~40m幅の山背にある凹んだところで数件の細石器を発見した。その採集した遺物は全部50件余りあり、主な型として石鎌、石鏃削器、細石葉などが挙げられる3)。以下、その典型的な遺物を紹介したい。

①石釜1点

長さ7.3,幅3.3,厚さ0.6 cm,アーチ形のみねと凹み入った形の刃であり、一つの先端が鋭いが、もう一つの端は平らであり、両刃の部分には打撃や押し削りによって修理した痕跡が見られる。

②石鏃5点

三角形の平底石鏃1件,長さ1.9,幅1.4,厚さ0.2cm。鏃体の両面はやや高く突き出ており,末端が平らで三角形の細長い両面が揃っており、刃が鋭い。

桂葉形の石鏃3件,一つの標本が長さ2.8,幅1.1,厚さ0.3cm。鏃体は丸い形であり、刃が鋭く,全体の彫刻が精密である。もう一件標本は長さ1.7,幅1.0,厚さ0.3cm。加工状況は同上。 翼付きの石鏃1件,鏃体長さ1.6,幅1.3,厚さ0.4cm。左翼の長さ1.0,右翼が短く、0.1に過ぎない。

③細石葉5点

皆細長い形を持ち、一端が尖っており方背、両背や多背など種類が多い。端面が梯形であり、一端や両端が欠けているものもある。また、一側或いは両側の縁が修理されている。

4削器

丸型削器 1 件,直径 $1.5\sim1.9$,厚さ 0.6cm。殆ど楕円形を呈しており,一つの表面が平らであるが,もう一つの表面はアーチ形となっており,修理されている。

丸頭形の削器 標本 3 件あり、そのうち 1 件は長さ 3.5、幅 2.3、厚さ 0.9 cm。割れた面はアーチ形となり、背面が突き出ている。横断面は半円形となっており、その周りが修理されている。もう 1 件は長さ 2.4、幅 1.9、厚さ 0.6 cm。平面が扇状であり、刃がアーチの形をしている。もう 1 件の標本は長さ 2.0、幅 1.4、厚さ 0.4。割れた面が内へと凹み入り、背面が突き出ており、刃縁が半円形である。

³⁾郭婧:《石河子文物考古新発見》、《新疆文物》1997年1期

三角形の削器は、標本1件、長さ2.4、幅18、厚さ0.3cm。割れた面が平らであり、三角の両側に全て両面から加工した鋭い刃を持っている。

3 西洪溝2号遺跡

1号遺跡の西へ約300m 離れた位置に3~5m の高さを持つ砂丘があり、ここでは量は少ないものの細石葉を採集した。

4 沙楽村遺跡

沙楽とは、石河子150軍団25連の古爾班通古特(グルバントグテ)砂漠の最も奥にある居住地であり、さらに砂漠中心へ進めば、阿勒泰(アルタイ)地域に繋がる近道がある。同遺跡は沙楽村より西北の20kmの所にある高い砂丘の下にある。この地域は広くにわたって棱棱草と疎らなギョリュウが主な植皮として分布している。地理座標が、東経85度49、北緯45度14、海抜328mとなっている。同遺跡で細石器13点の遺物を発見している。石器は2~3cm長さの長細い細石器であり、その特徴が西洪溝の遺跡と似ており、地理的に近いこともあり、その時代や内容にも関連があると考えられる⁴⁾。

三 マナス川流域細石器遺跡と環境との関係

細石器遺跡はわが国の北方領土の特殊な時期の文化である。その石器には数多くの精密かつ 細かく作り上げられた細石器が含まれているため、細石器文化と名づけられている。同文化 は、東北鉄嶺と現代長城の北側に分布し東北、内モンゴル自治区、甘粛(元寧夏の一部分)及 び新疆ウイグル自治区でも発見されている。西域の細石器文化は基本的に細石葉形の細石器系 統に属している。しかし、その所属系統に関わらず、細石器は狩猟採集や牧畜生産の道具とし て用いられていた点では共通している。

マナス川流域で発見された細石器遺跡の分布はその自然生態環境と密接な関係性を持っている。考古資料からみれば、マナス川流域の細石器文化遺跡は基本的に両岸の台地や下流の沖積平原に分布している。周知の通り、古代人類の活動能力及びその範囲は自然環境の影響を受け極めて限られており、生産や活動の能力が低いため、人類は、活動場所を選択するとき先ず如何に最も直接かつ便利な方法によって基本的な生活物質を手に入れるかを考えなければならなかったのである。水は人類の生存にとって不可欠のものであり、自らの生命の維持及び初歩的な生産活動においても水はなくてはならない存在である。早期の人類は自然に対する征服の能力が限られており、水の資源を利用する上でも同じであった。勢いがすさまじい川水をコントロールする能力に欠けているため、同地域の人々はマナス川両岸の緩やかな水流を持つ台地で直接水源を取っていたが、利用の量も少なかった。彼らは、主に穏やかな泉水を利用するか、川の下流である砂漠デルタ地域の穏やかな水流を利用していた。したがって、早期人類の活動

⁴⁾郭婧:《石河子文物考古新発見》、《新疆文物》1997年1期

の遺跡が、マナス川流域沖積平原地帯や、泉水が多い地域または下流地帯に集中している。 人々が定住し農業生産を営みはじめた後、山前の河流がはじめて重要な水源地として利用され た。人々はまず山前で潅漑農耕の技術を学び、その後下流地域で三角地帯を開発した⁵⁾。これ は、つまり考古作業において発見された細石器のほとんどが、水源が豊かな地域に集中してい る主な理由であり、新疆細石器遺跡の地理環境的特徴でもある。

生産道具の制作水準及びその自然環境は人間の生存形式に多大な影響を及ぼす。西域において人類の早期活動は狩猟、牧畜及び採集生産であるが、当地で発見された細石器文化はその原始経済類型の起源や発展と密接な関係を持っており、人類社会の狩猟採集経済より牧畜経済へと移行する過程を証明する重要な証拠である。マナス川流域で採集された石器から見れば、当時に利用されていた石器は皆小型の石器、例えば石核、石片、細石葉、削器、尖状器、彫刻器、打撃器、石鏃、石鎌など粗末で仕上がりが粗い石器であり、したがって自然環境に対する破壊力が小さく、環境変化に伴う各種の労働に限定されていたことが推測される。その時期では生産能力が低く、人びとの分布や人口の数がより地理条件(気候、植被、及び動物の群れ)の制限を受けていたことがうかがわれる。人間と自然環境は完全に依存関係にあり、原始的協調状態にあったのである。

一部の細石器の考古的発見は基本的に山の麓,河流両岸の台地或いは河流地域に集中している。早期の狩猟,採集,漁労などの経済活動にとって,以上の山の麓の自然環境は最も豊富な,利用可能な動植物資源を提供するだけではなく,低い地勢状況が人々の狩猟採集活動に適していたからである。その他,漁業もその生産活動の一部になっていた可能性がある。ケラーマイの細石器遺跡はマナス川下流地帯に属しており,その地理的環境が石器所有者の経済生活を別の側面から説明してくれるだろう。この遺跡は、マナス川下流の枯れた川の沿岸やその近くに位置し、その周辺地区は皆風水作用によってできた砂土と粘土堆積である。川はある所では幅2~30メートルに達し、深さ2、3メートル程、川の堆積には少なからず淡水巻き貝が見られる。川の壁から砂土、粘土以外に黒や石灰色の土の断層が発見されていることから、この地域はかつて水も草も豊富で、森林が群生していたことが分る。当地の人々は自ら作った石器道具を使い、川で漁業に従事していたと考えられる。

石器の加工作業は、人間と自然の間にある関係を作り出す重要な過程でもある。マナス川流域における細石器の基本材料はマナス川形成前の天山陸地の大量の玉石地帯を源とする。天山地帯の地層発育の歴史から見れば、数多くの岩石の種類が揃っており、遠古界から中新界に至るまで全て現れている。16~9億年前の震旦紀時期における天山奥地は噴出岩を主とするが、6~4億年前の寒武紀時期では侵入岩を主とする。3.5~2億年前は沈積岩が主となっている。変質岩は晩期太古時代の26億年より2億年までに現れ、主に大理石、石英岩、片岩、坂岩、

⁵⁾ 水涛:《西域史前文明発展的若干理論問題》,《西域研究》2005年4期

考古遺跡からみた瑪納斯川流域における自然環境と早期人類活動の関係

青石、麻粒岩、緑泥岩などがある。これらの豊富な岩石がマナス川流域の人々の石器の加工に 豊かな原材料を整えたといえる。周知の通り、石器製作において原材料の選択はかなり高い要 求を満たさなければならず、発見されたマナス川流域の細石器に使われた原材料は主に黒色、 黄褐色の泥質岩、硅質岩、硅質灰岩、硅質泥沙岩及び瑪瑙、碧玉石などである。この種類の原 材料は品質が細かく、硬度が低く、加工しやすい特徴があり、当時の人々の石器制作水準に適 していたのである。

要するに、以上の分析からいわゆる新石器時代のマナス川流域では既に人類の活動が現われたということが明らかになる。生存のため、彼らは当地の自然環境に依存し、利用しながら細石器文化を創りだしたのである。したがって、これらの細石器文化遺跡に対する研究は、マナス川流域における早期人類の活動と環境との関係を解明する上ではもちろん、更に北彊地域における早期人類活動の区域分布及び自然環境の変遷を研究する上で重要な価値があると考えられる。

隆慶和議に関する近年の日本の分析視点

吉 尾 寛

序言

1551年(明・嘉靖30年)正統ハーン位に推戴され即位したアルタンは、その後も明・モンゴルの間で積極的な活動を続けて勢力を拡大した。しかし、隆慶4(1570)年に孫のバハンナギが明に投降したのを契機に明の宣大総督王崇古と和平交渉に入った。隆慶5(1571)年、長城外に形成されていた大板升の頭目趙全らとバハンナギとの間で身柄交換が行われ、その上で講和が交わされた。所謂降慶和議である。

小野和子は、明朝の側において「[隆慶和議は] 蒙古との交渉に入るのは嘉靖以来の対外強硬策からいえば、重大な政策の変更であった」とし(「張居正と山西商人――隆慶和議を中心に――」後述。小論第二章)、その講和の主要内容を次のようにまとめている。

- 一, アルタンを順義王に封じ, アルタンの弟, 昆都力哈, 長子黄台吉を都督同知に, 以下, アルタンとの関係の親疎に応じて官職をおくる。
- 二, アルタンは、明に対し年一回の馬匹の朝貢を行なう。その馬匹の総数は五○○頭を越えず、貢使の数は一五○人を越えない。貢使のうち、六○人は北京に赴くことを許可し、その他の者は長城附近に待機させ、馬匹の頭数に応じた馬価として、紬・緞・布疋等のものを支給する。
- 三,通商貿易(互市)については、年一回、大同、宣府、山西三鎮の長城外に市場を開設する(これについては、後に陝西、寧夏の二鎮においても開設されるようになったばかりでなく、アルタン側の要求によって、月一回、長城の各関口に於いても小市場が開設されるようになった。前者を大市とよぶのに対し、後者を小市とよぶ)。

ところで、近年日本の史学界においては、東シナ海を中心とする中国・日本・朝鮮(・台湾)の海域交流史の解明が大きなテーマとして上り、数多くの研究者が関連する様々な視点から研究に従事している(科学研究費補助金・特定領域研究 領域代表小島毅「東アジアの海域交流と日本伝統文化の形成」)。筆者自身、〈黒潮〉をめぐる交流の研究に参加している。明清時代史に限っていえば、15・16世紀後半以降の、いわば東アジア国際秩序の変動のあり方に焦点が集まっている。まさにこのことに関連して、「互市」の性格等をめぐって隆慶和議に対

しても新たな視点が立てられようとしているのである。

小論は、隆慶和議の契機・背景について、近年の日本の代表的な研究に止めず、客観的にそれを支えてきている1980年代の小野和子をはじめとする主要な研究を含めて、具体的に紹介する。このことによって、「(第6回)日中学術討論会」の趣旨に照らして、現在日本の史学界の潮流にもなりつつある研究動向の一端を中国の史学界に明らかにするとともに、隆慶和議に関する今日の視点の特徴と課題を可能な限り指摘することにしたい。

一 明朝の政治過程における契機

小野和子「山西商人と張居正――隆慶和議を中心に――」(『東方学報』58, 京都大学人文科 学研究所、1986年、後に『明季党社考――東林党と復社――』第二章第一節に収録、同朋舎。 1996年)は、明朝の万暦年間を中心にした政治史を考察した著名な論文であるが、筆者は、降 慶和議に関して今日まで広く影響を及ぼす最も重要な研究の一つとして、本研究をとりあげた い。この中で小野は、「互市」が明朝国家財政に果たす役割――「国家財政の5~10%に及ぼう という市場」、「国家によって資金回収を保証される通商貿易」なる点を明示した上で、隆慶和 議成立の明朝国内の契機について、明代の商品生産とその流通(江南の商品生産を西北の「互 市」につなぐ)上の代表的担い手たる山西商人の台頭、および山西商人を出自とする官僚(宣 大総督王崇古等)又彼等に関わった高官(張居正ら)の専権化過程を重視する。最近では、小 野のこの考察をふまえて、隆慶和議をめぐる政策決定は、当時の内閣が政策決定の面(「内閣 専権」)で優位に立っていく局面を如実に表現する主要な事例として再度注目されている(城 地孝「降慶和議の政治過程――明代後期の内閣専権の背景――」『東洋学報』86-2, 2004年)」。 ただし、小野は『留書』の検討等によって、内政史の枠組み中最大限対外関係史に接近して いく。即ち「明日和平交渉をめぐる政争」(『山根幸夫教授退休記念明代史論叢』汲古書院、 1990年、『明季党社考』前掲第二章第二節に収録)において、万暦18(1590)年「第三代順義 王チュルゲの時代、蒙古の一部」が「しきりに明の西方を窺い」起こした「洮河の変」をとり あげ、「『封貢』によって平和になじんだ軍部に国土防衛の気概はなく、政府内部にも構造的腐 敗が進行していて、もはや民族的抵抗の姿勢は失われてしまっていた」と述べる。しかも、隆 慶和議が「軍事的に必ずしも優位に立つのではない中国が『封』という名目上のことだけで相 手国を満足させること」ができず「そこで私貿易をもふくんだ朝貢貿易『貢』を特権的に認め

^{1)「}特に小野和子氏の研究は、万暦年間初頭に独裁的な権力を振るった内閣首輔張居正の政権基盤の解明という観点から、隆慶和議の政治過程を詳細に検討した研究として注目すべきものと言えよう。」(p. 247)、また注2)においても「氏は、山西商人の家に出身した王崇古・張四維らが和議締結に中心的な役割を果たしたことから、隆慶和議が中央政権をめざす張居正と、国家に寄生して特権的な利益を求める山西商人との利害の一致の上に成り立ったものであるとの見解を示している。」と具体的に小野の見解を紹介している。

ることによって、平和的共存を図ろう」としたものと総括的に論じている。

小野和子の隆慶和議論は、明朝の政治(政争)過程の文脈に即して貿易形態の新局面を提示した点において、以下で紹介する近年の「互市体制」等を基軸にした東アジアの国際秩序のあり方を追求する動向の80年代の重要な起点であったと筆者は考える²⁾。

二 民間社会の動き (漢人の拡大)

一方、小野は前掲論文の中で、先行研究に依拠しつつ次のような指摘も行っている。

当時(16世紀中葉),蒙古には板升が発展し、その数五万ともいわれる多数の漢人がここに逃げこんで農耕生活を営んでいた。しかもその頭目趙全らは次第に勢力を蓄え、アルタンの中国進攻を戦術的に指導さえしてい(た)。

即ち、降慶和議の背景に民間社会における漢人拡大の動きがとりあげられている。

この方面の先駆的研究が、青木富太郎の研究(『万里の長城』近藤出版社、1972年)である。 青木は、隆慶和議成立以前に数多くの漢人が長城外に逃亡し、両方を盛んに行き来していたことを明らかにした。永井匠「隆慶和議と右翼モンゴルの漢人」(『史観』145、2001年)は、先行研究の成果を要領よくまとめているが、その中で青木の隆慶和議に関する見解は以下のように紹介されている:隆慶和議以前の右翼モンゴル在住の漢人は、隆慶和議以降も活動を続け、帰化城の漢人商人は、従来の密輸ルートを通じて互市での禁制品を帰化城方面に流し続け、互市に赴いたモンゴル人から互市で得たものを買い取って、これを一般に販売していた。右翼モンゴル諸侯は、大市で得た衣料品をこれら商人のもとに持参して、商人が明から密輸した品物と交換し、小市へ出かけて雑糧・衣料品を得たモンゴル人は、これらを漢人商人のもとに持参して、茶・鍋類と交換した3。

^{2)「}朝鮮戦争における『封』『貢』をめぐる政争は、実はこの洮河の変をめぐる議論の延長線上にあった。……万暦一八年、このような明と蒙古との平和共存を脅かす事件が発生した。第三代順義王チュルゲの時代、蒙古の一部はしきりに明の西方を窺い、遂に所謂洮河の変を起こしたのである。辺防を担っていた明の総兵官は無抵抗のまま遁走し、……。『封貢』によって平和になじんだ軍部に国土防衛の気概はなく、政府内部にも構造的腐敗が進行していて、もはや民族的抵抗の姿勢は失われてしまっていたからである。科道官たちは当時の首輔申時行を、国を売る現代の秦檜になぞらえつつ、その媚外的姿勢を糾弾し、『封貢』による平和の意義を改めて問うた。朝鮮の役が勃発したのは、このような時期であった。」(p. 108)

³⁾ 永井は、青木、萩原淳平(後述)の外、H. Serruys の研究を重要な古典研究として読者の注意を喚起している。H. Serruys, "Chinese in Southern Mongolia during the sixteenth century", Monumenta serica 18 (1959). 「氏は、明以前・明初期のモンゴル在住の漢人の状況から説き起こし、一六世紀の状況についても、戦争捕虜・逃亡者・移民としてモンゴルにやってきた漢人が、スパイ・情報提供者・ガイド・書記・職人・農民・使者などとして活動していたことについて、項目に分けて、主に『大明実録』、『万暦武功録』から例を引きながら述べており、もっともまとまった研究と言えるであろう。」(p. 21)

さらに、萩原淳平の「バイシン(板升)」に関する研究(『明代蒙古史研究』第4章「アルタン・カーンの牧農王国――板升の成立とその支配を中心として――」(同朋社、1980年)は、先の小野和子をはじめ関係の研究に大きな影響を与えた。同じく永井の紹介を借りよう:バイシンの成立に最も重要な役割を果たしたのは、大同の反乱に参加した人々やその後継者、なかでもその指導階級であった。また、アルタンはタタール(モンゴル)の遊牧社会にバイシンの定着農耕社会をあわせた牧農複合王国樹立に成功した。この観点から、アルタンと彼の支配領域にいた漢人との関わりについては、第一段階(大同反乱当時から)で反乱事件によって逃亡した漢人が積極的にモンゴル族に働きかけ、第二段階(嘉靖三〇・1551年頃から)でアルタンが漢人のモンゴル族への貢献を認め、農耕社会の設立を受け入れ自治を許し、第三段階(隆慶五年=降慶和議頃から)でアルタンが自身の対明朝政策の転換を機にこの社会を支配した。

なお、野口鐵郎の研究(『明代白蓮教史の研究』第2編第3章「嘉靖年間の白蓮教結社とタタール族」雄山閣出版、1986年)は、「板升」に関して、16世紀白蓮教徒が辺内から逃亡して定住・活動していくあり様を明らかにし、2004年には、講演録「万暦期の板升をめぐって」(『史学研究』第204号)も公にされた。「板升が漢族とモンゴル族との双方の平和的な接点のいしずえを形成した」側面――とくに「[当初] 特殊な漢族(=反明朝的思想をもつ人々)のコロニー」で「その意味では漢族の中国外への展開の突出部分」であった「板升」が、「モンゴル族と漢族との平和的な経済交渉の場として、またモンゴル族が富を蓄積する場」として、さらには「モンゴル文化の基地としても機能した」点を指摘した。「板升」を「平和的な接点」・「文化の基地」ととらえる視点は、「通商」に重きを置く近年の東アジア国際秩序像の偏りを突くものとして興味深い。この点は小論「結語」で言及する。

永井匠「隆慶和議と右翼モンゴルの漢人」は、先学の見解を単に紹介するに止めず批判的にそれを継承する意図をもった労作の一つといえよう⁴⁾。殊に、鄭洛撰『撫夷紀略』に主に依拠して、隆慶和議以降も右翼モンゴルに在った漢人の活動が新たな形で維持されたことを実証した。即ち、右翼モンゴル在住の漢人、とりわけ右翼モンゴル諸侯の側近として活動していた者たちは、書写・通訳・交渉その他彼等の能力を利用して明からより多くのものを獲得しようとする右翼モンゴル諸侯と、過大な物品の要求に辟易しながらも、貴重な情報源として彼等を活用しようとする明朝との間で、巧妙に立ち回りながら利益獲得を図り、隆慶和議以降の右翼モンゴルと明との関係において独特の存在感を示していた。

以上のように、明代の16世紀中葉には漢人のモンゴル側への移動・拡大が確認できるが、

⁴⁾ 例えば、本文のような紹介を行なうと同時に、青木富太郎の研究については、帰化城の漢人商人と右翼モンゴル諸侯の交易活動に関して「残念ながらその根拠とした史料が示されていない」(p. 22)、萩原淳平の研究に関しては「隆慶和議以降について具体的に述べるところは少ない」(〃)、さらに H. Serruys の研究に関しても「隆慶和議以降の状況については、各項目において断片的に例を挙げて触れている場合もあるが、最後に一節を設けて概況を述べるにとどまっている」(〃)等と指摘している。

降慶和議に関する近年の日本の分析視点

小野和子「張居正と山西商人」(前掲)の翌年に岩井茂樹「十六・十七世紀の中国辺境社会」(『明末清初期の研究』京都大学人文科学研究所,1986年)が発表された。岩井は先ず,この西北社会の動向を,鄭暁撰『皇明四夷考』に記述された言辞(遼東,さらに東・南シナ海における動きを含めた)「華人が外夷に入る」を具体化する形で大きく位置づけなおした。中国中世以前と近世以降の「中華」と「外夷」の関係の基本的差異を押さえた上で5),16世紀と18-19世紀の間にも看過できない移行と関係性があったとみる。

よく知られているように、清朝時代を迎えて、とくに十八世紀から十九世紀にかけて、現在の内モンゴルや東北地方には大量の華人移民が持続的に流入して、開発が進むことになる。また、東南アジア地域で、現地人にとっての脅威となるほどの、華人勢力の伸張がみられたのも清中期以降である。それに先立つ十六世紀の北辺で、板升や遼東辺墻近辺の混住社会を形成した人々は、ほぼ同じ時期に東シナ海、南シナ海方面で異人種との共同社会を発展させた華人たちと同じく、こうした清朝時代の移住と漢化の潮流の、直接的なさきがけとなっていた、と見ることができよう。

即ち、岩井は、「辺境商業」の活発化および銀の流通と拡大を契機として、16世紀中葉、国家的枠組み(政治過程)から相対的に独自な、漢人の中国から周辺への全方向的な拡大を見据えるのである。そこに隆慶和議のより広範な時代背景を見いだすのである。隆慶和議の一項目だった「互市」のあり方は、岩井においては、東南アジアについても考察され、それをふまえて「互市体制」という一つの「通商秩序」の措定に向かう。(「十六世紀中国における交易秩序の模索——互市の現実とその認識」『中国近世社会の秩序形成』京都大学人文科学研究所、2004年)

三 「封貢」、「互市」・「貢市」体制と東アジアの国際秩序

岩井は、いわば前近代東アジアの国際秩序の全体像に迫っていくのであるが、小野和子の研究においてもこの萌芽はすでに見いだされる。小野は「明日和平交渉をめぐる政争」(前掲)で「秀吉の朝鮮侵略が始まったのは、この洮河の変の二年後、万暦二○年四月(1593)のことであった」事実を重視し、両者の関連性とその背後にある国際関係の変動について論及する。

⁵⁾ 例えば、岩井は、「『皇明四夷考』においては、大同辺外の『大板升』のみならず、「東南沿岸の閩浙を中心とする地方における海賊化した華夷混合の海上交易組織たる倭寇の搶掠」が叙述され、かつ「鄭暁は、当局者としてこの『北虜南倭』に対処しつつ、内陸と海上と千数百キロを隔てた同時併発の危機のなかに、『(昔、外夷中華に入り、今、) 華人が外夷に入り』、言語や種族を乗り越えた混成の辺寇集団が形成されるという共通項を見いだした。入寇しても、やがて中華の文明に馴化されることとなった往昔の外夷と、現今、自らの時代が直面している辺境の問題との間には、どうやら歴史的な差異がある」(p. 626) と述べている。

注目したのは、当時の明朝側の「封貢」論争である。

「封」とは、要するに日本を、中国を中心とする国際秩序=冊封体制のなかに組込んで、 藩属国にすることであって、むろん対等な国家と国家の関係ではあり得ない。しかし蒙古 の場合もそうであったが、軍事的に必ずしも優位に立つのではない中国が「封」という名 目上のことだけで相手国を満足させることはできなかった。そこで私貿易をもふくんだ朝 貢貿易「貢」を特権的に認めることによって、平和的共存を図ろうしたのであった。これ がこの和平工作で問題となる「封貢」であった。

小野は、「洮河の変」と豊臣秀吉の朝鮮侵略とを関連づけて、「何らかの形で実質を伴う『貢』プラス『市』が配慮され」たと述べるとともに、日本の研究 6)に依りながら豊臣政権の意思「日本型華夷意識」についてもふれ、「中国を中核とする東アジアの体制はもはや完全に破綻していた」とする 7 。そして、明朝側(東林派)の「封貢」に反対する「戦守」論についても次のように特徴づける。

「戦守」といっても……「守」の方に重点がある。……朝鮮の民族的危機を中国のそれとして受けとめ、朝鮮の領土を防衛する為に、中国が朝鮮とともに、或いは中国は中国で、朝鮮は朝鮮で、日本の侵略に抵抗する防衛体制を固め [る]……。つまり朝鮮侵略という事態のなかに、中国を中心とした冊封体制が崩壊しようとしている現実を受けとめ、「封貢」のような姑息な手段を以てしては到底事態を乗り切ることはできないと考えたのであった。

「戦守」論もまた冊封体制の崩壊を反映したものと位置づけ、「彼らは、追られてではあるが、中華の世界に収斂されない他の民族の存在を承認せざるを得なかった」と説く。明朝内部の「封貢」をめぐる政争は、「豊臣秀吉の朝鮮侵略に当って、日本との関係をなお冊封体制の枠組みのなかで調整してゆくのか、それとも冊封体制の崩壊という新たな現実の上に立って、民族と民族の関係を考え、国家の防衛体制を確立してゆくのか、という点にその焦点が存在した」とも述べる。まさに、一九八〇年代後半の小野和子の隆慶和議論(とくに「『貢』プラス

⁶⁾ 朝尾直弘「鎖国制の成立」(『講座日本史』 4 「幕藩制社会」東京大学出版会, 1970)

⁷⁾ また、次のようにも述べている:国内統一への道を開いた彼(豊臣秀吉)は、その武家領主の支配原理を、海外にまで貫徹させ、武力で以て新しい国際秩序を樹立しようともくろんでいた。そこには「一種の自主独立の意識」からする「日本型華夷意識」があって、明は対等の国であるばかりでなく、日本を中核とする東アジア世界のなかに整序さるべき存在であった。中国を中核とする東アジアの体制はもはや完全に破綻していた……。おそらく小西行長——沈惟敬レベルでは、何らかの形で実質を伴なう「貢」プラス「市」が配慮せられていたと考えるのが自然であろう。

降慶和議に関する近年の日本の分析視点

『市』」という考え方)は、東アジア国際秩序の変動のあり方を追究する今日の研究への重要な 布石としての役割があったといえよう。

岩井茂樹は、「十六世紀中国における交易秩序の模索」(前掲)に引き続き、2005年「明代中国の礼制覇権主義と東アジアの秩序」(『東洋文化』85)を発表した。「中国を中心として東アジアの外交通商関係を見るばあいに、朝貢制度が占めていた比重は16世紀中葉を画期として大きく変化した」とし、その上で、前近代東アジアの国際秩序の特徴を大きくとらえる先行研究——「フェアバンク氏の中華主義と朝貢制度、濱下武志氏『朝貢システム論』」8)において見過ごされてきた点を以下のように指摘する。

明清帝国の時期をつうじて、朝貢や冊封の制度それ自体が大きく変化することなく維持されたことは事実である。しかし、中国を中心として東アジアの外交通商関係を見るばあいに、朝貢制度が占めていた比重は16世紀中葉を画期として大きく変化した。朝貢関係からの離脱や朝貢を伴わない交易関係の伸張のみならず、朝貢関係に留まった諸国との交易形態にも実質的な変化があらわれた。

ここにおいて岩井は、「さまざまな互市の制度が広がることによって、東アジアにおいても 『互市体制』とでも名づくべき通交関係が主軸となっていった」と自らの見解を明らかにする。 そして、「互市体制」の契機について二つの特徴を示す。一つは「解釈の非対称」である。

明朝は諸国との対外関係を礼制に収斂させたが、礼制があくまでも形式的な性格のものであることによって、主客としてそれに参与する両者がそれぞれ自らに都合の良い解釈をする余地を残すものであったこと(解釈の非対称)、また、礼制についての共通の理解が東アジア諸国間の通交において一つの基盤となりえた……。

いま一つの契機は、「中国中心の天朝体制」(「礼制の覇権主義」)のもつ「水平的な関係」、即ち中国のみならず各国も「天との垂直的な距離はいずれも等しいという『一視同仁』」の原則があり、又「天朝体制が志向した礼的な秩序のなかで基盤と知識を共有することが、水平的な関係をとりもつということであった」とする。

以上の点をふまえて、岩井は、隆慶和議について自らの解釈を示すとともに、16世紀以降 の東アジア国際秩序に関する総括的な見通しを表す。

⁸⁾ 因みに濱下の「朝貢システム論」については「朝貢や冊封の制度を軸とする政治的な関係のみならず、朝貢貿易や互市、さらには華人のネットワーク(商業上および労働力移出)にまでおよぶ大きな議論」と説明されており、その解釈に対して岩井が反論する形で提起したのが、後述する「互市体制」である。

1572年、明と右翼モンゴルのあいだに交わされた和議について、歴史家はその実質を捉えてこれを「隆慶和議」と呼ぶが、当時の明朝にとってそれはあくまでも「アルタンの封貢」であり、一方、アルタンの事跡を称える英雄叙事詩『アルターン・ハーン伝』は「その会盟において……莫大な賞と交易品の望んだものを取って」と表現する。万国公法が想定するような国民国家の対等という原則は倫理的な幻想であって、本当のところは、中華やあまたの小中華に限らず、いずれの民族や国家にとっても自民族中心主義"ethnocentrism"という神話こそが真実であったと認めるならば、礼制にもとづく覇権主義=天朝体制も、礼制が解釈の非対称を許容するものであったことを通じて、また主客それぞれの目的と手段をうまく交差させることを通じて、相互の平和を調停する合理的な制度であったと言えるであろう。

最近の中島楽章「封倭と通貢――五九四年の寧波開貢問題をめぐって―」(『東洋史研究』66-2,2007年)は、「貢(=朝貢貿易)市(=互市・往市)体制」なる考えを明らかにするものであるが、そこにおける隆慶和議に関する論及には――主題の性格もあるが――、東シナ海の海域交流の議論の中に隆慶和議問題が埋もれてしまった観さえある。即ち、「一五六〇年代末には、民間商船が福建から東南アジア各地へ『往市』することが公認され、一五七一年にはアルタンに朝貢貿易を認め、かつ長城線に沿って互市場を開き交易を行うことになった」と説き、さらに「一五七〇年代以降、明初以来の朝貢貿易体制」が「東アジア交易秩序の変動のなかで再編成され、現実の交易秩序に対応した貿易ルートが新たに開かれる」中で、「①広東での東南アジアとの『互市』、②マカオでのポルトガルとの『互市』、③福建から東南アジア(特にスペイン領フィリピン)への『往市』、④西北辺境でのモンゴルとの『互市』という、いわば『四つの口』」が設けられたとする。

しかも、小野「山西商人と張居正」(前掲)が隆慶和議の「(西北の) 互市」の消極性(政府の出資と保護)を論じた点をふまえて、「東南の互市」は(張瀚撰『松窗夢語』「商賈紀」の記事等から)「中国と海外諸国が双方の商品を求めるという互恵的な関係にある。朝貢という形式をとれば中華秩序にもかなうし、さらに民間経済にも有益なのである。……海上貿易が行われれば、密貿易や海賊が沈静化し、むしろ沿海秩序は安定する。さらにモンゴルとの互市が、国家財政に多大な負担を与えているのに対し、東南の海上貿易は民間ベースで行われ、国家財政を害することはない。利害関係はきわめて明白なのである」と述べる。「東南の互市」の独自の展開性を語るものであるが、同時に「貢市体制」が「通商」・「貿易」の「秩序」として機能することを強調することにも繋がり、別の角度から(「通商」と「秩序」とは次元が異なる

など)の批判が生まれる余地があると思われる⁹⁾(後述)。

即ち、中島において隆慶和議にともなう「互市」は、15世紀末頃から「現実の貿易秩序の変動に対応して、朝貢・互市・往市などの貿易手法が適宜採用される、流動的・過渡期的な性格を持っていた」「貢市体制」の、一つの「ロ」として説明されている。

結 語

小論では、近年日本の学界において隆慶和議がいかなる視点から考察されているのかを紹介してきた。簡潔にいえば、隆慶和議は、一九八〇年代半ば以降、明朝対モンゴル族の関係にとどまらず、東方海域をも範囲に入れた明清時代の東アジア国際秩序の変動の中でとらえられようとしているのである。

明代初期以来の「朝貢(一元)体制」が、16世紀後半以降、片や日本を初め周辺諸国・民族の台頭によって、片や「銀の威力」による民間レベルでの漢人の拡大によって、明・清両王朝と周辺諸国・民族との間で、「何らかの形で実質を伴う「貢」プラス「市」」(小野和子)と称すべき状況が発現した。近年の研究では、かかる状況は「互市体制」(岩井茂樹:「解釈の非対称を許容」し「礼制にもとづく覇権主義=天朝体制」のもとで……主客それぞれの目的と手段をうまく交差させ」た「通商関係」を「主軸」とする「互市の制度が広がる」)、敢えてくりかえすが、「貢市体制」(中島楽章:「現実の貿易秩序の変動に対応して、朝貢・互市・往市などの貿易手法が適宜採用される、流動的・過渡期的な性格を持(つ)」)とみている。まさに、かかる「体制」の形成過程の中で、隆慶和議とそれにともなう明・モンゴル間の「互市」は実現したとみなされているのである。

「互市体制」にせよ「貢市体制」にせよ、その文脈の中で総括的にとらえることは、隆慶和議の歴史的特質を16世紀後半以降の前近代東アジア世界の国際秩序のあり方と関連づけて考えられることにおいて、一つの大きな試行的指針となろう。ただし、「互市体制」論に対してはごく最近疑義が出されている。最後にこの点に言及し、隆慶和議に関する近年の日本の分析視点のもつ新たな課題について卑見を述べ、結語にかえることにしたい。

岡本隆司は自著『近代中国と海関』(名古屋大学出版会、1999年)をふまえて、「『朝貢』と

⁹⁾ ただし「商賈紀」の文章は『松窗夢語』所収の「北虜記」等とともにすでに小野和子によって慎重に検討されている(「山西商人と張居正」前掲「(四) 再び隆慶和議について」)。「海市=民間ベースの東南アジア貿易」推進論(張瀚)と隆慶和議・「互市」推進論(山西官僚:「商人としての合理的な計算で以て,『中国の利』=布帛と『北土の利』=馬匹」とを交換しようとした)として対比され,かつ「(西北) 互市」論については「結局のところ朝貢貿易であって,商品交換ではなかった。むしろ中国全体としては,富を国外に流出させた」とも述べている。しかし,小野はこの段階で『明通鑑』隆慶五年九月の条を引いて「隆慶和議の路線は正しく『利害,相半ばする』ものであった」と記し,「海市」、「(西北) 互市」いずれかを結論的にとりあげる見方をとっていない。こうした立場は,後述する岡本隆司の批判(通商と秩序の分離)にあるいは繋がるものではないかと筆者と考える。

『互市』と海関」(『史林』90-5,2007年)を発表した。とくに筆者が岡本の論点で注目したいのは以下の点である。

- 1) 岡本は、「互市」と「互市体制」とを無媒介に置き換えることに反対している。つまり、「『朝貢一元体制』の、その通商面に焦点をしぼった、アンチテーゼ的措定」であることを主張し、逆に体制としての「互市体制」は存在しないと「互市体制」論を批判する。その上で、「朝貢一元体制」の「沿海の窓口」=市舶司の「埒外から新たな定義と内実をもつ『互市』が誕生し成長してきた」とし、その動向は、清朝・乾隆時代に「権力レヴェルのイデオロギー先行の『華夷の分』が骨抜きとなり、民間レヴェルの経済本位の『華夷同体』に帰結してゆく趨勢」と対応するとみる。とくに岡本は「清代を通じてみれば、朝貢にせよ互市にせよ、その内容や位置づけは、……時期により、また場所により、決して同一のものではなかった。」例えば「乾隆期以降『互市』は朝貢関係に従属化せしめられつつあっ」たとする。「いま必要なのはむしろ、『互市』と称せられる個別的な局面、事態の内実を追究することではないだろうか」と今後の問題を提起する。
- 2) 岡本は「通商面に焦点をしぼった」「互市」の問題と国際的規模の秩序のあり方とは基本的に次元を異にするものとみている。「十四世紀末から十五世紀初」の「明朝の『礼制覇権主義』とそれにもとづく『朝貢一元体制』」が「冊封・朝貢という儀礼手続のもった最大の機能のひとつは、政府間の交渉、国家的・国際的な規模の秩序を表象するにあり、思弁的理念的な華夷関係を現実上の統属関係に擬するものであった。この機能については、十七世紀前半、明清の王朝交代そのものが、いわゆる『華夷変態』として、その再編を果たしている」と述べる。「『嘉慶会典』のいう『互市』なる概念・カテゴリーがでてきたのは、『皇清の中華』観念の形成にともなう新たな『外夷』措定、そしてその必要から、朝貢しない諸国を位置づけ、グルーピングしなくてならぬところから生じたもので、やはり乾隆時代をはさんだ一定の転換と断絶を想定したほうがよ」く、「その意味では、この『互市』はまぎれもなく、当時の『中華』『外夷』の世界観と秩序体系のなかに位置するものなのであり、そこでの貿易取引の実態とはやはり別途に考えなくてはなら」ないと説く。

「朝貢体制」からの転換は16世紀後半からなのか,又「明清の王朝交代」による「再編」が契機なのか,さらに,通商の秩序或いは民間の動態に着目するのか,又「華夷関係を現実上の統属関係に擬する」国際秩序に注目するのか――こうした大きな分岐に直接的なコメントをつける力量は筆者にない。ただ,隆慶和議に限っていえば,「互市体制」・「貢市体制」の「通商」面を強調するだけでは,中島のいう「東南の海上貿易は民間ベースで行われ,国家財政を害することはない」とした「東南の互市」と並んで,何故「西北辺境でのモンゴルとの」「互市」即ち「国家財政に多大な負担を与えている」「互市」が,明朝側の論理として「四つの口」の

一つとして維持されたのか――こうした原因は解明されないのではないかと考える。

他方、永井匠「降慶和議をめぐるアルタン=ハーンと右翼モンゴル諸王公との関係につい て」(『日本モンゴル学会紀要』33、2003年)は、岡本と近い問題意識(「『互市』と称せられ る個別的な局面、事態の内実を追究する」)を有して、漢族側の史料を主に用いながらもモン ゴル側の生の動向を降慶和議に即して解明しようとした研究といえる。永井は、降慶和議が成 立しようとした時点¹⁰⁾, およびその成立以降もアルタンは、「右翼モンゴル」のみならず「左翼 モンゴル」の「諸王公」の動向に絶えず注意をはらい、「両家(アルタン家と明)和好」を失 うことを危惧したと説く。そして、「アルタンは、明からの要請を受けて、和議に反する行い をした王公を処罰するなど、隆慶和議の維持に努めたとして、明側から評価されている。…… 朝貢・互市が継続されたことについては、アルタンの影響力に依るところが大きかった……。 しかしその影響力にも限界があった。特に和議成立から時間が経ち、アルタンが年齢を重ね、 右翼モンゴルの王公たちの甘粛・青海方面への移住が盛んになってからは、アルタンの影響力 にも衰えが見られる」と述べ、かつ同時期、明朝側においても、アルタンの統制力の限界を 早々に見抜き「互市」を(一時的にせよ)停止しないかぎり他の「諸王公」の行動を制止でき ないという見方も浮上していたとする(鄭洛撰『撫夷紀略』1581・万暦9年6月)11)。即ち、モ ンゴルの民族集団の実態をふまえた永井の研究からは、「右翼モンゴル」等が、「万市体制」・ 「貢市体制」と特徴づけられる状況・国際秩序を「解釈の非対称」(岩井)のレベルでなく,そ の存続自体をも否定視する可能性があったことを想起させる。

では、16世紀後半以降の東アジア国際秩序の変動に留意して隆慶和議の特質をとらえるために、我々は「通商」以外のキーワードを見いだすことができるのであろうか。筆者は、先行

^{10)「}隆慶和議に関する研究は中国に多く、それらにおいては、アルタンと他の右翼モンゴルの王公たちとの関係についても、アルタンの長子センゲやハラチンのバイスハル=フンドゥレン=ハーンは明との和議に難色を示し、一応隆慶和議に参加したものの、左翼モンゴルの正統ハーンで和議に参加しなかったトゥメン=ハーンと連携していたこと、アルタンは和議とそれによる互市の維持に努めたが、そうした右翼モンゴルの王公たちを統制しきれなかったこと等が既に指摘されている」(p. 39)。「王崇古は右翼モンゴルたちが使者を派遣してきたものの、彼等の隆慶和議に対する態度が、明にとっては満足ゆくものではないことに不安を抱き、直接彼等のもとに使者を派遣して、隆慶和議に参加するよう働きかけたのである。このことからも、王崇古が隆慶和議にアルタンだけでなく他の右翼モンゴルの王公たちをも参加させようといかに骨を折ったかが伺われる」(p. 41)。

^{11)「}アルタンは、明からの要請を受けて、和議に反する行いをした王公を処罰するなど、隆慶和議の維持に努めたとして、明側から評価されている。和議の成立からアルタンの死に至るまで、和議以前に見られたような大規模な明への侵攻が右翼モンゴルにおいて見られず、朝貢・互市が継続されたことについては、アルタンの影響力に依るところが大きかったことはもちろんである。しかしその影響力にも限界があった。特に和議成立から時間が経ち、アルタンが年齢を重ね、右翼モンゴルの王公たちの甘粛・青海方面への移住が盛んになってからは、アルタンの影響力にも衰えが見られる」(p. 44)。「鄭洛は、アルタンはモンゴル人を制することができず、明が関を閉じる、即ち互市を停止することによってのみモンゴル王公を抑えることができるとの認識を示している」(p. 44)。

研究にみえる「平和」という言葉にヒントがあるように思う。小野和子は「洮河の変」に関して「『封貢』によって平和になじんだ軍部に国土防衛の気概はなく,政府内部にも構造的腐敗が進行していて,もはや民族的抵抗の姿勢は失われてしまっていた……。科道官たちは当時の首輔申時行を,国を売る現代の秦檜になぞらえつつ,その媚外的姿勢を糾弾し,『封貢』による平和の意義を改めて問うた」(「明日和平交渉をめぐる政争」前掲,傍点筆者)と述べている。また,岩井茂樹も「互市体制」を「主客それぞれの目的と手段をうまく交差させることを通じて,相互の平和を調停する合理的な制度であった」(同上)と説く(「明代中国の礼制覇権主義と東アジアの秩序」前掲)。なかでも野口鐵郎「万暦期の板升をめぐって」(前掲)は「平和」の内実に踏みこんだ叙述を行っている。つまり,「漢族とモンゴル族との東方の平和的な接点のいしずえを形成した」「板升」の側面が重視されている。殊に「板升」が「モンゴル族と漢族との平和的な経済交渉の場」であったとともに,「モンゴル文化の基地としても機能した」点を強調し、さらにそれをもとに「モンゴル族とチベット族との直接の交流」「2)が進み,「東アジアの政治状況の変動の一現象」とみなしうる「外藩同士が漢族の中国王朝を介在させないで横に繋がる体制」「3)が生まれたと説く。

敢えてくりかえすが、16世紀後半以降の冊封体制の動揺について近年の日本の分析視点は、「互市」(「貢市」)に対する「通商」ないし「通商秩序」に重きを置いている。筆者は、野口が「板升」の分析において「外藩」間の――中国をも介在させない直接の交流をうみだす――「文化」の交流に論及するところに、この時代の東アジア国際秩序の新たな変動の内実――「通商」という経済面だけでは蔽うことのできない豊富な内容――への関心をかき立てられる。漢族と周辺民族間の文化情報の交流、あるいは民間レベルの漢族による周辺民族・国家の文化についての認知の過程を辿ることが重要ではないかと考える。例えば、東アジア海域において民間レベルの漢人の活動が拡がると、台湾海峡などに関してはその情報が地方志などに記されかつ蓄積されていく14。明・清時代、民間レベルの漢人の活動が拡大する中で、中国とモンゴル間の人文・地理的情報の蓄積過程を探ることは或いは可能ではないか。この点、石河子大学

¹²⁾ 例えば、「忘れてならないことは、板升がモンゴル文化の基地としても機能した、ということである。 その一つを、アルタン・ハーンのダライラマへの接近とその結果に求めることもできよう。順義王冊封 後のアルタン・ハーンは、万暦初年に青海に馬を進め、その五年に三世ダライラマを迎えた。以後、モンゴル族にチベット仏教が急速に浸透したことは周知である」(p. 41) と述べる。

^{13)「}モンゴル族とチベット族との直接の交流と提携は、基本的に冊封体制を堅持してきた明朝の立場からすれば、その体制を無視する動向であった。しかも、明朝はそうした事態に対して、特段に異議を差し挟んではいない。漢族王朝が各個の外藩とそれぞれに君臣の関係を結んでいた東アジアの政治地図と異なって、外藩同士が漢族の中国王朝を介在させないで横に繋がる体制は、まさしく東アジアの政治状況の変動の一現象であった。このことも、結果的に政治側面における板升のもつ意義の一つでありながら、同時にモンゴル族の文化基地としての板升を意義づけるものであろう」と述べる。

¹⁴⁾ 拙稿「台湾海流――漢籍が表す台湾をめぐる海流と〈黒潮〉遭遇――」(『海南史学』44,2006)。

隆慶和議に関する近年の日本の分析視点

でのシンポジウム「第6回日中討論会」で報告された北京大学歴史系徐凱教授等の研究¹⁵⁾は、「西域」全体をカバーしてこの点の研究に深く言及したものとして、我々にとって学ぶところが多いと考える。

¹⁵⁾ 徐凱・陳昱良(石本利弘訳)「1997年~2007年:明清期『西域』」研究の注目点の論評」「6,社会文化と宗教」等。本巻に所収。

絹の道(シルクロード)と中国文化の閉鎖性

――胡適のデューイ称賛を手がかりとして――

彭 小 瑜 (山田伸吾 訳)

はじめに

私は、今まで中国と西欧との交流についての問題を研究してきたわけではないのだが、しか し、「シルクロード」に関わるいくつかの問題は、私に中国文化の開放性と閉鎖性という問題 を想起させる。中国の歴史学においては、シルクロードとは、一般的には中国社会の繁栄と外 部世界に対する開放性を象徴するものとして扱われてきた。私たち学者及び大衆は、常に自国 文化の開放性について楽観的な意識を持ってきた。そして私たちの歴史教科書では、古代中国 の、とりわけ盛唐の時代の各都市の「国際都市」としての風貌が頻りに称替され、その時代に はただ単に西域の商人が多く集まり「珍奇異物」が大量に中国に輸入されていただけではな く、国民が、思想・文化・宗教において非常に強い開放性を持っていたと考えられてきた。こ うした考え方が、古代の歴史描写だけではなく、私たちの今日の近代以来の中国社会と文化に おける開放性の認識にまで及んでいるのである。つまり「シルクロード」とは、長い間私たち にとっては自分自身を慰撫するための一つの道具となってきたのであり、「シルクロード」を 称えることが、往々にして私たちの文化が外来思想に対して閉鎖的な一面を持っていたことを 軽視させる結果となり,たとえば「今に至るまで,シルクロードは依然として東西交流の友好 の象徴である」¹⁾と考えさせてしまうのである。こうした物言いを見るにつけ、私たちは、「シ ルクロード」という一つの概念が、私たちの社会と文化の頑固さと深刻な閉鎖性をかなりの程 度において覆い隠していることに気づかされるのである。

私がここでなそうとすることは、胡適がデューイの思想の紹介と活用の中で扱った小問題について論じることであり、それを手がかりとして中国と西欧の文化の間にある大きな隔たり及びそれについての私たちの取りうる対策を解き明かしたいという事である。胡適の経歴からすれば、彼は本来西欧文化に対してもう少し深い把握をしなければならなかったのであるが、しかし事実としては彼のデューイに対する称賛、とりわけデューイの反キリスト教観念に対する

¹⁾ 孫毓堂,楊建新,榮新江『シルクロード』,『中国大百科全書(中国の歴史)』(縮印本),中国大百科 全書出版社,1997年,第611~612頁。

彼の共感的な認識は、中国の学者が西洋文化を理解することの難しさ、苦境と一面性を反映しているのであり、それが彼個人の持っていた宗教に対する不遜で軽率な態度を強化してしまい、さらにそれによって、結局は理想と熱情とを欠落させた彼の社会思想的視点を養成してしまったのである。

ー デューイの思想に潜んでいる反キリスト教的色彩

胡適は、その西欧文明に対する認識と評価において、科学と民主を尊崇していたが、そのた めに彼はキリスト教の伝統を貶め排斥するという代価を支払わなければならなかった。「私の 信仰」という文章の中で、彼は所謂「胡適の新十戒」を提出して、人びとに「新宇宙観と新人 生観」を教示しようとしたが、そこにおいて、「生物学及び社会学的知識を根拠として人に道 を知らしめる」、個人は死滅する必要があり、人類こそが不滅のものであり、個人のために死 後の「天国」や「浄土」を探し求める宗教は,利己主義的宗教に他ならない²⁾とした。胡適は ローマ・カソリックの信仰に対して取り立てて特別な意見を持っていたわけではなかったのだ が、しかし彼はデューイのキリスト教に対する一般的な見方を引き継ぎ、実質的には鮮明な反 カソリック教的な色彩を持っていた。デューイの見解は、次のようなものである。人は自分の 持っている超自然的な権威の束縛から自由になる必要があり、例えばカソリック教の提唱する 教会の権威から解脱することが必要であり、この様な自由な才能を抱えもつことが社会問題を 解決する能力と知力を人に付与する,と。胡適は,声高にマルクス主義に反対していたのであ るが、もう一つの重要な問題には気づいていなかったようである。それは、デューイの思想と マルクス主義とが相通ずる所を持っていたということである。その共通点とは、つまり人間の 理性と自主的活動に対する強い信頼であり、またさらに人間の完全なる自主的な努力を通して 社会及び各種の社会制度を改造することが出来ると認識していたことである。デューイはユー トピア的な性質を持った社会改造活動に対して非常に高い関心と好感を持っていた3)。胡適が、 この様な教養と見識によって、中国と西洋の文明の狭間に身を置いて両者の仲介と橋渡しの役 割を演じようとしたとき,彼は明確な選択性を持って望み,西洋文明のある種の重要な層面に ついては「見れども見えず」という態度を採り続けた。例えばローマ・カソリック教文化が西 洋文明へ積極的な貢献をしたこと、そしてデューイの思想の中心にはカソリックに対する差別 視と敵視があったということについては、見れども見えずという態度で接したのである。

デューイは普通、アメリカのカソリック知識人からは世俗化と反カソリック教の代表とみなされている。胡適は20世紀前半のアメリカをよく知っていた。彼自身嘗てこう語ったことが

²⁾ 胡適『私の信仰』,『胡適文集』欧陽哲生編,北京大学出版社,1998年,第1冊,第3~24頁,ここは第21頁。

³⁾ デューイの思想の簡単な概説に関しては、次の書を参照すべきである。Frederic Li lge, "John Dewey in Retrospect: An American Reconsideration," Britis h Journal Studies 8, pp. 99–111.

ある。この50年の間に、20年近くアメリカに住み、また時間の許す限り足繁くアメリカを訪 問した、この50年にアメリカ社会の何度にも渡る反カソリックの思潮の高まりを目にした、 つまり19世紀末から20世紀初頭にかけて、20世紀の20年代及び第二次大戦以後の40年代と50 年代など。胡適は、当然これらの時期のアメリカを熟知しており、とりわけデューイのこの時 期の活動と思想を熟知していたが、彼は、これまでデューイの深意と明確な反カソリック教の 言論にはっきりと論究することはなかった。デューイ及び彼のシンパ達のカソリック教に対す る先入観には、主として二つの側面があった。一つはカソリック教徒達が、その伝統と教会の 権威を尊重しているために、アメリカ的民主の信念に背きそれを捨ててしまっているというこ と、つまりカソリック、神学、宗教儀礼、教会の格付け構造等々のせいで、彼らは民主制度と はうまくなじめないでいるということである。もう一つの先入観は、デューイなどの所謂「科 学方法」に由来するものである。この科学の方法は,社会問題を解決するのに運用できるもの と見なされ、それは、権威と予め決まっている結論に依拠せず、仮説から出発して人間の努力 を通して検査し実証して、最後に段々と真理を理解していくという特色を持っている。そうし た特色を踏まえた上で、伝統宗教の啓示する真理は、完全に科学精神に背くものであると見な すのである。まさしく胡適先生の有名な「大胆な仮説、小心な証明」という言葉の思想的淵源 は、ここにあるのであるが、しかしこの思想の背後に反カソリック教的色彩が色濃く存在する という点については、私たちは胡適の中にはまったく嗅ぎ取ることができないのである。 デューイの上述の思想は、アメリカの教育の精神にかなり奥深い世俗化をひきおこし、大学の 中での宗教の影響力は大きな衝撃を受けることになった。デューイなどが1915年に組織した アメリカ教授連合会の成立宣言の声明によれば、宗教は非科学的、反科学的なものであり、教 授の職責は学生の思考を「異端邪説」に導くことであるとしている⁴⁾。

これと関係する問題として、二度の大戦の間に、デューイとアメリカカソリック教の知識人とが、再び民主制度と専制制度に関して論戦を交えたことがある。デューイの考え方によれば、道徳の価値観念自体は、決して恒久不変の何らかの原則、例えばキリスト教の福音書と神の啓示を基礎的な説教とするような原則に依存しているわけではなく、人間の社会経験の発展と変化を基礎としている、ということである。20世紀の30年代になって、ヒットラーのような集権主義者が出現したが、彼らの暴政は基本的人権への重大な違反を行い、デューイなどの人びとの道徳相対主義的観点に対する重大な挑戦となった。ヒットラーの価値観は、やはり特

⁴⁾ デューイ自身のカソリック教に対する最もはっきりとした攻撃は、彼の学術的著述には全く存在していないが、しかし彼の公開され発表された個人的な手紙には出ており、中でも1949年に布蘭沙徳(Blashard) にあてた手紙がそれで、彼はこの中で、この人のローマ・カソリックがアメリカの民主制度に反対していることについてはっきりと攻撃している作品、『アメリカとカソリック勢力』(Paul Blashard, American Freedom and Catholic Power. Boston Press, 1949. John T. McGreevy, "Thinking on One's Own: Catholicism in American Intellectual Imagination, 1928–1960," The Journal of American History 84 (1997), pp. 91–137) を強力に称賛している。

定の社会環境の産物であり、ドイツ人の社会経験に淵源している。従って、もし人びとがデューイの提唱するような立場に立ったならば、ヒットラーの邪悪なあり方を非難することは出来なかったであろう 5 0。もしヒットラーが神を冒涜するものであり、人類の本性と人類に内在する尊厳に違反するものであると説いたとすれば、彼に対する批判は、はじめて深い意味を持つたのかもしれない。しかし、このような思考回路はカソリック教の立場と一致してしまう。デューイはカソリック教の崇拝する霊魂の世界に反対していただけではなく、それと同時に特定の価値観念を神格化したり恒久化することを軽蔑していた。彼は道徳を科学化して、すべて社会科学の方法で解釈できると考えていた。彼はこの様な思考回路の結果として、道徳的価値を相対化してしまったのである 6 0。

デューイの思想はその本質から言って、神を人間世界の外側に排除してしまう。胡適は「神を崇拝することから無神へ」という文章の中で、嘗て自信満々且つ大げさに述べている。彼は小さい頃からあまり敬虔な姿勢ではなかったにせよ神をあがめ仏を崇めていたが、范縝と司馬光の神霊論が彼に地獄は恐ろしいものではないと教えてくれた、「私は彼らの話を喜んだ、それは彼らが私の恐怖を消し去ってくれたからである。私は彼らの話に信服した、それは彼らが私の恐怖を消し去ってくれたからである。」⁷⁾と記している。

胡適はまた嘗て直接的に、彼の信奉しているものは、まさしくデューイの観点であることを表明した。「人生の中でもっとも神聖な責任とは、より良き思考をしようとする努力である」、さらに「既成の秩序だった概念を思想の前提として受け入れること」(例えばキリスト教的教義と道徳的教え:作者注)は、責任のない思考である®。しかしながら、胡適によって中国の伝統と混和されて受け入れられたこの種のデューイの思想は、人間の自我を中心とする閉鎖的な世界を創造してしまい、一切の非理性的な事物を皆外に排除してしまった。例えば祈祷、奇跡、超自然的真理、罪と神の恩寵に関する見方等々は皆外に排除されてしまった。Jacques Maritain が第二次大戦前夜に提出した意見に照らしてみれば、こうした一種の人間を中心として、人間の真実の価値を追求することは、キリスト教信仰による制御から離脱してしまう結果、最終的にはその反対に向かって突き進み、人類史上もっとも悲惨な戦争へと向かい、民主と自由の大義名分によって人権を踏みにじる方向に向かっていくのである。「マッカーシズム」が代表している不寛容さは、まさしく民主と自由を守ることを口実にしていた。Maritain は、ナチスの思想は大体において、一種の天上の神が造物主であるという観念を否定するものであ

⁵⁾ Philip Gleason, "Pluralism, Democracy, and Catholicism in the Era of World War II," The Review of Politics 49 (1987), pp. 208–230.

⁶⁾ John Dewey, The Philosophy of John Dewey, edited and selected by Joseph Ratner (London: George Allen & Unwin, 1928), pp. 309–379; Education and Democracy (New York: Macmillan, 1916), pp. 130–145.

⁷⁾ 胡適、『神を崇めることから無神へ』、『胡適文集』、第1冊、第57~64頁。

⁸⁾ 胡適,『私の信仰』,『胡適文集』,第1冊,第18頁。

り、その結果最後には人間の価値を徹底的に否定する方向に向かっていってしまったと考えている。彼は指摘している,人間の尊厳を回復する唯一の方途は,改めて宗教の良知をこの世に注ぎ込んで,それによって真正の人文主義(Integral Humanism)を確立することである,と $^{9)}$ 。

二 胡適の社会に対する情熱を欠いた見解

胡適がデューイから継承した実験主義は、彼の学術研究に影響を与えただけではなく、彼の 社会と政治問題に対する系統的な見解の基礎を作り上げた。彼は非常に明確にデューイの宗教 信仰を排斥する立場に同調し、実験主義と宗教的信仰の代表する理想主義とは相容れないもの であると信じていた。胡適が西欧のキリスト教に対して取っていた姿勢は、その師デューイと 同じように、極めて不遜で軽蔑的なものであった。彼は実験主義の別の大家であったウイリア ム・ジェームス (William James) を軽蔑していたが、それは、ジェームスの中に強い宗教的 感情があることに気づいたからであった。胡適は嘗て次のように述べている。キリスト教には 信仰があり,天国があり,将来があり,死後の生命もあるが,しかしそれは,一枚の百万ドル の不渡り小切手にすぎない、そして、彼がデューイの実験主義から継承した「科学の実験室の 方法を使った」世の中の問題を処理する方法は、嘘偽りのない「一枚の銀元」である、と $^{10)}$ 。 胡適は、一生マルクス主義者との不一致を貫ぬいていた。この不一致の根源は、しかし決し て胡適の改良主義思想にあったわけではないようである。もしここでデューイの思想体系の評 価から考え始めるとすれば、私たちの観察は、胡適が、その思想の中に理想主義を欠落させて いたことに行き着くであろう(デューイ本人は嘗てソビエト政権に対して楽観的な熊度を抱い たことがある)。胡適は、彼が李大釗と論争した時のことを回想して次のように述べている。 李君が熱中していることは、「特殊な社会の中の大多数の人民の支持している社会運動に依存 する」ことであり、さらに人民が「一つの共に傾注する理想主義」を持つことに期待すること である11),と。私が感動するのは、ここで李大釗が悲壮な犠牲となったことに対して胡適がい ささかも哀悼の意を表明していないことである。この様な冷淡さに私は驚かされる。胡適が 「問題と主義」を論じた時,「多くこの問題を研究し,少しこの〈主義〉を論ず」を提起した時 にもやはり、彼の弱さが、まさしく彼が重大な社会問題に直面しても冷淡であり、情熱に欠け る点にあったことを事実として指摘しておかなければならない。彼はデューイの実験主義に よってマルクス主義とキリスト教社会思想を拒絶したのだが、この二つの思想体系こそ、まさ

⁹⁾ Jacques Maritain, "Integral Humanism and the Crisis of Modern Times," The Review of Politics 1 (1939), pp. 1–17.

¹⁰⁾ 胡適、『実験主義』、『胡適文集』、第2冊、第224~225頁。『デューイの哲学』、『胡適文集』、第12冊、第366頁。

¹¹⁾ 胡適,『胡適口述自伝』,『胡適文集』,第1冊,第361~362頁。

しく20世紀における最も人びとを感銘させる力を備えた「主義」であったのである。

私たちは現在、胡適の改良主義と漸進的に社会問題を処理する方法論及び彼の実証的研究方法を改めて評価したいと思っている。とりわけ学術界と私たち北京大学の人文科学者の間では。嘗ては私自身もそうであった。しかし、私たちがすでに論究してきたように、胡適はデューイに対して一途な崇拝をなし、無批判に自己の認識と同化させてしまったが、そこには彼の西洋文明に対する一方的な理解と解釈が反映されている。胡適の思想は、どの一つの案件をとってみても、非常にはっきりと中国と西洋との文化交流の困難さ、及び私たちの伝統における西洋文明に対する軽視と軽蔑とを明かにしているのである。もし胡適が、デューイの思想に対して一辺倒の崇拝ではなく、当時のアメリカと西洋文明全体の言語的文脈に身を置いて一層深い考察を行うことが出来たならば、あるいは彼は「主義」及び宗教信仰の力に対してさらなる実事求是的な認識を持ち得たのかも知れないし、彼の中国社会と政治問題に対する見解は、さらに意義深いものとなり、また彼の西洋学を中国に広める使命をさらに巧く完成させることが出来たのかも知れない。

唐徳剛は嘗て次のように述べている。胡適は一生涯「人に鼻面をつかまれて走らされる」こ とに反対していたが、しかし彼の政治思想は生涯ついにデューイ等の人びとの思想的な枠組み から飛び出すことはできなかった、と¹²⁾。胡適のマルクス主義と中国革命運動に対する一貫し た反対の立場は、実際には極度に類型化されたものであった。例えば彼が新文化運動に言及し た時、彼は次のように述べている。「私たちがあの時になしえたことは、一番愚直で真摯な思 いによってこの運動を捉え、純粋な文化運動と文学改良運動を守り支えていくことであった ……しかし、それは結局不幸にも政治運動に阻害されかき乱され中断されてしまったのであ る」と13)。20世紀初頭の中国にあって尖鋭で複雑な国内・国際問題に向き合って中国の社会状 況を真摯に考察し研究しようとしている学者であれば皆、その時代に純粋の文化或いは文学運 動があり得たであろうとは誰も考えなかったであろう。科学と民主,理想と宗教的信念との対 立は、胡適の中国社会の現実に対する鋭敏な観察力を失わせただけではなく、中国社会の文化 と道徳的な方向性についての理解をも失わせてしまったのである。彼は国民党政府のために 「新生活運動」を提唱しその宣伝に努めたが,その時「どのような生活を新生活と見なしてよ いのだろうか」という質問に対して彼は次のように答えている。「新生活とは意味のある生活 である」と。そして彼は次のような例を挙げて説明した。大酒を飲んだり勝負事に熱中するよ うなでたらめな生活を過ごすのではなく,「意味ある生活」を過ごすことこそが新生活なので ある、と14)。この様な曖昧な基準、道徳的観念のぼんやりとした生活観は、胡適が青年大衆の

¹²⁾ 胡適, 『胡適口述自伝』, 『胡適文集』, 唐注【22】, 第1冊, 第252~253頁。

¹³⁾ 胡適、『胡適口述自伝』、『胡適文集』、第1冊、第355頁。

¹⁴⁾ 胡適,「新生活――『新生活』雑誌第一期のために書く」,『胡適文集』, 第2冊, 第549~550頁。

中で影響力を失った原因を説明するに足るものであり、さらにマルクス主義思想がなぜ中国で流行したかを側面から証明している。当時中国のマルクス主義者は真実の社会問題に注意を払っており、その故にこそ民衆と青年の中に共鳴を生みだしていたのである。

胡適は、外に向かっては開放的であることを提唱した。この一点については他の多くの人と比較して優れていた。彼は信じていた、「新しい世界の科学・民主文明と接触することによって人本主義と理知主義の中国を復活させること」は、伝統文化を破壊するのではなく、かえって昔から伝わる文明を益々盛んにさせる、と。問題は、現代科学、芸術、民主及び世俗の社会生活が、古くから伝わる文明を復興させることを許すかどうかということである¹⁵⁾。

胡適がデューイの思想を拠り所にしながら手に入れた結論とは、一切の進歩はすべて漸進的 なものであるということと、あらゆる学説は絶対的な真理とは見なすことはできないというこ とであった¹⁶⁾。胡適は、これこそが彼と中国の左派勢力との分岐点であると考えていた。しか し、もしデューイの哲学が宗教と一切の理想主義の特徴を軽蔑していたこと、そして胡適にお ける情熱の欠如と理想の欠如という点に注意を向けるならば、私たちは、胡適と中国現代史の 中国共産党員も含めた左派勢力との間には、社会問題を取り扱い処理する上において、切迫感 の程度、熱情の程度において予想以上の大きな差異が存在していたことを承認せざるを得な い。胡適は中国の問題を深く知っており、嘗てこう述べていた。「私たちは五つの大敵を打倒 しなければならない。第一の大敵は貧窮である。第二の大敵は疾病である。第三の大敵は愚昧 である。第四の大敵は汚職である。第五の大敵は擾乱である」と。社会問題を解決する方法に おいては、胡適は激烈な革命的方法には反対であり、漸進的な進歩の方法に賛成していた¹⁷⁾。 抽象的に見れば、胡適の提唱した五つの大きな社会的な病弊を解決する辛抱強い方針は、正確 なものであったのかも知れない。しかし、実際の社会的な危機と民衆の深く重い苦難を十分に 考慮するならば、胡適の方法は、快適な生活を送る中産階級と上流社会に対してだけ吸引力を 持つことができたにすぎなかったように思われる。興味深いことには、胡適は革命か進歩かに 関わりなく,それは皆「人の努力によって一種の変化を促進させることである」ということを 承認していた 18)。そして人の力が一切の社会的使命を完成させることができるということを信 じていたが、この一点においては、胡適と当時の中国において影響を持っていた各派の勢力と は完全に一致していたのである。彼は、嘗て皮肉っぽく即興のはやり文句を引用しながら、西 洋近代文明の宗教を取り扱う態度を描写した。「私一人で奮闘し、その勝敗については私一人 が引き受ける、私は誰かが私を自由にしてくれるなどということを必要とはしていないし、私

¹⁵⁾ 胡適,「中国の伝統と将来」,『胡適文集』,第12冊,第208~209頁。「儒教の使命」,『胡適文集』,第 12冊,第298~299頁。

¹⁶⁾ 胡適,「中国におけるデューイ」,『胡適文集』,第12冊,第430頁。

¹⁷⁾ 胡適、「我々はあの道を歩む」、『胡適文集』、第5冊、第351~374頁。

¹⁸⁾ 胡適,「我々はあの道を歩む」,『胡適文集』,第5冊,第358頁。

は如何なるイエス・キリストをも必要としていない,彼が私の代わりに罪を贖い私の代わりに 死ぬことを妄想してはいるが」と。彼は,現代の人間は「天を信ずるよりも人を信じており, 神に頼るよりも自分を頼りにしている。私たちは現在如何なる天国をも妄想することをせず, 私たちはこの世界に"人間の楽園"を建造することを望んでいる」と認識していた¹⁹⁾。

"人間の楽園"とは一種のまやかしである。"人間の楽園"のためには、人びとは諸々の「暴力」、「革命」と「盲動」に訴えることを辞さないのであり、たとえ胡適が精力と知力を尽くしてそれを制止しようとしても、「暴力」は、「着実に」「社会国家のための活路」²⁰⁾となっていたのである。天国に対する畏敬があり、キリスト教の提唱している謙虚さに似たものを持ち、非の打ち所のないものとやや欠点を持ったものとの関係について冷静な見方ができたならば、人間ははじめて暴力と現世の利益・権力への飽くなき追求とを抑制でき、はじめて平和的な進歩を受け入れたり実践できるのかも知れない。当然、調和的な社会に至る道筋は多様なものであり、必ずしも宗教的なものが必要とされるわけではないが、しかし人類が自己の力量を盲目的に楽観したり信頼することは、常に危険である。デューイと胡適は人の力を信頼して、「天命」を畏れなかった。この様な態度からは、胡適の見解に相反して、現代の西洋文明が備えている建設的な特徴を作り上げることなど決してできないだろう。

胡適は中国の中でデューイの哲学を提唱しようと試み、、そしてまたこの様な現実から遊離したやり方を実行提唱しようとしたわけだが、そのことは、彼がデューイ哲学のアメリカの中における社会的な位置を十分には了解できなかったことと当然深く関連している。もし、彼が、アメリカのその他の知識人のデューイ批評、とりわけアメリカのカソリック教の知識人のデューイの思想に対する評価に耳を傾け、それを理解していたならば、彼はデューイの哲学の限界性についてある程度認識できたはずである。もしそのようになっていたら、胡適の社会政治思想における歩みも、実際に発生した状況と調和でき、まったく違ったものとなっていただろう。私は、これまでの胡適先生に対する評価にほんの少し新しい意味を付け加え、さらにこの様な批評によって、中国の学者達の持っている胡適に対する偶像崇拝を突破するための手がかりを提供したいと考えている。

胡適の限界性とは、まさしく彼の西欧学術の理解の一面性と限界性にある。その結果、胡適及び彼の同志達は、中国の学問世界で長年にわたって学術の権威として存在しながらも、中国での西洋学の体系を系統的に作り上げることをなしえなかったし、また中国からヨーロッパとアメリカに向けて西洋学を研究する学生を派遣していくことを組織化することも出来なかった。中国の一世代前の人文学科の留学生の圧倒的多数は、中国の古典文献学家であった(この点は、今でも本当の意味では変わってはいない残念な現象である)。中国における緩慢なそし

¹⁹⁾ 胡適、「我々の西洋近代文明に対する態度」、『胡適文集』、第4冊、第8~9頁。

²⁰⁾ 胡適,「我々はあの道を歩む」,『胡適文集』,第5冊,第358~363頁。

絹の道(シルクロード)と中国文化の閉鎖性

て困難な西洋学の発展は、中国文化の閉鎖性を屈折させる結果となった。恐らく、こうした点で中国と日本の経験を対比してみることは、十分に面白い研究になりうるかも知れない。日本の学者の西欧の学術を学ぶ態度は、私たちと比較してはるかに奥深い謙虚さと真剣さとを備えているのではなかろうか?それによってよりすばらしい成果を手に入れているのではなかろうか?

シルクロードの遺跡、つまり私たち自身の深淵で偉大な文化遺産に向き合って、中国と外国との文化交流の面での成果だけに注意を向けるだけではなく、こうした側面ではなお私たちが不十分であるということを見据えて、それと真剣に対応していけるようになることを私は希望している。ある種の"改革開放"は、実際には自己に対する自信と自尊の心境の最たるものでしかないだろう。本当の自信と自尊を永久のものとして作り上げていくためには、他の国の優秀な文化を虚心に学び、それを手本としていくという基礎の上においてしか可能とならないのである。

訳者注

胡適: (Hu Shi, 1891-1962) 学者, 字は適之。上海に生まれる, アメリカ留学後北京大学の教授となる。 五四運動の時, 白話文学を提唱。1938年駐米大使。1948年アメリカに亡命。『中国哲学史大綱』,『白話 文学史』、『胡適文存』など。

デューイ: (John Dewey, 1859-1952) アメリカの哲学者・教育学者。プラグマティズムの立場から、論理学・倫理学・社会心理学・美学などあらゆる方面で業績を積む。子どもの生活経験を重視する教育理論は大きな影響力を持った。『民主主義と教育』、『哲学の改造』、『確実性の探求』、『論理学』など。→プラグマティズム、インストルメンタリズム、実験主義。

范績:梁の人,字は子真,若くして孤貧,母に仕えて孝謹。成長して経術に通ず。文集がある。梁書四十 八・南史五十七。

司馬光: (1019-1086) 北宋の政治家・歴史家。字は君実。著書に『資治通鑑』がある。

唐徳剛: (1920-) 安徽省合肥の人。1943年, 重慶国立中央大学(現南京大学)卒業。1948年アメリカ留学, コロンビア大学で博士号を取得,「中国史」「漢学概論」などを講義。1972年ニューヨーク市立大学教授,ニューヨーク文芸協会会長。歴史学家,伝記文学家,「紅楼夢」学家。『胡適口述自伝』,『胡適雑憶』などの著述がある。

イメージとしての「シルクロード」

--- NHK「シルクロード」特集を素材として---

山田伸吾

はじめに

「シルクロード」とは、ユーラシア大陸の東西交易路につけられた名称にすぎないが、それがユーラシアの大動脈として機能し、東西文化の架け橋であると同時に世界文化の母体ともなっていたという意味において歴史学上の大きな研究テーマとなり、今日ではシルクロード「学」と呼ばれている広大な研究領域を形成している。シルクロードが領域的に中国からインド、中近東、エジプト、ローマなどの広大な面を含んでいることは「道」である限り当然のことであるが、それが古代から現代に至る永い時間的な幅において機能し続けたため、シルクロード「学」が膨大な規模にふくれあがっていったのも当然のことと言ってよい。そこには多様な民族と異文化が介在した世界が成立し、交流と対立、移動と定在などという社会研究の課題も孕まれ、「国史」を越えたいわば「世界史的」な内容が詰め込まれた「濃い」学問対象たり得ている。

シルクロードが一つの歴史学上の研究対象として成立していることは確かではあるが、しかし、現在の私たち(日本人)にとってシルクロードとは、単に一つの学問領域というだけには止まらない意味を持っているように思われる。そのことを端的に示しているのが、NHK(日本放送協会)による二度にわたって企画された「シルクロード特集」番組である。最初の放送は1980年の4月から1年間12回シリーズとして中国領内のシルクロードが紹介され、その後中国領外のシルクロードを紹介した「シルクロード第2部」が製作され、1983年4月から1984年の9月にかけて18回シリーズとして放送された。さらに1988年には第3部として「海のシルクロード」が制作され、4月から1989年3月までの12回シリーズとして放送された。

そして2005年1月1日から NHK 放送開始80周年記念事業として「新シルクロード」が制作放送されることになる(10回シリーズ)。さらに2007年4月からは「新シルクロード」の続編として中央アジアからイラン,トルコに至るルートを紹介した「新シルクロード 激動の大地をゆく」が始まり(7回シリーズ),なお制作途上にある。

NHKがとりわけ「シルクロード」学に深い関心を持ち、その領域での研究成果の拡大を祈願しているわけではないし、この学問領域の喧伝に勉めているわけではない。記念事業としてNHKが「シルクロード」を持ち出してくるのは、基本的には「シルクロード」が映像として

今日の日本社会の中で「売れる」からに他ならないだろう。とりわけ第1回目は、外国メディアによるシルクロード取材としては最初のものであり、いわば「秘境」を初めて映像として公開するという意味もあって高い視聴率を取ったであろうことは想像に難くない。だが、「新シルクロード」は、いわば「二番煎じ」に過ぎず、しかもすでにシルクロードは観光ルートにもなっていてもはや「秘境」ではありえないという状況の中で、なお企図されたのである。NHKは、なぜここまでシルクロードにこだわるのだろうか。もし、制作者側が、それでもなお「売れる」と判断したとしたら、そのような判断を可能にしたものとは何であろうか。そこには、日本人にとって「シルクロード」が、単に一つの学問対象というだけではない、大衆的な吸引力を持った取材対象となり得ていることが深く関わっていることは確かであろう。

もし、現代日本人に「シルクロード」を好んで受容する心理的・文化的な要因があるとすればそれは何であろうか。「シルクロード」はどのような意味において日本人の「心」と結びあっているのだろうか。こうした疑問について、NHKの「シルクロード」特集の映像ではなく、この取材担当者たちによって文章化され書物化されたものの中から考えていこうとするのが本稿のテーマである。

一、日本人の中の「シルクロード」についてのイメージ(その1)

--- NHK 特集「シルクロード」(1980年)の問題点

森安孝夫は、その著『シルクロードと唐帝国』(興亡の世界史05)の「序章」の冒頭で、日本人の抱きがちな「シルクロード」という言葉へのロマンチックな幻想の由来を、日本に深い影響を与えた仏教がこのルートをたどって伝来してきたという事実に基づいており、私たち日本人が、シルクロードの起点或いは終着点を、長安ではなく、博多・大阪・奈良・京都にまで勝手に延ばし、そのルートを日本文化の源流の一つと見なしていることに求めている。その上で「当時の日本民族形成期の昂揚感と仏教に対する好印象が、千数百年の時を越えて現代日本人の遺伝子の中に受け継がれているのである」と述べている。「日本民族形成期の昂揚感」とか「仏教に対する好印象」が日本人の「遺伝子」のごときものとして受け継がれているかどうかにはいささか疑念を持たざるを得ないが、日本人にとっての「シルクロード」が、仏教伝来の道、そして長安を都とした「唐」という時代と深く結びつけられていることは確かであろう。森安氏の場合は、こうした既成の「シルクロード」観に「シルクロード」の歴史的な実態を対置することを課題としているようだが、ここではまさしく既成の「シルクロード」観をこそ分析の対象としたい。

まず第一に、現在の日本人の「シルクロード」観とは、「中国」観に内包されているもの、つまり、シルクロード観とは中国観とペアになってしか意味を持ちえないものであるということを確認しておかなければならない。先の森安氏の発言も、唐帝国と日本との深い関係を前提にしたものである。「シルクロード」のイメージが日本人の「中国」観を前提にして成立して

いるものであることを証明する端的な例こそ,最初の NHK 特集の「シルクロード」(放送開始は1980年4月)に他ならない。

この第一回目の企画は、もともとは NHK 放送開始五十周年(1974年)を記念して立てられたもので、「未来への遺産」シリーズの一つとして準備されたが、当時の中国がちょうど文化大革命の最中で、取材が不可能なことから見送られることとなった。それが、1979年(昭和54年)4月に取材申請が許可され、NHKと CCTV(中国中央電視台)との共同取材が始まり、翌年4月から1年間12回シリーズで放送されることになる。

この企画では、「シルクロード委員会」が編成され、そこには、井上靖、池田温、岡崎敬、司馬遼太郎、陳舜臣、藤堂明保、長澤和俊、藤枝晃が名を連ね、同行取材或いは助言協力を行っているが、基本的にはテレビ収録を中心とした NHK の取材班が(取材記執筆担当者も含む) CCTV のプロジェクトチームとともに現地取材を通して番組作成は行われた。ここでは、テレビ映像の問題には触れないが、テレビ放映とほぼ同時にその取材記が出版され、現地取材のなかでの CCTV スタッフとの軋轢も含めた様々な出来事が記者の目を通して報告され、豊富な写真とともに一つの旅行記となりえている。この取材記者たちの「目」に、当時の日本人の「中国」観及び「シルクロード」観が比較的直接的に現れているのである。

そこに現れ出ているのは、まさしく二つに分裂した「中国」観に他ならない。取材記者たちの先ず向き合うことになる現実の中国は、日本とは制度を異にした共産主義国であり、文化革命という激動を経過した後のやや開放に向かいつつあり、経済的に見れば「発展途上」にあるやや「貧しい」中国である。これは日本にとっての他者であり、ある意味では対立する「異物」である。この「異物」としての中国は、具体的には取材先で触れ合うことになる現地の人々及び CCTV のスタッフたち、そしてまたこの取材に様々な制約を課してくる中国政府として立ち現れることになる。

もう一つは「考古学的」資料としての中国であり、これは博物館の展示品として現れ出る「古き中国」である。これは、日本文化の源流でもあり、日本文化の中に「内化」され日本の古典にさえなっている古き良き中国文化を確認できる材料に他ならない。この「内化」された古き良き「中国」のイメージを体現している存在こそ井上靖である。彼は、日本の中の文化的な「内化された中国」のイメージを『敦煌』『楼蘭』『天平の甍』などの西域を扱った文学作品として結晶化させた著名な作家であり、この『シルクロード』の第2・3・4巻の執筆者でもあるが、彼にとってのこの旅は、自分自身の作品の舞台との初めての出会いの旅に他ならなかった。彼が「私の小説『敦煌』も、私が敦煌の土を踏んでいないということのために生まれることができた作品かも知れない」と語っているように、これらの作品はすべて現地取材抜きで書かれたものである。彼は西域関係の書物を読み、それによって敦煌及びその周辺の都邑についてのイメージを抱くことになったのだが、それらは「自分でもおかしく思うほど一種独特の安定したリアリティを持っていた」ということである。その「安定したリアリティを持っ

た」イメージを「ホンモノ」と照合するための今時の旅行であったわけだが、「実際に旅行してみても、さして大きい訂正を必要としないのではないかと思っていた」とも述べている。この井上靖の敦煌についてのイメージに、一般的日本人の「シルクロード」のイメージも接続していると考えてよい。

つまり NHK の「シルクロード」とは、現実の中国というこれまで日本に対しては閉鎖的であった「異物」「他者」の中に、日本の中に内化されてある「古き良き中国」を発見する、あるいはそれと「出会う」旅という構造において大衆的な支持を得たと言ってもよいだろう。そうした意味においても井上靖は、この特集の象徴といって良い。彼が現実の「中国」の中に自分のイメージに合致する風景を発見すること、それがそのままこの「特集」のテーマに他ならなかったのである。近くて遠い「他者」としての中国に触れることと、日本文化の基底にも存在する、「唐」に象徴されるような古き良き中国=「内化」された中国文化を視覚的世界として再確認することとがうまく融合した所にこの企画の成功の秘訣がある。

こうした構造を直接反映しているのが、各巻に収録されている写真である。この『シルクロード』全12巻(シルクロード第2部も含む)にはかなりの写真が掲載されているが、その被写体は、現在の中国と博物館収蔵品及び遺跡とに二分される。しかも面白いことに第1巻の『長安から河西回廊へ』では、今の中国の人々の生活を伝える写真と博物館に収蔵されている遺物の写真とにはっきり区分できるのだが、秘境「シルクロード」を進んでいくに従って、現在と考古学的収蔵品とが重なり合うという構造をなしているのである。崩れ落ちた城壁は、「現実」であると同時に博物館に収蔵されている遺物と同格の位置にある。しかも砂漠とオアシスの街は一千年以前と変化がないように見られてしまう。つまりそこでは「現実の中国」と「古き中国」とが一体化するという仕掛けになっている。NHK 取材班はこの旅を「歴史の旅」と呼んでいるが、それはより正確に言えば「日本の中に内化されている古き良き中国を発見しようという懐旧の旅」ということであり、その旅においてシルクロードとは、それ自体がまさしく日本人にとっての「生きている」歴史遺跡に他ならなかったと言ってよいだろう。

しかし、勿論、訪れるシルクロードには「現在」の人々の生活があり、当然のこととして「生きた」現在と触れ合うことになるのだが、そうした「生きた」現在の人びとの姿を写した写真も千年以前と変わらない生活というイメージで読み取られることになる。例えば西域南道のオアシス・ホータンの生活が十数枚の写真で紹介されている(第4巻)が、デパートとホータン唯一の信号機や取材車の写真を除けばあとは農村の風景と生活が写し出されており、「流れてくる玉を、人びとは昔も今も白玉河に探す」などのようなロゴが示されている。今生きている人びとさえも「歴史」を感受するための道具立てになっているのである。

だが、「生きた」現在は、否応なく「歴史の旅」を襲う。シルクロード取材班はいよいよ中国を越えてパキスタン・インドへ向かうことになる(第7巻・パミールを越えて)が、国際政治の「現実」が「生きた」歴史遺跡としてのシルクロードを訪ねる旅を困難なものにしてい

く。この点についてチーフ・ディレクター(鈴木肇)は、次のような正直な感想を述べている。「『地に足をつけて歩く、地上を車で走る』ことを、絶対的な条件とする私たちの旅にとって、現代国際政治の緊張と戦争は、まことにやっかいな敵である」と。

「生きた」現在は、中ソ対立、ソ連軍のパキスタン進駐、イラン・イラク戦争という緊張と 戦争の状態にある。そうした「現在」を「やっかいな敵」と見なして、あくまでも平穏無事で 変わらぬ悠久の「歴史」を発見しようとしているのである。ここにも「シルクロード特集」の モチーフの所在が端的に示されている。

中国を出た取材班はパミール高原を越えて、パキスタン、インド、イラン、イラク、そして 旧ソ連邦領内に入り、さらにシリア、トルコ、ギリシャそして最後にローマにたどり着く。当 然のことながらこれらの旅は基本的には遺跡巡りとなる。異文化を歴史の中に探索し、そこに かすかな日本文化との関連を確認し、小学校以来学んできた正倉院御物に繋がる痕跡を発見す る旅であった。

二, 日本人の中の「シルクロード」についてのイメージ(その2)

--- NHK「新シルクロード」(2005年)の問題点

NHKの「新シルクロード」の中国編(10回シリーズ、出版物は2回分を一巻にして5巻本になっている)は、「楼蘭 四千年の眠り」から始まるが、この初編に「新」の「半面」の性格が浮き彫りにされている。それは、「考古学の旅」「発掘の旅」でしかないと言うことである。かつての「シルクロード」が「歴史の旅」であったとすれば、今回は「歴史学の旅」とも言ってよい。この「新たなる旅立ち」についてプロデューサーの井上隆史は次のように述べる。

「民族のアイデンティティ。国家と文明の衝突。全地球規模の環境変化。シルクロードには、現代人が直面する問題を解き明かすキー・ストーンが秘められている。そのありかを、砂に埋もれたミイラたちが、極彩色の壁画やオアシスの水の流れが、天山山脈の永久 氷河が、何よりも、美しくも厳しい土地を生き抜いてきたあまたの民の息づかいが、確かな手ごたえとともに指し示してくれるに違いない。」

ミイラへの過剰な思いこみが語られているが、これは表向きの美辞であり、事実的には「かつての砂漠とラクダをイメージさせた光景は、いまや摩天楼がそびえ、高速道路網が張り巡らされた現代的都市へと変貌を遂げつつあり」「いまは多くの観光客が日常的に中国シルクロードを訪れることができる時代です。西域でも特権でもありません。したがって、今回は『行く』だけではない付加価値が必要となる」(第一巻「あとがき」)ということで、この「付加価値」として、たまたま新疆ウイグル自治区文物考古研究所によって発見された「小河墓」のミイラ発掘にとびついたのである。それは四千年前の古楼蘭人の墳墓であり、そこから「美女」

のミイラが発掘され、その発掘過程を映像は追うことになる。取材記のあとには専門学者の解説が付され、そこにはもはやかつてのような「内化」された「古き良き中国」を背景とした小説家の想像力の入り込む余地はない。

第2回は「トルファン」編で、ここでは、ベゼクリク千仏洞の、ヘディン、スタイン、ル・コック、ペリオ、大谷探検隊などによって剥ぎ取られた壁画を、コンピュータ・グラフィックスを使って再現することがテーマとなっている。「トルファン」は最初の『シルクロード』では「第5巻」で扱われているが、そこで「トルファン」の一般的な紹介は十分なされている。そこでかつて「受難の遺跡、ベゼクリフ」と紹介された千仏洞を今度はコンピュータ・グラフィックスをつかって蘇らせ、25年間を経た「トルファン」の変化ではなく、取材側の科学技術の変化を見せつけようとしたのである。実のところそうしたことでしか「新しさ」を主張できなかったのである。

だが、「考古学の旅」には限界がある。そうは都合よい形で新しい「発掘」や「発見」があるわけではない。第3回「草原の道」(天山北路)は、モンゴル国境に近い三道海子とナフティ南のバインブルク草原が扱われているが、基本的には「歴史の痕跡」を訪ねることと「草原の民」の現在の生活を紹介することが課題となっているようだ。そして第4回「タクラマカン」では、再びホータン王国の「幻の廃墟・ダンダンウィリク」が、「西域のモナリザ」と呼ばれる壁画発見のエピソードとともに紹介されている。

第5回, 天山南路のクチャとキジル千仏洞, 第6回, 敦煌, 第7回, 前回の『シルクロード』では取り扱われることがなかった青海の道・西寧→都蘭→ゴルムド→アルチン山脈→タカラマカン砂漠, 第8回, 消えた西夏の居城・カラホト, 第9回, カシュガル, 第10回, 西安, というように, 大部分は最初の『シルクロード』の取材地と重なりつつも, 微妙に取材記の焦点が変化していることに気づかされる。基本的には「考古学の旅」「歴史学の旅」という構成は貫かれてはいるが,「そこに生きている現在の人びとの表情」に注意が向けられているのである。『新シルクロード』第4巻「青海」の取材記では, ゴルムドの街の廃墟と化しているビルから, どうやらそこをねぐらとしていると思われる鶏を片手にした中国人が現れ, 取材記者たちを怪訳そうにいつまでも見ていたことを紹介して、次のように述べる。

「中国では、私たちがそんな何でもない生な中国人の生活に、取材を通して接することは意外に多くありません。……私たちが中国人への取材を希望するとき、多くの場合、その外事弁公室の人が適当な人を紹介してくれます。ですから、取材において私たちの前に現れる中国人は、外事弁公室の検閲を一度受けた人ということのなります。そうすると私たちは、リアルな生の中国人に接するというより、役人のフィルターを通った、いわばコーティングされた中国の人びとと出会っていることになります。……だからでしょうか、コーティングされていない生の中国の人びとを目にすると、とても新鮮で魅力的に見える

のです。」

『新シルクロード』全5巻にも膨大な写真が掲載されているが、その半分は、現在の人びとの生活を写したものであり、写す側の視点、どのような意図で何に焦点を当てるのかという現実の切り取り方の問題はあるのだろうが、写されている人びとの表情は、少なくとも「コーティングされた」ものではない。そうした写真が『新シルクロード』で増えているわけではないが、はっきりと指摘できることは、取材記の書かれ方自体が変化し、歴史遺跡としてのシルクロードを旅するというかつての旅に施されていた分厚い「コーティング」を自ら剥ぎ取ろうとする姿勢が現れ出ていることである。

この『新シルクロード』の歴史遺跡の探訪が発掘・発見の旅という性格を帯びていることは 冒頭で指摘したが、もう一つの「新しさ」は、先の引用からも分かるようにかつて「やっかい な敵」と見なされていた「生きた」現在の世界と正面から向き合おうという姿勢がここには認 められることである。こうした姿勢の一つの表れが、沢木耕太郎の登用である。

沢木耕太郎は、日本の「バックパッカー」(バックパックを背負って安宿を泊まり歩く貧乏海外旅行者たちをいう)の間でバイブルとも見なされている『深夜特急』(香港から始まり最後はイギリスにたどり着くというユーラシア大陸を横断する旅、基本的には乗り合いバスを乗り継ぐ貧乏旅行記)の著者であり、異文化と向き合う場合の彼の基本的なスタイルは、生の人間との具体的に接触するということであり、彼自身がその異文化の地の「現在」を生きるという形で旅をすることであった。この沢木耕太郎を書物版『新シルクロード』では登用し、テレビ映像及び取材班とは全く別の視点に立った彼のシルクロード旅行記『絹の道へ』を、「特別寄稿」として第1巻、4巻、5巻の巻末に掲載している。

彼は、この中で香港から西安、西安から天水、天水から蘭州、蘭州から銀川、再び蘭州に戻りそこから青海湖、西寧、酒泉、トルファン、ウルムチ、再びトルファン、トルファンからクチャ、コルラ、そしてカシュガルへというバスの乗り継ぎ旅行をするのだが、その旅行記の中身はといえば、『深夜特急』と同じようなホテルに泊まる際のトラブルや観光タクシーとの値段の交渉、そして食べ物についての記述であり、「西夏王陵」や「ベゼクリク千仏洞」などの歴史遺跡にも立ち寄るのだが、一般の観光客の位置から眺めているに過ぎない。彼自身が述べている。「私の旅には遺跡とか博物館とかは必要ないのではないか。とりわけ管理された遺跡は不要なのではないか。私に必要なのは街であり、人ではないか……」と。(『新シルクロード』5、カシュガル、西安、p. 224)こうした視線は、最初の『シルクロード』には全く存在しなかったと言ってよいだろう。

『新シルクロード』には、基本的には「歴史学・考古学の旅」と「シルクロードの現在の生活」という二つの視点にはっきりと分かれた世界があり、それはかつての『シルクロード』のようには融合することはない。「シルクロードの現在」がそれを不可能にしているのである。

そのことは『新シルクロード,第二部』「激動の大地をゆく」ではより明確になる。コーカサス,中央アジア,アラビア半島に向かうこの旅は,かつての旅以上に緊迫した国際情勢と向き合わなければならない。「激動する現在」それ自体を取材対象にせざるを得なかったのである。すでに「湾岸戦争」,2001年9月11日の「同時多発テロ」,そしてアフガニスタン侵攻,イラク戦争等の動乱を経て,中国国境を越えたシルクロードはまさしく「激動の大地」と化していたのである。

三. ひとまずの結論

NHK の25年を隔てた二度にわたるシルクロード特集の在り方を、その取材記として書物となったものを通して眺めてきたわけだが、ここからどのようなことを読み取ることができるのであろうか。現在の日本人にとっての「シルクロード」はどのようなイメージとして存在しているのであろうか。また、それは25年の間に変化したのであろうか。

この25年間に、日本の社会も中国の社会も、そして日中関係も大きく変化したことは事実である。大きな開発の波には晒されていないように見えるシルクロードに点在する遊牧民の生活でさえ今日の消費生活の影響が浸透しはじめていることも、『新シルクロード』を通読すれば確認できる。こうした変化に対応する形で、新旧の『シルクロード』は微妙に視座を変化させざるを得なかったわけだが、しかし、基本部分には大きな変化はなかったといってよい。それは、日本人の抱く「シルクロード」のイメージの根幹に関わる問題である。

何よりも先ず、新旧の『シルクロード』が、現在の「シルクロード」を旅しながらも、「歴史の旅」「考古学の旅」「歴史学の旅」、つまりは遺跡巡りの旅という本質を持っていたということである。新旧の企画を支えたのは、こうした本質においてである。それ故、中国社会の現実及び現在のシルクロードをめぐる国際情勢の緊張が、この本質からいって「やっかいな敵」、邪魔な不純物と意識されたのは極めて当然のことであった。

こうした遺跡巡りとしてのシルクロードの旅は、現在の日本人にとって如何なる意味を持っているのであろうか。この問題は、「一」で述べたように、現在の日本人の抱いている「中国」観、「古き良き中国」と「日本が警戒しなければならない異物としての現在の中国」という分裂した二つの「中国」観と深く関わっている。

日本の文化は、歴史的に中国文化に深く浸潤されてきた。しかし、無論、一方的な影響関係ではなく、先進的な中国文化を消化吸収すると同時に、それに刺激されながら日本固有の所謂「国風文化」も作り上げてきた。そして中国文化は断続的な形ではあれ日本文化に大きな刺激を与えつつその中に分かちがたく融合し、「内化」され、日本文化の基盤の一つとなっていく。この「内化」された中国を象徴するものこそ「唐の文化」であり「シルクロード」なのである。

しかし、日本と中国の関係は、近世・近代における西欧社会との関係、日清戦争及び二度に わたる世界大戦の過程で複雑にねじれ合うことになる。侵略ー被侵略という歴史的な経緯、ま た所謂「近代化=現代化」過程の路線上の相違などから,一旦は敵対・敵視という対立関係となり,国交が正常化され,経済関係が益々深まりつつある現在に至るまで,それが大きなしこりとして残存し,そのことを要因として間歇的に中国における「反日」運動,日本における「嫌中」論が浮かび上がったりしているのである。

つまり、現代の日本人の「中国」観は、日本文化に融合された「中国」(内化された中国) と日本と好ましからざる関係にある現在の「中国」という相容れない二つのイメージとに分裂 しているのである。(この点については、河合文化教育研究所『研究論集』第4集に掲載され ている拙稿「現代日本における中国観」を参照して頂きたい。)

「シルクロードの旅=歴史の旅、考古学の旅、歴史学の旅」という設定は、日本にとっての異物である「現在の中国」の中に、日本の中に「内化」された「古き良き中国」を探し求めるという構造を持つ。しかもシルクロードという今もなお存在する道は、中国を越え出てヨーロッパにまで繋がっている。日本の中に「内化」された「古き良き中国」は、中国という枠に密閉されるものではなく、それを越え出た世界性を持つという意識は、現代の日本人にとっては極めて大きな意味を持つだろう。「内化」された中国とは、日本文化の一つの柱をなすものだが、それが中国だけではなく、象徴的にはローマにまで繋がり行く世界性を持っていたと意識することは、日本の伝統文化に対する中国の影響力を少なくとも相対化する効果を持つ。唐の文化に代表される日本に深く浸潤した中国文化とは、「中国」を超えた世界性に支えられていたという歴史的確認は、日本を中国文化圏の一員でしかなかったという地位から解放するのである。

そしてそのことは、さらに現在の日本とは体制を異にするいわば「異物」としての中国をも相対化する力を持つだろう。中国と国境を接している西域諸国家は、必ずしも中国と良好な関係を持っているわけではない。というより緊張関係が持続していると見なしてよい。日本にとって「異物」である現在の中国が、国境を接したシルクロード諸国にとってもある意味では「異物」に他ならないという事実を確認することは、日本と中国との間にある特殊なねじれた歴史的な関係を、いわば一般化する作用を持つ。西に向かう中国国境の検問の厳重さは、現在の中国の体制そのものが自らを他に対して「異物」たらしめていることを証立てていると想定することが、日本と中国との間にある現在のねじれについての日本側の責任意識をやや軽くするのである。すなわち、シルクロードが中国の国境を越え出て、ローマにまで接続しているという意識の下に現実の中国国境を越え出ていくという行為は、日本の伝統文化の世界性を確認すると同時に、現在の「異物」としての中国と日本の関係を相対化するという二重の意味合いを帯びていると考えられるのである。つまり、「シルクロード特集」は、日本人の中にある二つの「中国」観を一つに融合させるような幻想を与え、それが何等かの慰撫を私たちにもたらしている。こうした意味合いにおいてNHKの二度にわたる『シルクロード特集』は、広く日本国民に受容されたと言うべきである。無論、制作者の側も、シルクロードという素材そのも

のが日本人に与えるこのような心理的な作用を巧みに組み入れ、利用したのである。というより、意図的に利用する、しないに関わらず、シルクロードを大衆的に受容される形で映像化する場合には、その制作者はこのような日本人の抱くシルクロードについての既存のイメージから決して自由になることはできないということでもある。

この様に「新・旧」の NHK『シルクロード』特集は、微妙な差異を持ちながらも、基本的には日本人の持っている既成の「シルクロード」観に沿って作られ、見られたと捉えることができ、その点では「新・旧」には大きな変化はなかったと言ってよいのだが、しかし、「二」の「新シルクロード」の分析でも述べたように、シルクロード周辺の国際情勢は、25年の間に「激変」した。この「激変」が「新シルクロード」の制作に大きな影響を与えざるを得なかったことは確かである。

まず第一に、「新シルクロード」では、中国の西の国境を越え出た所には中国以上の「異物」 = 激動する大地が待ちかまえていたということを挙げなければならない。「旧」においてもすでにアフガニスタンは「激動」の最中にあり、イラン・イラクも緊張した状態にあり、決して平穏無事な「シルクロード」が続いていたわけではなかったのだが、「新」の場合は、2001年9月11日の同時多発テロを経緯することで、アフガンに加えて、パキスタン、イラク、イラン、トルコなど「激動」していない国の方が少ないという状況を確認できる。現在のシルクロードは、日本と中国との関係を越え出て、現代の世界そのものと向き合うことを要請しているのである。現代世界の「激動」と繋がるシルクロードは、日本人の持つ既成の「シルクロード観」を突き崩していくことになるだろう。現在のシルクロードを旅すると言うことは、日本文化の伝統の一つをなす「内化」された中国文化の世界性、つまりは日本文化の世界性を確認することに終わるだけではなく、否応なく国際情勢の先端に突き当たってしまうのである。そのことは、「歴史の旅」「歴史学の旅」「考古学的発掘の旅」をも不可能にするはずである。『新シルクロード 激動の大地をゆく』は、「シルクロード特集」の依拠しようとした日本人の中にある既成の「シルクロード」観を却って壊すことになるだろう。中国を越え出たシルクロードには、日本文化の淵源ではなく、国際情勢の先端的な激動が待ち受けているのだから。

第二の問題として、日本人の中の既成の「シルクロード」観自体も、森安氏が述べているような遺伝子の如く同質性を維持して伝承されるものではなく、社会情勢の変化とともに変動するものであるという点にも言及しなければならない。とりわけ大衆化されたシルクロードのイメージは、狭く考えれば戦後の対中国関係の中で生みだされたものであり、その淵源を遡るとしても、せいぜい明治以降の日本の近代にゆきつくに過ぎないだろう。「シルクロード」という言葉が、ドイツの地理学者リヒトホーフェンの『ヒナ(チャイナ)』に由来するとすれば、たかだか百二三十年の歴史しか持たない。西域の道自体は『西遊記』などで仏教伝来の道として夙に知られていたことは確かだが、それが「シルクロード」という言葉で表現され、それに日本と中国の文化的関係が加味されて広く大衆的なイメージとして形成されていったのは、や

はり第2次世界大戦以降のこととみなしてよいだろう。そして、今まで述べてきたように、シ ルクロードのイメージは、対中関係を基軸として形成されたものであり、日本と中国との関係 が変化すれば変わっていって当然である。

1972年9月に田中角栄が訪中して日中国交正常化がなり、1978年8月には日中平和友好条約が調印され、日本と中国の開かれた関係が始まり、NHKの最初の「シルクロード特集」の取材も1979年の5月から始まっている。それ以降の日中関係は、あらゆる面で拡大を遂げてゆき、物的交流だけではなく、人的交流も拡大し、シルクロードも観光ルートとして開放された。

現地に容易に行ける、現地の映像を容易に目にできるということがそのイメージに影響しな いわけはない。と言うより、イメージも消費され、消尽されると言うことを考慮しなければな らない。ちょうど月のイメージが、人間の月面着陸によって大きく変更されてしまったよう に、容易に入手できる現実のシルクロードに関する生(なま)の情報の増加は、既成のシルク ロードのイメージを消尽させていく。NHKの「旧」「シルクロード特集」は既存のイメージ と現実の映像との重ね合わせの上に成り立っていたが、25年後の「新」においては、その重 ね合わせが単に「二番煎じ」であるという意味でうまく機能しなかっただけではなく、そもそ もの現実のシルクロードに重ね合わせるべき既存のシルクロードのイメージが嘗てほどには鮮 明なものではなくなっていたように思われる。すなわち一般的なイメージとしての、シルク ロード→仏教伝来の道→唐の文化の世界性→「中国」文化の影響の相対化→日本文化の世界性 というような流れが成立しにくくなってきたということである。シルクロードの現在がこうし たイメージを描きにくくしていることと、この様な歴史遺跡の探訪を介した「中国」の相対化 や日本文化の世界性の確認を日本人自身がもはや必要とはしていないということの二つの要因 がからみ合って、今までのシルクロードのイメージは曖昧化しつつある。日本の現在がシルク ロードを介した歴史的な「世界性」の確認を必要としないということは、別の角度から見れば 別種の「世界性」に浸潤されはじめているということでもあるが、それについてはここでは述 べることはできない。

ただ、日本人にとってのシルクロードは、今日、これまでの日本の中国観と絡めて特殊に作り上げられていたイメージから開放されつつある。それは、換言すれば具体的なシルクロード、リアルなシルクロードが姿を見せつつあるということでもある。しかし、では、リアルなシルクロードとは何か。それを暗示しているものとして沢木耕太郎の次の文章を引用して結びとしたい。

「際立っているのは、日本人のツアー客だった。そのほとんどが、いやすべてが中高年の 男女だった。中国人の団体も、欧米人の団体も、平均年齢が高いのは同じだったが、なか には比較的若そうな人も混じっている。ところが、日本人の団体だけは、なんとなく感じ の似た中高年しかいないのだ。かつて、欧米の観光地で見かけたようながさつな人はまったくいない。物静かで、品のいい人が多い。それはそうなのだろう。シルクロードも、このトルファンまで来ようという人たちなのだ。すでにさまざまな国を訪れた経験がある人たちなのだろう。

それにしても、この旅では日本人の若いバックパッカーに出会うことはなかった。私の 辿ってきたルートが特異だったということがあるのかもしれない。しかし、酒泉以降は、 典型的なシルクロードのルートを取っている。いくら夏が終わったからといっても、もっ と出会ってもいいように思えるのだが、敦煌で二、三人連れの観光客を見た以外、若い日 本人とすれ違うことがなかった。

だが、ふと思った。若いバックパッカーにとっては、このシルクロードのルートは刺激が少なすぎるのではあるまいか。やはり、東南アジアからインドを経由した、かつての若い私と同じルートの方が多くのことを体験できるのではあるまいか、と。だとすれば、ここに、中高年のツアー客しかいないのも当然ということになるのかもしれない。」

(『新シルクロード』 5, カシュガル, 西安, p. 243「トルファン賓館にて」)

参考文献

『シルクロードと唐帝国』森安孝夫著(「興亡の世界史」05,2007年2月,講談社)

『シルクロードを知る事典』長澤和俊編 (2002年7月, 東京堂出版)

『シルクロード』 1 巻~12巻 (NHK 取材班, 1980年 4 月~1984年 10月, 日本放送出版協会)

『新シルクロード』 1 巻~5 巻 (NHK 取材班, 2005年2月~2007年, NHK 出版)

『新シルクロード・激動の大地をゆく』上(NHK「新シルクロード」プロジェクト,2007年7月,NHK 出版)

唐代シルクロード(絹の道)の農民の生活世界

張 安福 (杉井一臣 訳)

要旨:長安を起点として,敦煌、吐魯番などの地を経由するシルクロードは唐代の北方乾燥地帯の文明の重要な地域である。この地域の農民の生活状態は唐代の社会生活の一つの縮図であり、唐代の北方、とりわけ西北地区の一般的な社会生活の状態を具体的に表している。この地域の農民の物質的世界、精神世界そしてその生活空間についての考察をとおして、唐代の北方の社会の基本的な様相を理解し、さらに異なる地域の中の生活空間にいる民衆の生活の特色の変化を探求することができる。

唐代の社会に関する研究は盛んであるが、おおむね国家や社会の上層階層(貴族・官人)を対象にすることに集中しており、農民を代表とする社会の下層階層の生活状態についての研究は比較的少ない。長安を起点として敦煌、吐魯番などを経由するシルクロードは唐代の社会が外の世界と交流する重要な街道である、と同時に北方の乾燥地帯の文明の重要な地域である。この地域の農民の生活状態や精神世界を研究することは、唐代の西北地区の農民社会の一般の状態と地域間における生活の変化を理解するのに役立つであろう。本文は唐代の農民の物質世界や精神世界そしてその生活空間の方面から、この地域の農民の社会の生活状況を詳しく検討しようと試みるものである。

一 農民の物質世界

農民の物質世界は日常生活の飲食、衣服、住居などの物資の生活条件をあわせ含んでいる。本文は主に農民の衣・食・住の三方面から唐代下層社会の経済生活の状況に分析を加え、この基礎の上にたって、さらに唐代農民の物質生活水準について分析をするものである。民衆にとって食物は不可欠のものであるが、北方の農民の飲食についての状況はどのようなものであったのだろうか。先ず西北の敦煌地区のある民衆集会から説き起こそう。敦煌文書 p. 3745 《三月二八日栄小食納付油麪柴食飯等数》の中にある民衆の会食の情況を記載している箇所には、それぞれのメンバーが携帯した食品や食器などの内容を詳細に記録している。

食飯数: 張都頭足: 漆椀二, 迭子一, 椀子一九, 尊盛二, 垒子一。索押衙足, 内欠胡餅二, 蒸餅, 次漆椀一。索懷慶足, 并蒸餅, 迭子九, 椀子七, 官布一疋。索江進足: 蒸餅,

椀子六枚, 迭子垒子九枚, 盛子二。索住子足, 并蒸餅。令狐師子足, 次, 并蒸餅, 欠一, 椀子柒, 迭子七枚。蒋師子足: 胡餅, 蒸餅, 次椀子十, 迭子十, 垒子二, 漆椀一。槽胡子 足, 内蒸餅, 次耎(軟)餅, 次椀子十, 迭子九, 盛子二, 漆椀二, 垒子二, 布一疋。張押 衙足, 并蒸餅, 内耎(軟)餅, 次椀子六, 阿葉子五, □布一疋。

文書の内容から見ると、これは村落における、友人あるいは同僚の間での集会であり、携帯している食品は主に蒸餅、軟餅、胡餅など、小麦粉製品である。食器は椀、小皿(碟子)、盛子、塁子などである。唐代の史料から見ると、唐代の民衆の主食は小麦粉製品である「餅」が最も多く、次が飯と粥(米あるいは栗)、最後が糕(麦以外の穀物の粉末を水で練って蒸したもの)で最も少ない。小麦粉製品「餅」の主なものには、胡餅、胡麻餅、饆饠(餡入りの蒸し饅頭)、蒸餅、湯餅、煎餅、餺飥(ホウトウ)などが有り、飯の主なものには、米飯、稲米飯、麦飯(莽麦飯、大麦飯)、雕胡飯などがあり、1969年新疆吐魯番アスターナ地区の唐代の墓から、直径19.5cm、現在新疆地区で広く食べられているナン(平焼きパン)によく似た食品が出土し、唐代の新疆地域の食物が小麦粉製品を主なものとしていた情況を反映している。農民が食べる原材料の内訳は、麦や粟や豆を主とし、食物の構成の中で麦や粟、豆や米の割合については、童丕は敦煌地域の貸借情況を考察した後、敦煌地域では「粟と麦は貧しい人の主食である」と論じている[1](p. 37)。この他、敦煌の寺院の会計文書には、寺院の年間の収入、寺院の所領である荘園からの収入、農民のお布施などの食糧の出所を記載しており、敦煌地区の穀物栽培の構成や日常の食事の構成の状態を大体よく反映できている。

寺院	年代	麦	粟	豆	米	総計	資料来源
安国寺	884-886	209.80	120.70	0.30		330.90	p. 2838b
某寺	898	77.60	150.35	15.20		243.15	p. 2974
浄土寺	924	478.36	390.50	208.80	0.14	1077.80	p. 2049Va
浄土寺	930	527.54	598.29	287.90	0.19	1413.92	p. 2049Vb
報恩寺	午年	1520.55	42.80	68.38		1631.73	s. 6064
報恩寺	918-920	116.90	39.00	12.20		168.10	p. 2821
乾元寺	酉年	44.64	32.50		1.10	78.24	s. 4191Vb
乾元寺	丑年	60.13	67.62	6.455	0.035	134.24	s. 4782
某寺	辰年	68.50	49.10	1.30		118.90	p. 6002a
某寺	丙戌年	326.87	135.93			462.80	s. 0372/0378
三界寺	乙巳年	131.20	117.80	29.25		278.25	p. 3352(11)
総計		3562.09	1744.59	629.785	1.465	5937.93	
所占比例		59.99%	29.38%	10.61%	0.02%	100%	

表 1 敦煌寺院の主要食物構成(単位:石)

表1の寺院ごとの収入は、この地域の穀物栽培の情況を具体的に表しているものであり、一部の資料は唐代の年代の範囲を超えているけれども、本文の研究の結果にとくに影響することは

ない、穀物の栽培様式が短期間のうちに大きな変化を生むことが難しいからである。この表か ら見いだすことのできるのは、敦煌地区では食物構成のうち麦と粟が主食であり、全体の 80%を占め、そのうち麦は半分以上を占めるに至っており、敦煌を代表とするシルクロードは 小麦粉製品を主食とし、餅、蕎麦湯などが主要な小麦粉食品の形態であったことを示している。 唐代農民の服装。唐以前では、農民の着る服の質については、制度的な制限を受けていた。 とりわけ絹織物の衣服は「古は庶人は耆老にして後糸を衣、其の余は麻枲のみ、故に命じて布 衣と曰う」と「2](p. 350)。もとよりこの種の規制はその政治や社会に原因があり、主にやは り社会的な富の欠乏や衣料原料の供給にゆとりのないことが理由であり、需要と供給の矛盾の 問題があったのである。唐代の農業と養蚕の経済的発展に従って、需要と供給の矛盾は改善す る傾向にあった。唐代の蚕(繭)、絹織物、反物の生産から見ると、黄河の中下流域や四川地 区などの伝統的桑麻絹織物生産地を除くほか、西北のシルクロード沿線もまた重要な絹織物生 産地になった。天宝年間(742~756)「此の時中国盛強にして、安遠門より西して唐の境を尽 くすこと凡そ万二千里. 間閻相望み. 桑麻野を翳う」「3] (p. 6919) (とあり.) これと対応し ているのは、農民の家内織物業の発展であり、「万家閭井具に寝に安んじ、千里農桑竟に耕を 起こす」[4] (p. 6868) であった。農家は至る所「青春桑柘に満ち、旦夕機杼を鳴らす」という 現象が現れ、これによって、唐代には庶民の服装にたいして制度上の規定があったけれども、 この種の規定は社会の発展や物質の豊かさがもたらすものにますます衝撃を受けるにいたっ て、「風俗奢靡にして格令に依らず綺羅錦綉随処に好尚せらる。上は宮掖より下は匹庶に至る まで通いに相い倣效し、貴賤別無し」の現象が出現した「5] (p. 1957)。李肇の『唐国史補』 には次のように載せている。「凡そ貨賄の物、用に修る者記すに勝うべからず、糸(=絹)布 は衣と為り、麻布は嚢と為り、氈帽は蓋と為り、革皮は帯と為る、内邱の白磁の甕、端渓の紫 石の硯、天下貴賤と無く通く之を用う」「6] (p. 197)、「天下貴賤と無く通く之を用う」は、あ るいは誇張しすぎな点があるかもしれないが、しかし農民の衣料には大きな変化が現れていた のも争われない事実である。制度の上からは、唐代ではまた本来庶民や奴婢が絹織物を身につ けることを許さないという制度規定の変化が始まり、「流外官、庶人、部曲、奴婢」などは 「紬, 絁, 布を身につけ」てもよい [5] (p. 1592) という, 制度の上からも農民など社会の下層 階層のものが絹織物の衣服を着ることを許されるということがはじまった。

農民の住居の情況。敦煌の資料の中には農民の住居の情況を反映しているものが大量にある。たとえば張義全の家は、東房「永寧坊の巷の東壁の上舎内東房子一口並びに屋木、東西一丈五寸の基礎、南北弐丈弐尺五寸並びに基(礎)(東は張加閏に至り、西は張全義に至り、南は泛文君に至り、北は呉支支に至る)。また房門の外の院落(中庭)の地并に檐檐東西四尺、南北一丈一尺三寸。又門の地道、南北二尺、東西三丈六尺五寸。其の大門の道三家共に合い出入す」[7] (p. 5)、西房「政教坊の巷の東壁の上の舎一院、内に西房一口。東西並びに基(礎)弐丈五尺、南北並びに基(礎)壱丈弐尺三寸」[8] (pp. 74-75)。この資料が農民家庭の住居の

資料になりうるかどうかは、やはり決め手がない。しかし唐律の「家に(良口)三人以下であれば閻宅一畝を給し、三口増える毎に一畝を加える、賤口は五人に一畝」および「庶人が建築する家屋は三間両架、門屋は一間両架を超えてはならない」[10] (p. 575) という規定からすると、唐代シルクロードの富裕な農家の住宅と見なしても差し支えない。農家の住居には一般に3~6間の家屋があり、実際ほんのわずかばかりでも土地を所有している農家には、8間あるいは8間以上ある家屋に及んでいた可能性がある。室内の家具は簡単な家具や生活用品を含んでおり、家具の数量と品質は農民の土地所有の規模によって決まっていた。敦煌の資料の中には、さらにいっそうまとまった住居の資料があり、この資料に反映している農民の住居は母屋、東房、西房、厨房、中庭などを含んでいる。

房舎内容	東西の長さ(尺)	南北の長さ(尺)	面積(平方尺)	平方米換算(m²)
堂	19.9	12.7	252.73	24.10
東房	10.4	18.4	191.36	18.35
小東房子	10.4	8.5	88.40	8.50
西房子	13.1	11.1	145.41(?)	13.97
厨舎(台所)	11.1	15.8	175.38	16.86
院落	21.0	25.7	539.70	51.87
内門道	10.0	11.0	110.00	10.57
外門曲	12.0	9.4	112.80	10.84
無舎	12.4	13.8	171.12	16.44
総計面積			1786.90	171.70

表 2 一部年代不詳の売宅舎契記載の住房分布と面積 [11] (p. 241)

総計すると全部で「先の敷地一千八百三十六尺九寸,結局物五百五十一石七升ということになる」。この資料は唐代もしくは唐からさほど離れていない時代のものである。家屋の構造と部屋の配置は比較的完備しており、この地の農家が相対的に豊かであったという経済状況を反映している。

敦煌を代表とする西北地区の農民の物質世界の生活についての考察を通して、我々はその日常生活については大体理解することができた。とすると農民の具体的な生活状態はどうだったのであろうか。元和年間に宰相であった権徳輿は咸陽を訪れたときに農民の大歓迎を受けたことがあり、特に農民の村落の周囲で「塗塗たり溝隆の霧、漠漠たり桑柘の間」という喜び愉しむ光景を見るに至ったとき、「自ら慙ず廩給の厚きを」という感懐を懐くにいたり、自分自身生きている間に「終に当に纓絡を解くべくんば、田園因縁に諧わん」と田園に戻ってきたいと念願していた [4] (p. 3610)。白居易は幼年時代に下邽で久しく暮らしていたことがあり、農村が安定し幸福で平和な生活を営んでいたという思い出が深く、白居易は詩の中で農村の生活を次のように描写している、「故園渭水の上、十載樵牧を事とす。手ずから種うる楡柳成り、陰陰として牆屋を覆う。兎は隠れ豆の苗は肥え、鳥鳴きて桑の椹は熟す。前年此の時に当た

り、酸と筒に游瞩す。詩書は弟侄に課し、農圃は童圃を賢く。日暮れて麦場に登り、天晴れて蚕拆簇す」と [12] (p. 202)。農民の生活が自給しているという豊かな状態は白居易に深く好い影響を与え、他郷に行っても、また「桑條初めて緑にして別れを為し、柿葉半ば紅にして猶お未だ帰らず。如かず村婦の時節を知り、田夫の為に秋に衣を搗つを解するに」という感嘆を発している。当然のことながら、文人が描写した農民の生活はすべてが真実ということはできないけれども、現在、学者は唐代の農民の生活の研究について、唐代の農民の生活水準がこれまで伝統的に言われてきた結論に比べずっと高いと表明している 11 。これにより、農民は必ずしも家々がすべて上述のような、「衣食既に余り有れば、時々親・友に会う」という生活水準を超えることなどできなかったけれども、たとえば杜甫の『石壕の吏』の中の「出入に完裙無し」という石壕村の嫁や「平生未だ完全なる衣を獲ず」[13] (p. 1140) という鎮州の民の妻などは、また決して多くの北方の農民生活の一般的な姿ではないのだ。

二農民の精神生活

農民の精神世界は現実の生活に対する心の反映であり、生活を営む上での根本的な考え方の 現実面での追求があり、かつ鬼神崇拝や宗教の信仰のように未来の生活に対する憧れや未知の 世界に対する畏敬がある。

生活を営む上での根本的な考え方からすると、北方の農民は乾地農業を中心として、入念な耕作と勤勉、節約に励むという根本的な考えが主要な思想である。このほかシルクロードの沿線の地域の村落で暮らす村人は、商業経営を重視し、農業と商業とを同様に重んじる考え方が際だっていた。北方の乾地農業は他の地域に比べ割合に気候の影響を受けることが大きいうえ、農民の自然災害に対応する力にも限度があるので、これにより限りある土地を入念に耕作し、そして最大の収益を求めるというのが一般的な傾向である。農民は生産を拡大することについてはおおむね慎重な態度をいだいており、「寧ろ少好を要むとも、多悪を要めず」2)が普遍的な心理状態である。客観的に見ると、関中、敦煌、吐魯番などのシルクロードの沿線の地域

^{1)《}中国家庭史》では唐代の普通の中等の農民の生活水準は「融通性のある消費に満足したあとその上にいくらかの食糧の備蓄があること」としている。張国剛《中国家庭史》第二巻,広東人民出版社2007年版,《初唐農民家庭収支与社会発展》の一文には唐代の均田制度の下では,普通の農民の家庭は日常の消費に満足するのと租税を求め納めるのを除く以外,なお20%の余剰が有れば,伝統的な「三を耕し一を余す」という標準のに符合すると見なしている。張安福《初唐農民家庭収支与発展》に見える。《斉魯学刊》2004年第一期,98-100頁所載。

^{2)「}凡そ人家の田を営むに、須く己の力を量るべし。寧ろ少しく好むを要すとも、多く悪むべからず」と。この段の文字は《斉民要術》巻首《雑説》に見える。しかし巻首の《雑説》は突然出てきたものであり、その後の内容とあまりつり合いが取れていない、唐代の人が入れたものであり、賈思勰自身の筆によるものではない。学会では現在も共通の認識になっており、とくに農業史家の繆啓愉先生はすでにこれについて世人を納得させる考証を発表している。繆啓愉校釈《斉民要術校釈》中国農業出版社、1998年版に見える。

は、唐代前期の均田制下においては恒常的に授田が不足の情況にあり、そして両税法施行後の小作関係の中では小作料が高かったので、この情況では民衆に土地経営の規模を拡大させる方法がなかった。したがって農民の素朴な経済思想と生活様式が、農業生産に対する農民の姿勢を穏健かつ慎重になるように決定づけた。僧可朋の『耘田鼓詩』に云っている、「農舎田頭の鼓、王孫筵上の鼓。鼓を撃てば皆鼓と為る、一は何ぞ楽しく、一は何ぞ苦しき。上に烈日有り、下に焦土有り。我天翁に願はん、之れに降るに雨を以てせよと。桑麻をして熟せしむれば、倉箱富まん。飢えず寒からざれば、上下一般ならん」と [4] (p. 9676)。この後明代の『沈氏農書』(運田地法)には、農家経営の究極の真理を述べている。「三担もまた是れ田なり、両担もまた是れ田なり、五を担うもまた是れ田なり、多く種うるは少なく種うるの好きに如かず、また力気を省きまた田を省かん」と [14] (p. 126)。

天災に見舞われることのない平年には農家の単位面積当たりの穀物生産は大体安定していた ので、農民家庭の収入はまた主にこれによっている。それで勤勉と節約がまさに農家が家を維 持するための有効な方法になったのである。自然災害と不慮の事故を避けるため、早くも先秦 時代には農民はすでに「三を耕し一を余す」という基本的な考え方(三圃農法)を持ってい た。『顔氏家訓』は「躬ら倹やかにし用を節し」てこそはじめて「以て衣食に贍る」[15] (p. 43) と見なしている。勤勉かつ倹約というのは、古代の農業生産性の低い条件の下では、 一つの十分に有効な生存のための基本的な考え方であり、勤勉節約であれば、誰でも、その家 門は栄え,その子孫は絶えることがないのであり,「成功は勤勉節約により,失敗は奢侈によ る」という言葉は、世間一般の信条となっていた。天宝年間に相州在住の王叟は「富みて財有 るも、唯だ夫と妻とのみ、更に児女無し。粟を積むこと万斛に至るに近ききも夫妻の倹嗇なる こと頗る甚し, 常に陳物を食い, 纔に以て腸を充たし, 豊厚を求めず」と [13] (p. 1210)。王 方翼は幼いとき暮らし向きが貧しかったが、母親が、「傭保と力を斉しく勤作し、心計を苦し むるも、功虚棄せざれば、数年にして田を闢くこと数十頃、館宇を修飾し、竹木を列植し、遂 に富室と為る」と[5] (p. 4802)。『玉堂閑話』には劉十郎という人物の話を書き記している, 働き盛りになったときに,妻とともに自分たちの労働力を売ることにより生活し,非常に困窮 したが、すすんで勤勉と節約につとめたことによって、「数年の内に家に千金を累ねた」、しか し子孫が家業を治めることができず、「其の死するに及ぶや、物力漸く衰え、今は則ち児孫貧 乏なり」と「13] (p. 997)、家の盛衰の過程は勤勉で倹約に勉めるかどうかにかかわりがある ことは明らかである。

農業・商業の両方ともに重んじる心理は同じようにこの地域に具体的に現れている。地域からみると、シルクロードは唐代の対外通商貿易にとって重要な街道であり、沿線の農民はあるものは食堂を経営し、旅人や商人に食事や宿泊で必要なものを提供し、あるものは一次産品の供給にかかわり、あるものは隊商の護衛になったり、あるものは直接シルクロードの貿易に従事したりと、これらはいろいろな手だてを工夫して農民集団が商業活動に加わるために地域の

便を提供した。唐代の商業政策によると、唐代の前期は政策の上では「本業(農業)を重視し 末業(商業)を軽視した」が、実際の生活では「本業(農業)を捨てて末業(商業)に走る」 ということを、やってはならない事柄であるとはもう見なさなくなった、そのために唐の玄宗 皇帝はすでに皇帝の権力は天下で一番尊いものであり、そして商人が天下で一番富んでいると いう感慨を発するに至ったのである。両税法施行以後、農民はいっそう多くの人格的な自由と 家庭経営の方策を決定する権利を手にし、さらに多くの商業活動に加わることができたが、社 会の各階層、とりわけ農民・商人・手工業者の身分にはたえず変化が生じていた。白居易は 「商賈大族の時に乗じて利を射る者、日に以て富豪となり、田壟の罷人、歳を終ふるまで力に 勤むる者、日に以て困貧す。労逸既に懸り、利病相誘えば、則ち農夫の心尽く思う、耒を釈て て市に倚らんと。織婦の手皆杼を投じて文を刺さんと欲す」と考え「12](p. 1311)、陸贄は農 民と商人は平等であり、農業と商業は肩を並べなければならないと主張した代表的政治家であ る。陸贄はさらに繰り返し商業の影響を重視するということを強調し、農民が利益を追求する という社会現象は理解できると考え、「商農工賈、各専する所有り」と見なした「16] (p. 4759)。 このような国家的な商業の発展という大きな背景とシルクロード貿易という小さな環境の影響 の下に、敦煌地区には大量に農民が商業貿易に従事していたということについての記録があ り、甚だしきに至っては、農民で金銭の貸借の商売をするものもいる。p. 3627《千寅年(942) 龍鉢略貸生絹契》。「莫高郷百姓龍鉢略匹帛を欠闕し、遂に押衙王万端の面上に於いて生絹一匹 を貸る、長三丈六尺、幅闊さ壱尺八寸。其れ鉢略の意に任せて博く賈う。若し平善に日に到ら ば、壱月に至るを限り、便ち尺数本の絹を取れ」。このようであるだけではなく、敦煌文書の なかにも、農民の家が馬や驢馬などの貸し出し業に従事していたことを示すものが大量にあ る。たとえば s. 1403《某年十二月程住児雇う驢契》は賃貸料に関するものである。「程住児甘 州に往くに使に充てらる。福性の面上に於いて驢一頭を雇う、価は上好皮九張」。p. 3348《辛 卯の年(931)董善通・張保善雇駝契》にはその二人が都に出かけていくことを. 「遂に百姓劉 達子の面上に於いて十歳黄駱駝一頭を雇い、断ちて雇価生絹陸匹を作る。……又楼機壱匹行内 の駱駝の価を看る」と記載している。

農民の精神世界は現在の現実の生活に対する考え方を具体的に表しているだけではなく、さらに神霊崇拝と宗教信仰は、農民集団の未来の生活に対する憧れや未知の世界に対する畏敬をも具体的に表しているのである。唐代の農民の神霊崇拝の主な対象には土地神や自然神などがある。農民は主に土地に依存して生きている、だから土地神は(農民に)広く歓迎を受ける神である。正月十五日に糕糜と白粥で土地をお祭りすると、家内の養蚕を盛んにさせることができ、「黏銭財」と言った[17](巻1)。『唐会要』の「諸里社稷を祭る儀」の条に「春の社祭には土地神に秋の稔りを占い、秋の社祭には収穫を報告し、神明の加護に謝礼する」と載せている。王維は『涼州郊外游望』に「野老才に三戸、辺村四鄰少なし、婆娑里社に依り、簫鼓田神を簀る」[5] (p. 1278) と書いているのもまた、土地神に対する描写に関するものである。同時

に個人経営の小農の家庭生産は自然条件の制約を受けるので、したがって風や雨、雷や稲妻などの自然現象を神とみなして恐れはばかり崇拝し、神霊の庇護を求めるのである。敦煌文書の中には、大量の風神、水神、雷神についての描写がある、そのうえ自然神を祭祀することを暦の中で明らかにしている。p. 2765《甲寅年暦日》の正月癸丑の項に「風伯を祭る」とはっきりと書いてある。s. 1493大中十二年《日暦》、p. 3284咸通五年《日暦》には同じように正月の某日の丑の日に「風伯を祭る」という規定がはっきりと書いてあり、北方地域の農業生産が自然条件の制約を受けていたという現象をいっそうはっきりと具体的に表している。これ以外に農村の農民の家庭ではさらに竈の神や門の神、厠の神などの家付きの神には必ず決まった人物の姿を与えており、自然神と器物に宿る神に対する唐代の農民の信仰がすべて生活の中にとけ込んでいたことを反映している。

敦煌地域からみると、村民の信仰は主に世俗仏教を主要な宗教信仰としている。世俗仏教の 特徴は功利性や世俗性などの特徴を帯びていることであり、信仰の目的は生死の超越や悟りを 得たり解脱を求めるためではなく、信仰とその実践を通して家庭や家族の安全、子孫の繁栄、 豊かな生活を手にいれること、ひいては家運や事業の隆盛や発達、幸せを得ること願っている のである。

この種の信仰は主に三分野の内容を具体的な形として表している。第一の分野は因果応報、 輪廻転生であり、これもまた仏教の基本的な知識である。敦煌地域の民衆は多くの善行を施 し、たくさん功徳を積みさえすれば、福運を得られるのであって、写経や誦経、造像などはす べて善行の具体的表現となりうると考えていた。s. 6230《閻羅王授記経》題記に「奉る,慈 母の病患の為に、速やかに痊差するを得、地獄を免受されんことを。一は在世の父母のために 福を做し、二は自身及び合家内外親姻等、諸災長障無く、病患侵さず、常に安楽を保たん。此 の経を書し、其の己世の業報を免れん」と。写経の目的が安楽を維持する、すなわち安心して 日々の生活を過ごせることのためであり、色々な功徳を積む活動を信仰と見なし現実の利益と 交換するための条件に変えてしまった。第二分野は「孝」の徳を倫理的な道徳とするものであ る。伝統社会では「孝」の徳は、あらゆる社会関係を処理する最も基本的な倫理規範であり、 個人の父母に対する「孝」と君主に対する忠誠とは一体的なものである。したがって仏教は中 国の文化的な環境の中で中国人の観念に適応せざるを得ず、剃髪など身体を傷つけたり、家を 捨てたり仕事を捨てたりする出家などの不孝に当たる行為は改められて、世俗宗教に変わって しまった。だから敦煌の写本の中には大量に「孝」についての内容が有り、敦煌文献 p. 3361 《故円鑑大師二十四孝押座文》では,「孝」は成仏の根本であり,「孝心は号して真菩薩と曰い, 孝行は名づけて大道場と為す」とある。このことから世俗仏教の村民集団に対する影響はもは や伝統文化と融合して一体になっていたのは明らかである。第三の分野は幸福を祈願し災いを 取り除くことについての内容である。凶にめぐり逢えばそれを吉に変え、災難に出くわせば瑞 祥を示すのは、何時いかなる時代の人にとっても共通して追い求めるものである。村民が不幸 に直面したりあるいは我が身が苦しい立場にあるときには、かれらはとりもなおさず宗教的導きや救済を願うに至った。そこで敦煌地域では色々な災いから免れるために実施する功徳の活動が現れた。敦煌文書 p. 2900《薬師経》に述べている、上元二年(675)、清信女索八娘身「難月」にありと。《薬師経》を書写して「諸の苦難無く、難を分かち平安あらしめよ」などの福を願う内容は、農民の信仰が宗教に御利益を願う傾向を反映している。

三 農民の労働の余暇の生活空間

唐代シルクロードの農民の日常生活は他の地区と同様であり、やはり農民の日常生活は「日出でて作し、日没して息う」であり、甚だしい場合、農繁期にはまた「夜中に子供を呼び起こして夜明けのうちに耕す」ことをしなければならなかった。したがって農民はただ農閑期にやっと休養時間がとれるだけだった。このような休養時間は主に節日と冬の農閑期であった。これらの生活空間の中では、家庭生活の楽しみが具体的に表現されている上に、それとともに民間結社の形式によって、すすんで問題を解決したり生活を享受したりした。この他唐代の農民は伝統的な節日の継承と発展を進め、多くの厳粛で味気ない節日を、生き生きとして趣のある盛大なものに変貌させ、変化に乏しい日常生活の中にちりばめた。唐代の農民が生活を心から愛し、生きることを楽しむという時代の特徴を具体的に表している。

敦煌文書の資料にもまた、大量に農民の農作業の余暇の生活状態、たとえば結社の活動、冠婚葬祭、会食などの活動を反映するものがある。前掲した敦煌文書 p. 3745《三月廿八日栄小食納付油面柴食飯等数》は村人を含めて行われたある会食である。シルクロードには大量の村社と私社について記録している文書があり、この地区の農民の労働の余暇の活動状況を反映している。社日がやって来るたびに、すでに専任(社長や社首、社官のような)主事がいて、責任を持って社の祭りや宴会に関わりのある事柄を手配し、「祭りの食事を担当しなければならない家」を決め、社人に関係する事項を通知し、社のお祭りに必要な道具を準備し、社の祭りの儀式を主宰し、お祭りに用いた供物の肉などを社の仲間に分配する。出資については、参加を承諾した者はおおむね公平に分担し、社の仲間全員が決まった額の物品を納めることを求める(普通は油、麵、麦、米などである)。九世紀中葉に作成されたことがわかっている敦煌文書 p. 3319の紙背の《春座局席転帖抄》には「社司転帖、右、年の春座局席を支ふるに縁り、次に至る、人各麦一升、粟一斗、麵二斤、油半升、」[18] (p. 144) と記してあり、社人が納めなければならない物品とその数量を規定していた。これから挙行しようとしている社の祭りと宴会の準備をするためであった。

唐代の節日の主なものは季節に関わる節日と皇帝の誕生日である。シルクロードに比較的影響の大きかった節日は社の節日である。社日は農民の重要な節日である。「社」は古代の大地の象徴である。漢より唐に至るまで、歴代の王朝に社の祭りがあった。一般に立春と立秋の後の第五番目の戊の日を春社と秋社とした。玄宗の開元十八年(730)に、秋社と千秋節(降誕

節)とを同じ日にすることに決めた。村落には「並に千秋節に就きて先づ白帝を賽り田祖に報 じ、然る後に坐して飲み之を散ぜよ」と。次の年(開元十九年)に、「天下の州府春秋二時の 社及び釋奠には、牲牢を停め唯だ酒酺を用いるのみ。永に常式と為す」と。このことから、春 社、秋社の祭祀は法によって定められた節日であることが分かる。春社を祭るのは気候を順調 にさせ、そして豊作を約束する神の手助けを祈念するためであった。元稹は云う。「社公は千 万歳、永に村中の民を保つ」と「19](p. 4)。秋社は豊作を祝うためのものであり、「効を報ず れば神在るが如し、馨香旧に違わず」と「20] (p. 524)。春秋二社の節日には人々は楽器を演 奏し,飛びあがって舞い踊り,ご馳走を味わい,うま酒を心ゆくまで飲み,神々を楽しませる ことを名目としているが、ところがリズミカルで心地よい太鼓や楽器の音が響き、人を狂った ように酔わせてしまう飲酒の中で、節日を変化に乏しい日常生活の重要な彩りであると考える ようになった。これらの暇な時間や社目のお祝いの中で、一部の村民の中には大勢集まって大 酒を飲んだり、決まりを守らなかったりするものも出てくるので、それでしばしば私社が創立 されたときに、すぐに規則や制度を定めて宴会の際に決まりを破る行為が発生することを予想 して懲罰の規定を作っている。たとえば敦煌文書 s. 6537号の紙背《十五人結社条(文様)》に 云っている,「五音八楽進行するも,切に須く礼度を失はざるべし。一に録事の観察を取れ。 事の(是)非を昏乱するを得ず。稍酔うに倚り粗を胸(凶)する有らば,来晨直ちに須く重罰 あるべし」と。更に云う、「凡そ邑義の為に、尊卑有り、局席斋筵、切に礼法に凭ると雖も、 飲酒酔乱し、胸悖粗豪、厳条を守らず、理に非ずして閙を作せば、大は醴膩一席に罰し、少は 決杖十三,忽ち拗決端無き有らば,便ち逐うに任せ社内より出だせ」と「18] (pp. 49–52)。

ここでは節日は生活空間において、変化に乏しい日常生活の重要な彩りであると考えており、農民は周期的に日常の農作業の辛さをなげうち、節日のめでたさの中に耽るようになった。ときには家庭の生計が苦しくて生活に困っていることまでもすべて頭の隅から放り出してしまった。皇帝の生誕の日も唐代の重要な節日であり、皇帝の生誕日を設けるのは玄宗皇帝より始まった、開元十七年(729)八月十五日が玄宗の誕生日で正式に降誕節——千秋節を設け、皇帝の誕生日を祝賀した。「中興の後、制して千秋節と為す。天下の民に牛酒、楽三日を賜い、之に命じて酺と曰い、以て常と為す」とある [16] (p. 7413)。降誕節の時には、中国全土で休暇は一律三日になり、国家は賞として金品を与え、同時にまた一般の民衆には牛と酒を贈って慰労し、一般の民衆にあくせくと働く日々の生産活動の中に広大なる皇帝の恩恵を感じさせ、変化に乏しい日常生活の中に喜びや楽しみを添えたのである。

季節性の節日(=年中行事)の主なものには、元旦の元正節、正月七日の人日、十五日の上元(元宵)節、二月一日の中和節、社日(春社)、冬至から一百五日めの寒食節、その直後の清明節、三月三日の上巳の節句、五月五日の端午の節句、七月七日の七夕・乞巧節、七月十五日盂蘭盆会の中元節(鬼節)、八月十五日の中秋節、九月九日の重陽の節句、大晦日(除夕)などの節日があった。これらの節日は農民の日常の生産活動の時間割の役割を担っており、ま

た農作業の合間の心をくつろがせる余暇であり、得難いのんびりとした時間であった。新年の初めの節日には、農民は色々なやり方でお祝いをし、気候の順調と五穀豊穣とを祈願した。唐代の人(唐の文宗)は次のように述べている。「上元の高会群仙を集う、心斎何事ぞ祈年を欲する……愛せず仙家の真訣を登すを、願わくは蒙らん四海黔黎に福あらんことを」と [4] (p. 49)。(孟浩然)「昨夜斗北に回り、今朝歳東に起く、我年已に強仕(=四十歳)、禄無く尚お農を憂う。野老耕に就きて去り、鋤を荷い牧童に隨う。田家気候を占い、共に此の年の豊を説く」と [4] (p. 1657)。

大晦日(除夕)は農事暦の歳末の最後の日である。世間で伝承されていた民間の節日であ る。はじめ大晦日(除夕)は鬼遣らいと関係があった。漢代の年取りの時には、弓矢で悪鬼や 疫病を射て、災厄を祓った。隋(代)は北朝の旧制を受け継ぎ、(楽人の子弟からなる) 侲子 二百四十人を選抜して「悪鬼を禁中より逐う」と [21] (p. 169)。唐代では毎年冬に鬼遣らい の悪鬼や疫病を祓う習俗があった。しかしお祝いの形式からすると、唐代では大晦日に新たな 祝いの内容を付け加えた。孟浩然は詩の中で述べている。「疇昔通家に好あり、相知間然する 無し。続明画燭を催し、守歳長筵に接す。旧曲梅花の唱、新正栢酒の伝。客行して随処に楽し むも、度ること年年なるを見ず」と [4] (p. 1658)。大晦日の夜には、人々は柏の葉を浸した 長寿を祈る酒(柏葉酒)を飲み、美味しいご馳走を味わい、一家全員が集まる、これこそ年末 特有の喜びであることがわかる。この時期、秋の収穫はもう穀倉に蓄えられ、冬田も耕しが始 まり、新しい年の春耕から秋の収穫を待ち受ける。人民は思う存分一年の中の閑な時期を楽し む、「除夜清罇満ち、寒庭燎火多し、舞衣臂を連ねて払い、醉い坐して声を合わせて歌う」と。 大晦日の夜中には人々は「灯を点すかあるいは赤々と火を焚き、ほとんど朝まで眠らず、引き 続いて夜明けに至る。家中の老人から幼子まで、集まって年取りをし、酒を飲んで歌い喜び、 食べたり飲んだりしながら新年の宴席の準備に忙しく立ちまわる。子供たちは事情を能く飲み 込めないまま,歌いながら夜明けに至る」と。これはまさしくめでたい祝日を描写している。

大晦日と同じように、清明節や寒食節などの伝統的節日はすべてその内容に変化が生まれた。この変化は主に伝統的な祈典、祭祀、信仰、タブー(禁忌)を主な内容としていたものから、娯楽、享楽、遊芸などの方向に変化したことであり、この変化は唐代では最も注目させられる。士大夫、庶民に関わりなく、寒食に火気を禁じ、清明に祖先に哀悼を献げることは、漢代より維持し続けた伝統であったが、唐代の人は清明節の墓参りと祖先祭祀の時を利用して、郊外にピクニックに出かけ、甚だしい場合には、野外で宴会を催し、次第にその風潮が蔓延して、最後には唐の朝廷もその合法性を承認せざるを得なくなった。早くも高宗の龍朔二年(662)、詔を下して「送葬の時、共に歓飲を為し、遞相に酬勧し、酣酔して始めて帰る(野辺送りの時に宴会を行い、互いに酒を酌み交わして、泥酔して始めて帰る)」という風潮を厳禁することがあったが、高宗朝にはすでにこの種の現象が出現していたことを物語っている。唐の玄宗の開元二十年(732)に至り、『許士庶寒食上墓詔』の中で民衆にたいし寒食や清明の墓

参りの後で、先祖のお墓の側で食事をしてはならない、更に音を出して騒いではならないということを求めている [16] (p. 341)。玄宗の詔勅は形を変えて、郊外のピクニック(踏青)が甚だしい場合は歌い騒いだり宴会をすることが当たり前の状態になっていることと、それが一定の範囲内で合法であることを承認している。

要するに、唐代のシルクロードの農民の生活世界についての考察を進めると、唐代の社会の比較的豊かな物質世界と豊富な精神世界を見いだすことができる、それは唐代の安定した社会秩序と日々に発展する生産力と民衆の自由な精神・信仰の状態を反映している。それゆえ農民の生活世界の考察は、真実の歴史を復元し、唐代の繁栄の発展過程を認識する手助けとなる。この他、シルクロードは中央アジア、ヨーロッパに通じる門戸であり、沿線の民衆の思想や信仰と生活様式は、異なる地域の特色と過渡的性質を具体的に表しており、村民の生活世界についての考察を通して、シルクロードの宗教、生活習俗、社会の様相の変遷過程を理解するうえで手助けとなり、現在のシルクロードの社会生活の様相を研究することにおいても現実的意義がある。

参考文献

- [1] 童丕, 敦煌的借貸:中国中古時代的物質生活与社会[M], 北京:中華書局, 2003.
- [2] 王利器. 塩鉄論校釈 [M]. 北京:中華書局, 1992.
- [3] 司馬光. 資治通鑑 [M]. 北京:中華書局, 1956.
- [4] 彭定求等. 全唐詩 [M]. 北京:中華書局, 1999.
- [5] 劉昫. 旧唐書 [M]. 北京:中華書局, 1975.
- [6] 唐五代筆記小説大観 [M]. 上海:上海古籍出版社, 2000.
- [7] 唐耕耦, 陸宏基. 敦煌社会経済文献真迹釈録(第二輯)[M]. 北京:全国図書館文献縮微複製中心, 1990.
- [8]沙知. 敦煌契約文書輯校 [M]. 南京:江蘇古籍出版社, 1999.
- [9] 李林甫. 唐六典 [M]. 北京:中華書局, 1991.
- [10] 王溥, 唐会要 [M], 北京:中華書局, 1955.
- [11] 張国剛, 中国家庭史(第二卷)[M], 広州:広東人民出版社, 2007.
- [12] 白居易. 白居易集 [M]. 北京:中華書局, 1979.
- [13] 李昉等. 太平広記 [M]. 北京:中華書局, 1961.
- [14] 転引自陳恒力. 補農書研究 [M]. 北京:中華書局, 126.
- [15] 王利器. 顔氏家訓集解(增补本)[M]. 北京:中華書局, 1993.
- [16] 董诰等. 全唐文 [M]. 北京:中華書局, 1983.
- [17] 韓鄂. 四時纂要 [M]. 北京:農業出版社, 1981.
- [18] 寧可 郝春文. 敦煌社邑文書輯校 [M]. 南京: 江蘇古籍出版社, 1997.
- [19] 元稹, 元稹集 [M], 北京:中華書局, 1982.
- [20] 浦起龍. 読杜心解 [M]. 北京:中華書局, 1961.
- [21] 魏徴等. 隋書 [M]. 北京:中華書局, 1973.

唐代シルクロード (絹の道) の農民の生活世界

The family groups' life world of Northwestern Area in Tang Dynasty Zhang An-fu¹, Zhang wen²

(1: The Institute Army stationing and Reclaiming land Culture of Xinjiang, Shihezi University, Shihezi Xinjiang 832003; 2: The unit of Comprehensive technology, Shandong Foreign Trade voctional collage, Shandong Qingdao 266100)

Abstract: Dunhuang and Turpan area are important parts of the nortern dry civilization in Tang Dynasty. Its family groups' life is the epitome of social daily life and which reprents Northwestern Area social life. Through sthdy the family groups' material life and spirit and life space, we not only can know the fundamental hood of Northern Area in Tang Dynasty, but also explore the change of the masses' life in different area.

Key words: Tang Dynasty; Family groups; Northwestern Area; Life world

14~19世紀における「西域」の開発と戒め

----1997~2007年:明清期「西域」研究*の注目点の論評----

徐 凱・陳 昱良 (石本利宏 訳)

一 明清"西域"の境界

"西域"という言葉は、中国古代における西部領域に対する総称である。前漢初期、西域とは主に今日の新疆ウイグル自治区の南疆地域を指していた。『漢書』西域伝には、「在匈奴之西、烏孫之南。南北有大山、中央有河、東西六千餘里、南北千餘里。東則接漢、阸以玉門・陽関、西則限以葱嶺。」と記されている。漢の武帝の時、張騫が始めて西域へ到達し、西域という概念の範囲を拡大させ、北疆や中央アジア・西アジア・南アジアの更に広い地域を含むようになった。このように長きに渡り"西域"の名は狭義と広義の2つの定義を形成することとなり、狭義の"西域"とは、一般に天山以南、崑崙山以北、葱嶺以東、玉門以西の地域を指し、おおよそ清代の新疆省に相当する。広義の西域とは、その当時の中原王朝が西部辺境より西に所有する地域を指した。この後、歴代の正史は「西域伝」を立てたり、西域方国伝を配置したりし、各王朝が記す西域の地理的範囲は時代が異なるに従って変化し、入れ替わった。

明清時代の"西域"に内包される地域に関しては、3つの代表的な著述によって境界線が引かれている。1つ目は明の永楽期の陳誠・李暹編著の『西域行程記』である。永楽13年(1415年)、成祖朱棣の命を奉じて、彼らは中央アジアの哈烈(今のアフガニスタン内)等の使者の帰国を護送した。往復10ヶ月、17の地を巡っている。今の中国新疆の境界の内外を除くと、その他は全て今のアフガニスタンまたはロシアの中央アジア地区に属しており、これらの地は当時その多くがティムール帝国に属していた。この書は広義の西域の定義が用いられている。2つ目は、清の乾隆中期に傅恒等が勅を奉じて編集した『欽定皇興西域図志』52巻(略称『西域図志』)である。編集に参加した官員等は西と北に分かれてこの地区に入り、吐魯番・焉耆・開都河等を調査し、また天山北道では実測して製図を行い、この書を編集した。この時、清朝はすでに蒙古のジュンガル部を平定し、天山の南北を尽く版図に含んでいた。西域の範囲は狭義を用いており、「在粛州嘉峪関外、東南接粛州、東北直喀爾喀、西接葱嶺、北抵俄羅斯、南

^{*}本稿は、1997~2007年に中国国内において発表された明清時代の西域問題を研究した論著を以って論 評の対象とした。特にこの場で述べておく。

接番藏(青海・西藏),輪広二万余里。」としている。これはすなわち今のバルハシ湖以東を含んだ新疆以南の広大な地域を指している。3つ目は道光元年(1821年)宣宗旻寧賜名,松筠主修の『新疆識略』(原名『西陲総統事略』)であり,新疆の輿図・疆域・水道・官制・兵額・屯務・営務・庫儲・廠務・辺衛・外夷等を記載している。同時に刊行された徐松の『西域水道記』は,11本の大河を以って大綱が形成されており,甘粛の嘉峪関以西と当時の新疆の水系,および川沿いの城邑・村落・軍台・卡倫・廠鉱・民族等を叙述している。この書は西域という名を用いているとはいえ,ただ実際には新疆地区を指しているだけである。光緒10年(1884年),清朝は正式に新疆省を設けるに当たり,「故土新帰」の意味から名付けた。この後,新疆を題名とした幾つかの書物が記されており,闞風楼の『新疆大記』,佚名の『新疆四道志』『新疆郷土志稿』,袁大化等の『新疆図志』等,しだいに新疆という名は西域という語に取って代わる1)。

"西域"の境界画定については、現代の研究者もまた論及している。田衛疆「"西域"的概念及其其内涵」²⁾は歴史・政治・地理等の分野から漢代以来の"西域"の概念的変化を整理し、二千年以上にもなる長い期間、特定の政治的内包と具体的な地理範囲の名称として一貫して用いられたことについて探求し、"西域"の変化は古代新疆と中央政府との密接な政治・経済・文化の関係を如実に反映していると指摘する。この他に、魏長洪・管守新の「西域界説史評」³⁾もまた、先秦以来の"西域"の概念範囲の変遷について比較的精確に概述している。

西域の定義の歴史における変遷に基づいて、今日我々が論ずる明清時期の"西域"問題研究は、狭義の西域概念が主であり、すなわち今の中国新疆地区を中心とし、これは明清時期の歴史的発展状況に合致している。

二 "西域"研究における3回のブーム

中国学術史上、北部辺境史地研究には3回のブームが見られる。3回のブームの時代的背景は異なるが、ただ明清時期の西北史地は終始、研究の主な対象であった。地縁政治学の角度から中国西北辺境の安危については関心が払われており、士人の天下を以って己の任とする強烈な社会的責任感、及び経世致用の精神を十分に体現している。

第一次は、18世紀中期から19世紀の西北輿地学研究の興隆による。この時西方の列強諸国が続々と来航し、内憂外患、民族存亡の危機が間近に迫っていた。遠大な見識を持つ士大夫で

¹⁾ 当然指摘すべきこととして、同治3年(1864年)10月7日に、清朝と帝政ロシアとで調印された「中俄勘分西北界約記」では、ロシアは中国西北辺の44万超平方キロの領土を割譲された。また光緒7年(1881年)2月に、中露間で調印された「イリ条約」及びそれに付随する5つの約定により、ロシアはコルガス河以西等の7万平方キロの中国領土を占拠した。この2つの条約から分かるように、清末の新疆省の管轄地は乾隆時期の西域の領土と比べて、約50万平方キロ減少している。

²⁾ 田衛疆「"西域"的概念及其内涵」(『西域研究』1998年第4期)

³⁾ 魏長洪・管守新「西域界説史評」(『新疆大学学報』(社会科学版) 2004年第1期)

ある襲自珍・徐松・沈垚・張穆・何秋涛等は、民族憂患の意識をよりどころとして、経世致用の精神を復活させ、辺境史地問題の検討を重んじ、西北の新疆は重要な関心事となった。この時期の研究は主に西北辺境史地に集中しており、著述が多い。最も代表的なものとしては2つの著作があり、1つは張穆の『蒙古遊牧記』であり、内外蒙古・新疆・青海・寧夏等の蒙古各部の歴史地理を記録しており、まず封爵・功勛等を、継いで山川・文物・地勢・人文等を述べ、会盟・貢道・朝宗等で締めくくっており、彼が審校した『皇朝藩部要略』等の書の「詳于事実而略于方域」的な欠陥を補っている。もう1つは何秋涛の『朔方備乗』(原名『北徼匯編』)である。内容は中国東北・蒙古・新疆の民族・山川・鎮戍・地理沿革・中露境界・中露関係・中露貿易・中央アジア史事等を包括しており、官書の過ちを補っている。19世紀末期、西北辺境史地研究は学界における「顕学」となった。

徐松巍「関于十九世紀辺疆史地研究的若干思考」⁴⁾は、この「顕学」の発展過程を比較的系 統立てて要約しており、辺境史地研究は清初にまで遡れ、専門の学問として実際成立するの は、19世紀より始まる。その前期辺境史地研究の方向は西北辺境に多く集中しており、その 著述は歴史地理の沿革の考察を以って主としており、明らかな経世致用の意を備えており、清 朝空前の統一と境域が果てしなく広いことを称揚する一種の思想傾向を呈している。アヘン戦 争勃発の直前、その研究は新たな変化を生み出した。すなわち辺境史地研究を辺境を安定させ 固守することと結合させ、新疆の行政管理を強化し、辺境を安定させ固守することと同じよう に民族関係を緊密に結合させるべきであることを強調し、新疆省設置の建議を提出した。後期 の研究では、辺境史地研究と外国史地研究を結合させるという傾向が現れ、辺境より域外へ と、研究領域が拡大し、鮮明で濃厚な愛国主義精神の出現を明らかに示しており、伝統史学の 閉鎖性を打破し、中国古代史学の近代史学への転変を加速させた。侯德仁「清季西北辺疆史地 学研究的学術成就与時代特征 [5] は、清末年のこの研究が、中国辺境地区が全面的な危機に陥っ ていることを背景に進められたことを指摘する。また、光緒2年(1876年) 左宗棠が兵を率 いて西北地方へ挺進したことを標識として、西北史地研究を二段階に分け、前の段階の同治期 では,この研究が一度低潮に陥り,成果は乏しく,後の段階である光緒・宣統期には,研究成 果が豊富であるとする。さらに,この学問の興起は当時の人々に強烈な反侵略と愛国主義思想 及び国家と主権意識の覚醒を明示し、自覚的に西域研究を世界的な範囲に置いて考察するよう になるだろうとし、清代の西北辺境史地学を総括して、近代へ近づくという意味での地理学研 究の転換が始まったとする。

第二次は20世紀の30~40年代に、民国政府による西北開発の呼びかけの下で引きおこされた。1931年、日本軍は九・一八事変(満州事変)を起こし、東北は占領され、「東北藩籬尽撤、

⁴⁾徐松巍「関于十九世紀辺疆史地研究的若干思考」(『清史研究』1999年第4期)

⁵⁾ 侯德仁「清季西北辺疆史地学研究的学術成就与時代特征」(『天津社会科学』2007年第2期)

東南警号頻伝」という状況であった。南京国民政府の形勢は非常に苦しいものであり、ついに 洛陽に遷都し、西安を建設し、「開発西北」のスローガンを明確に打ち出し、西部を救国と建 国の後方基地として建造した。これは一挙に一群の官員・高等学校・科研機構・新聞出版界等 の人々の共鳴を得、西北史地が研究され、西北に赴いての実地考察が行なわれ、論著が書か れ、辺境開発の確実な見解が打ち出され、第二次西北研究ブームを引きおこした。この時の ブームの成果はきわめて顕著であり、華企雲の『新疆問題』6)・曾問吾の『中国経営西域史』7)・ 葛綏成の『中国近代辺界沿革史』⁸⁾・蔣君毅の『新疆経営論』⁹⁾等の著作. ならびに銭孟材の『卦 新疆考察記』10)・陳賡雅の『西北視察記』11)・盧前の『天山之麓』等の西北考察紀行文およそ130 余りが発表された。出版された『西北雑誌』・『西北論衡』・『西北研究』等85の雑誌や、その 他「辺疆」と名の付く49の刊行物には、大量の学術論文が発表され¹²⁾、西北史地研究が深く掘 り下げられるのを推進した。沈杜栄の「九一八事変後"開発西北"思想的興起」¹³⁾・韋清風の 「近代中国辺疆研究的第二次高潮与国防戦略」 14)等の論文は、みな辺境史地興起の原因・目的・ 影響を述べている。趙夏の博士論文である「民国時期国人西北研究之考察」と丁建偉の『近代 以来中国西北辺疆安全問題研究』15)は、この時期の西北辺境研究についてほぼ全面的な総述で あるとする。第二次西北研究ブームは国の経済と人民の生活に関心が払われており、第一次 ブームに比べ規模は拡大し、問題研究は更に広く深いものになった。ただ当時の歴史状況に囚 われ、西北における実際の開発の成果は大きくはなかった。しかしながら、現在の学界では第 二次辺境史地研究ブームに対しての関心が余りにも不足しており、学術的な論著は極めてまれ である。

第三次は20世紀末である。中国政府は大々的に大西部の開発を実施するという戦略的方針に着手し、学界では再び西北史地研究ブームがまき起こった。新中国誕生後、国家は新疆学術文化建設を極めて重視し、1956年に中国科学院新疆分院歴史研究室を設立した。1966年には歴史研究室を改め新疆民族研究所を建てた。1980年に新疆社会科学院を成立させ、全面的に地方の政治・経済・歴史・文学・宗教等の研究を推進した。これらの科研機構組織が受け持つ国家と地区の重大科学研究プロジェクトは、2004年9月、国家社科企画の重大プロジェクト

6) 華企雲『新疆問題』(上海大東書局1932年版)

⁷⁾ 曾問吾『中国経営西域史』(商務印書館1936年版)

⁸⁾ 葛綏成『中国近代辺界沿革史』(商務印書館1938年版)

⁹⁾ 蔣君毅『新疆経営論』(重慶中正書局1944年版)

¹⁰⁾ 銭孟材『赴新疆考察記』(著者刊1928年版)

¹¹⁾ 陳賡雅『西北視察記』(上海申報館1936年版)

¹²⁾ 参照: 趙夏「民国時期国人西北研究之考察」(北京大学環境学院04級博士論文 北京大学図書館学位論文数据庫所蔵)

¹³⁾ 沈杜栄「九一八事変後"開発西北"思想的興起」(『寧夏大学学報』1995年第4期)

¹⁴⁾ 韋清風「近代中国辺疆研究的第二次高潮与国防戦略」(『中国辺疆史地研究』1996年第3期)

¹⁵⁾ 丁建偉『近代以来中国西北辺疆安全問題研究』(民族出版社2006年版)

としての『新疆通史』編纂が正式に10カ年計画で始動した。さらに定期或いは不定期に各種 類型の学術会議を挙行し、学術発展を促進した。西北地区では多種にわたる専門学術刊行物が 出版され、研究成果の交流が行なわれ、例えば新疆社会科学院『西域研究』・新疆大学『新疆 大学学報』・蘭州大学『西北史地』等には、少なくない量の比較的優れた明清時期の西域につ いての論文が発表された。西部大開発の発展を推進するために、学者たちは献策した。例を挙 げると、戴逸の「清代開発西部的歴史借鑒 | ¹⁶⁾・馬大正の「新疆歴史縦論 | ¹⁷⁾は、巨視的な角度 から現段階の新疆歴史研究に対する分析を行い、現段階の新疆歴史研究の5つの基本的な問題 を挙げている。即ち歴代王朝の新疆に対する統治、新疆が各民族が共同生活を営む大きな屋敷 であること、数多くの宗教がぶつかり共存している点、多元的な文化が共存し溶け合い互いを 補っている点、屯墾戍辺の歴史と現実である。以前の学術が地方性の探索を重視していたのを 区域性の研究へと転化させている。前世紀の90年代以来、相次いで何セットかの叢書が出版 されており、例えば「中国辺疆通史叢書」では、馬大正主編『中国辺疆経略史』¹⁸⁾・余太山主編 『西域涌史』¹⁹⁾・趙雲田主編『北疆涌史』²⁰⁾等があり、いずれも明清時期の新疆について描写され ている。「了解新疆・認識新疆叢書」には、谷苞主編『新疆歴史人物』21)等がある。「中国新疆 歴史与現状簡読本」には、歴声・楊聖敏合編『他民族区域的歴史発展』22)等があり、いずれも 明清時代の新疆についての批評紹介がある。叢書という方式によって、学術研究と辺境文化知 識の普及は同時に実行され、人々に新疆について理解認識させ、新疆の大建設の中に身を投じ させた。この段階の研究における1つの突出した特色は社会科学と自然科学が結合したことで あり、多種の学科が交わった理論と研究方法は、研究領域の幅を広げた。少なくない数の歴史 的視点からの論文が、農業開発と水利・沙化・植被・生熊等の関係問題について検討を加えて いる。その代表的な論著としては、呉曉軍・董漢河合著の『西北生態啓示録』23)・趙珍の『清代 西北生態変遷研究」24)・党瑜の「歴史上西北農業開発及対生態環境的影響――以新疆和河西走廊 為例 [²⁵⁾等がある。これらの論著の主旨は明らかに大西北開発建設事業を行なうことである。 第三次研究ブームは第二次研究の領域を広げ、歴史的な経験教訓を以って戒めとし、西北大開 発実行の健全な発展を促進し、顕著な効果を得た。

¹⁶⁾ 戴逸「清代開発西部的歴史借鑒」(『人民日報』2000年4月13日)

¹⁷⁾ 馬大正「新疆歷史縦論」(『中国辺疆史地研究』2002年第3期)

¹⁸⁾ 馬大正(主編)『中国辺疆経略史』(中州古籍出版社2000年版)

¹⁹⁾ 余太山(主編)『西域通史』(中州古籍出版社1996年版)

²⁰⁾ 趙雲田(主編)『北疆通史』(中州古籍出版社2003年版)

²¹⁾ 谷苞(主編)『新疆歴史人物』(新疆人民出版社2007年版)

²²⁾ 歷声·楊聖敏(合編)『他民族区域的歷史発展』(新疆人民出版社2007年版)

²³⁾ 吳曉軍·董漢河『西北生態啓示録』(甘粛人民出版社2001年版)

²⁴⁾ 趙珍『清代西北生熊変遷研究』(人民出版社2005年版)

²⁵⁾ 党瑜「歷史上西北農業開発及対生態環境的影響——以新疆和河西走廊為例」(『西北大学学報』(自然科学版) 2001年第3期)

三 明清「西域」研究において注目されている問題

この10年で、大西北開発事業のために、学術研究はますます盛んになり、研究成果を送り出してきた。西域通史に関連する著作の主なものとしては、苗普生・田衛疆等編の『新疆史綱』²⁶⁾があり、内容は明清時期の新疆政治・経済・民族・宗教等の分野を包括している。余太山主編の『西域通史』はこの地区の政治・経済・文化・宗教等の分野の歴史的変遷を記述している。馬汝珩の『清代西部歴史論衡』²⁷⁾は辺境民族地区の統一と他民族国家の強固と発展、民族政策と辺境開発、蒙古・新疆歴史人物等の分野よりほぼ余すことなく清代の西部問題について論述している。発表された論文はおよそ三千余りあり、内容は広範囲に及び、たとえば政治制度・政治事件・人物・屯田・賦税・価格・軍饗・貿易・貨幣・人口・禁烟・交通・郵伝・鉄路・辦学堂・派留学生・宗教・文化・芸術・典籍・新疆と周辺民族及び国家関係等がある。西域研究を総述する文章もまた少なくなく、その中の多くが明清時期の西域問題の論評に及んでいる。たとえば、苗普生の「新疆地方史研究百年回顧与展望」²⁸⁾・王鳴野の「建省後新疆歴史研究述評」^{29)・}牛鋭の「2002年西域史研究綜述」³⁰⁾等では、前世紀の西域研究に焦点を当て、さらに当時の西域史研究の成果と帰納し総述されており、その中には明清時期の西域についての研究問題の批評紹介が記されている。

関連する学術論著中に記され、学界が注目する明清時期の争点となっている問題は以下の通 りである。

1 官府の西域に対する管理と対策

明清両朝の西域地方の政治・軍事・経済等の分野に対する管轄と制度の構築は次第に力を入れ強められ、西域地方は次第に統一した多民族国家へとまとまった。田衛疆「関于明代土魯番史若干問題探討」³¹⁾は、東チャガタイ・ハーン国が最後に完成させた吐魯番地区に対する政教一致の統治における過程、および吐魯番を占拠していたモグリスターン・ハーン国と明朝との哈密(ハミ)衛の奪い合いの原因と結果について研究が行なわれており、さらに16世紀以降の吐魯番地区における政局の発展変化が同時期の西域全ての情勢への影響について検討されている。明朝成立後、西域各地は次々と臣下を派遣し、朝廷へ朝貢を行なった。永楽4年(1406年)、明朝は当地の軍政事務を管理する哈密衛を設けた。西域各地の首領達は、明の冊封を受け、明朝公布の公印を受け入れた。そのため明代の西域問題に関連する研究は、主に明と西域諸方国との関係及び明代西域辺鎮建設の両分野に集中している。

²⁶⁾ 苗普生・田衛疆 (等編)『新疆史綱』(新疆人民出版社2004年版)

²⁷⁾ 馬汝珩『清代西部歴史論衡』(山西人民出版社2002年版)

²⁸⁾ 苗普生「新疆地方史研究百年回顧与展望」(『中国辺疆史地研究』2001年第1期)

²⁹⁾ 王鳴野「建省後新疆歴史研究述評」(『中国辺疆史地研究』2004年第4期)

³⁰⁾ 牛鋭「2002年西域史研究綜述」(『西域研究』2003年第3期)

³¹⁾ 田衛疆「関于明代土魯番史若干問題探討」(『中国辺疆史地研究』2005年第3期)

明と西域諸政権との関係についての分野では、たとえば楊富学「明代陸路絲綢之路及其貿易」³²⁾は、明代西北地区の陸路貿易を明朝による西域政策の一部とし、西域諸藩と密接な関係を築き、東西の往来が頻繁になり、商業貿易が盛んになったと指摘する。明朝と西域各地の地方政権との"貢賜"関係は着実に発展し、中原と西域各民族の人々の物質文化生活を豊かにした。李為香の「明初宦官出使西域及其積極影響」³³⁾は、明代の宦官外交が明と西域との関係に具体的な作用をもたらしていると強く指摘する。

陳誠西使は明朝初期の西域との交流における大事件であり、明代の西域諸国に対する外交態勢に影響を与えた。王継光「陳誠西使及洪永之際明与帖木児的関係」³⁴⁾はこの分野における代表的なものである。この論文では、近年新たに発見された陳誠の自ら述べた伝記を根拠として、陳誠西使の回数・年月・活動等の問題を系統立てて論述し、あわせて洪武・永楽時期におけるティムール帝国との関係について考察を行なっている。彼の「陳誠家世生平考述」³⁵⁾と「陳誠家世生平続考」³⁶⁾の2つの論文はまた一歩進んで陳誠の西域出使に関連する問題を検討している。

明朝の西北辺鎮建設は、辺境の安定にまで影響した。田澍・毛雨辰「20世紀80年代以来明代西北辺鎮研究述評」³⁷⁾は明代西北の延綏・寧夏・甘粛・固原の四鎮研究の状況を紹介し、明と西域との交流に関連する若干の研究成果にまで及んでおり、参酌すべきである。銭伯泉「明朝撤里畏兀児諸衛的設置及其遷徙」³⁸⁾は、明代の薩里畏兀児諸衛を考察し、撤里畏兀児(サリクウイグル)が主に亀茲回鶻(黄頭回鶻)と于闐人を祖とし、その諸衛は明朝初年に設置され、諸衛廃棄の後、河西回廊西南部まで移された撤里畏兀児が裕固(ユーグ)族の祖先であるとしている。劉国防「明朝的備辺政策与哈密衛的設置」³⁹⁾は主に明朝が哈密衛を設置した原因について分析を行なっている。田澍の「明代哈密危機論述」⁴⁰⁾は一歩進んで哈密危機の由来と統治者の危機を処理した際の様々な誤り、および嘉靖前期のこの問題に対する解決の過程について論述されている。彼の別の論文である「明代甘粛鎮与西域朝貢貿易」⁴¹⁾では、明朝の西域貿易政策を全面的に実行する唯一の機構としての甘粛鎮が、シルクロード貿易路が滞りなく通ずることと朝貢の使者の安全の確保及び嘉峪関を出入りする使者を管理する税関としての機能

³²⁾ 楊富学「明代陸路絲綢之路及其貿易」(『中国辺疆史地研究』1997年第2期)

³³⁾ 李為香「明初宦官出使西域及其積極影響」(『済南大学学報』2002年第12期)

³⁴⁾ 王継光「陳誠西使及洪永之際明与帖木児的関係」(『西域研究』2004年第1期)

³⁵⁾ 王継光「陳誠家世生平考述」(『西域研究』2005年第1期)

³⁶⁾ 王継光「陳誠家世生平続考」(『西域研究』2006年第1期)

³⁷⁾ 田澍・毛雨辰「20世紀80年代以来明代西北辺鎮研究述評」(『西域研究』2005年第2期)

³⁸⁾ 銭伯泉「明朝撒里畏兀児諸衛的設置及其遷徙」(『西域研究』2002年第1期)

³⁹⁾ 劉国防「明朝的備辺政策与哈密衛的設置」(『西域研究』1998年第4期)

⁴⁰⁾ 田澍「明代哈密危機論述」(『中国辺疆史地研究』2002年第4期)

⁴¹⁾ 田澍「明代甘粛鎮与西域朝貢貿易」(『中国辺疆史地研究』1999年第1期)

を持ち, 西域朝貢貿易の順調な進行を確保し, 明代の西北辺境の安定に重要な作用を及ぼしていたと述べられている。

康熙29年(1960年)に始まった清聖祖玄燁の三度のジュンガル部のガルダンに対する親征から乾隆期の天山南北の統一に至るまで、清朝は百年かけてようやく西域地区を版図に納めた。戦争期間中に形成された駅站システムは、清朝が新疆に対して有効な統治を行なうための必要な条件であった。劉文鵬の「論清代新疆台站体系的興衰」420は、駅站制度について研究を行なっており、駅站の構造と淵源について検討し、駅站システムが乾隆時期において西北戦線を力強く支えたと考える。乾隆期以降、外部勢力の騒乱と内部運用機構の弊害によって、新疆の駅站システムの衰退が始まり、同治期になると、清朝の新疆軍府における統治の衰退に従って瓦解した。左宗棠は特殊な通信方式に依拠して新疆を平定した。新疆省を設立した後、駅站システムが再び設けられ、近代郵政体制へと速やかに移り変わった。

清高宗弘歴は強固な統一を成し遂げ、新疆において軍府制度を実行した。乾隆27年(1762年)10月、清朝は明瑞を第一任総統伊犁(イリ)等処将軍に正式に任命することで、清朝の新疆における軍事・行政の最高長官とし、新疆全体の軍政事務を一手に握る権限を与えた。イリ将軍節制都統・参贊大臣・辦事大臣・領隊大臣等の役職は、南北疆の各城に分駐して当地の軍政事務を管理し、あわせて全国各地より満蒙八旗及び緑営兵を引き抜き新疆全域に分けて駐防させた。管守新が記した『清代新疆軍府制度研究』437では、軍府制度が生み出された原因と軍府の組織構造及びその職能、軍府各級の職掌及び関連する問題、さらに軍府制の利害と必然的な帰結について分析を行なっている。王希隆「関于清代新疆軍府制的幾個問題」447は、イリ将軍が新疆において実際に行使した権限について検討し、清代新疆の軍府制度が実はイリ将軍府と烏魯木斉(ウルムチ)都統府の両軍府によって成り立っていたと考える。武紅薇・張杰「論清代伊犁将軍府的地位・人選与興衰」457は、清朝イリ将軍府の選定とイリ九城の設立、将軍府管轄範囲及び職権・人選、及び将軍府の凋落を論述し、イリ将軍府が西北の防御を強固にし、帝政ロシアの侵犯を防ぎ、民族団結を強化し、社会秩序を安定させ、祖国統一を擁護することに対して、均しく重要な作用を発揮したことを認めている。

清代新疆地区の法律制度について考察を行なう研究者もいる。王東平は『清代回疆地区法律制度研究』46)で、『回疆則例』の名称・内容・修訂状況及びその根本的な性質について詳述し、 史実と結びつけて全国的な法の回疆地区における実施状況について分析を行い、それぞれが鮮

⁴²⁾ 劉文鵬「論清代新疆台站体系的興衰」(『西域研究』2001年第4期)

⁴³⁾ 管守新『清代新疆軍府制度研究』(新疆大学出版社2002年版)

⁴⁴⁾ 王希隆「関于清代新疆軍府制的幾個問題」(『西域研究』2002年第1期)

⁴⁵⁾ 武紅薇·張杰「論清代伊犁将軍府的地位·人選与興衰」(『石河子大学学報』(哲学社会科学版) 2002 年第4期)

⁴⁶⁾ 王東平『清代回疆地区法律制度研究』(黒龍江出版社2003年版)

明な特徴を具える清朝の法律とイスラム法とが比較的強く互いを補っており、その結合が回疆 法律に多元的な特色を現出させていると考えている。王志強の「有清一代西北辺疆民族立法措 施評析」⁴⁷⁾は、清代の西北辺境民族地区における立法の指導思想と具体的な立法措置を分析し、 清代辺境民族の立法の作用および現実的に参考とした意義について簡単に要領よく批評し分析 している。彼は清代の新疆特有の国家法と辺境民族の慣習法が並存する二元的な構造について 指摘し、さらにこの種の法制構造が清朝の辺境に対して有効な統治に有利であり、多民族国家 の統一と安定を確保していたと考える。

19世紀末から20世紀初めにおいて、内外ともに困難であった清政府はその統治を救うためにいわゆる"新政"を実施せざるを得なくなり、政治改革と近代鉱工業の開始という方法によって苦境を抜け出すことを企図した。新疆の近代化はこのような状況下で困難ながら始まった。歴声・馬大正・馬品彦合著の『近代行省建制下的歴史発展』480は、清朝の新疆統一、内憂外患、行省制度の設立、軍閥割拠の発生等が、新疆の近代化の進行過程に影響を与えたことについて記されている。代表的なものとしては趙雲田の「清末新疆新政述論」490もあり、政治・軍事・経済・文化等の分野から清末新政の新疆における実施状況を評価し、新疆での新政の実施が、特に旧来の軍制の排除であると考え、新軍の編成訓練と各種軍学校を創立することで、軍事人材を養成し、帝国主義列強の侵略活動をある程度抑え、その上で新式教育を開始し、鉱工業を開業し、実業を創立することで、新疆地区の社会経済の発展を近代化の軌道へ歩み入れたとした。斉清順の「論清末新疆"新政"」500は、新政が新疆の近代化への邁進の発端であるとし、その意義が重大であると指摘する。このほか、文静の「対清末民初両次人口調査的分析:以当時新疆人口為中心」510では、新政時期の人口調査が反映する社会経済状況が論述されている。

2 西北地区に対する開発

西部地区の開発を専論した研究は、西部大開発の戦略的実行が始まって以来注目されてきた問題である。ここ10年、様々な面から西北各地の経済開発史を論述した専著の出版は多く、論文は1000篇近い。比較的全面的に清代の新疆開発を論述した著作である呂卓民『明代西北農牧業地理』52)は、地理学と歴史学の視点から、明代西北地区の人口と農牧経済・農業生産の発展・畜牧業生産の盛衰・自然災害及びその農牧業生産に対する影響・主要糧食と経済作物の栽培と区域分布を論述しており、結論として農業取得の成果・畜牧業の先盛後衰の原因、並びに黄土高原の水土の流出・土壌の砂漠化は、大軍を駐屯させて盲目的に開墾することによって

⁴⁷⁾ 王志強「有清一代西北辺疆民族立法措施評析」(『伊犁師範学院学報』2007年第3期)

⁴⁸⁾ 歴声・馬大正・馬品彦(合著)『近代行省建制下的歴史発展』(新疆人民出版社2007年版)

⁴⁹⁾ 趙雲田「清末新疆新政述論」(『新疆大学学報』1997年第1期)

⁵⁰⁾ 斉清順「論清末新疆"新政"」(『西域研究』2000年第3期)

⁵¹⁾ 文静「対清末民初両次人口調査的分析:以当時新疆人口為中心」(『西北史地』1998年第4期)

⁵²⁾ 呂卓民『明代西北農牧業地理』(〔台湾〕洪業文化事業有限公司2000年版)

もたらされたという歴史的教訓となっているとまとめており、西北地区は必ず合理的な生態農牧業の発展系統を打ち立てるべきであると建議している。また鄒禮洪の『清代新疆開發研究』⁵³⁾は、清朝統治と新疆開発の専論を集めたもので、内容は「清朝の新疆統一闘争の中のウイグル族の功臣」、「近代新疆の阿片禁止論」、「新疆の駱駝畜養と駱駝運送史に関する管見」、「左宗棠の新疆開発思想の初期考察」等である。李清凌の「1980年以来西北開発史的研究」⁵⁴⁾は、1980年から2002年にかけて、諸々に発刊された西北開発に関する史学研究の成果について統計整理を行ったもので、関係する著述は論文に限っても、少なくとも2000篇以上あり、その内容は経済・政治・文化・生態環境等の領域にわたる。明清時期、西北地区の開発の中心は農業にあり、西域農業の研究の重点は新疆における軍民の開墾にある。農業開発に関する文章の多くが、西北各省の歴代の経営形態、屯田、水利、灌漑技術、干魃抵抗力の強い作物を栽培する技術、耕作方法、アルカリ土壌地の改良、作物の品種の変遷、植樹種草等の面に重点を置いている。清政府は内地から30万の軍民を動員・組織して新疆に移し、駐防と生産を担わせ、軍屯・民屯・回屯・旗屯・遣屯等多種の生産方式を採用し、数百万畝の良田を開拓し、新疆が長期にわたって形成してきた「南農北牧」の生産構造に大きな変更を加えた。

清代の屯田制度に対する研究の主要な著作には馬汝行・成崇徳主編の『清代辺疆開発史』55)があり、本書には「新疆篇」が置かれ、八章の篇幅を用いて清朝の対新疆経済開発について論述し、並びに建省以後の新疆経済発展史を1894年の中日戦争を境に二つの段階に区分し、第1段階は恢復と発展の時期であり、主な焦点は、移民を招来して荒地を開墾させて水利を修治し、屯田を整備し、それによって農業経済を徐々に恢復させ、経済面で新しい動向を出現させる。即ち、農作物の[作付け]構成と地域分布には変化が生じ、稲米の作付けが北新疆(北疆)に拡大発展し、農産品が商品流通の中に入り、一定の範囲の流通市場が形成された。第2段階は、新政を中心に近代鉱工企業を発展させた時期であり、主に新政の清末新疆地区の経済と政治に対する影響を強調する。この他、趙儷生主編『古代西北屯田開発史』56)、李清凌の『西北経済史』57)等の著作は、軍事・経済・民族等と屯田との関係から論述を行っている。

代表的な論文として董琳「清代新疆移民屯田的歴史作用与教訓」⁵⁸⁾があり、屯田の歴史教訓として、①「重北軽南」の経営方針が南新疆(南疆)の動乱を度々引きおこしたこと、②北路経営のアンバランスが帝政ロシア侵入に乗ずべき機会を作ったこと、③兵屯の辺軍戦闘力に対してマイナスの影響をもたらしたこと、を指摘した。楊琰「清季新疆屯田対当地少数民族人口

⁵³⁾ 鄒禮洪『清代新疆開發研究』(巴蜀書社2002年版)

⁵⁴⁾ 李清凌「1980年以来西北開発史的研究」(『中国辺疆史地研究』2006年第2期)

⁵⁵⁾ 馬汝行・成崇徳(主編)『清代辺疆開発史』(山西人民出版社1998年版)

⁵⁶⁾ 趙儷生(主編)『古代西北屯田開発史』(甘粛文化出版社1997年版)

⁵⁷⁾ 李清凌『西北経済史』(人民出版社1997年版)

⁵⁸⁾ 董琳「清代新疆移民屯田的歴史作用与教訓」(『新疆師範大学学報』2001年第1期)

的影響」⁵⁹⁾は、社会的影響の角度から清末新疆の屯田が新疆地区の農業の発展を加速させ、当該地区の少数民族の増大を促進したとする。

西北開発の研究に対しては、西北都市の競争力に注目する学者もある。例えば、杜明飛編著 『西部大開発与城市競争力』は、西部開発の歴史、西北発展の戦略・政策および構想を概述するもので、今日の西北開発戦略の実行の手本となる。

3 生態環境の管理

西北大開発は必ず生態環境の問題に及び、いかに歴史的経験・教訓を汲み取って、経済発展 と同時に人類と生態環境の調和的関係を保持し、持続可能な発展を実行するか――これは学界 が格別注目する問題である。周杰・沈吉等編著『中国西部環境演変過程研究』60 は後期新生代 以来の西部と地球規模の影響に対する構造的な事項、各歴史的段階の西北地区の干魃化変化・ 法則・生熊環境の特徴、及び西部地区の自然状況下における生熊環境の背景と空間構造につい て巨視的に検討し、合わせて関連する対策を提示し、新疆北部の風塵沈殿と干魃化、新疆の艾 比湖の沈殿と環境変化について等にまで及ぶ。 蒸鴻飛『西北農業開発与生態中外比較 [⁶¹] は近 現代の西部地区の農業資源開発と生熊環境の変化について論述し、特に新疆における農地開墾 の生態環境に対する影響、及びオアシス地区の環境変化について論じている。また農地財産権 制度の選択という視角から、西部開発とアメリカ・イスラエル・エジプトの開発について比較 研究を進め、農地財産権理論と西部開発の最適な財産権制度の選択について分析し、中国にお いて土地は「国家が最終所有し、農民は永久に使用する」ということが直ちに実行されるべき であると述べる。呉暁軍等の『西北生態啓示録』は、かなり系統的に詳しく西北の歴史の生態 環境の悪化の要因と苦い教訓を述べ、その中で相当の篇幅が新疆地区の屯田開墾と環境問題に 及び、西北地区において生態環境を改善することが長期発展の堅持の上で必ず経ねばならない 途であることを明らかにしている。趙珍の『清代西北生態変遷研究』は清代西北の地理的生態 環境に対してかなり全面的な考察を行った。朱士光の「西北地区歴史時期生熊環境変遷及其基 本特徴 [^{62]}は、西北地区の前近代から現代に及ぶ生態環境を概括し、その変化の主要な特徴を 次のように総括した。即ち、生態環境の変化は主に干魃化・砂漠化と水土流失の不断の激化を 反映したものであること、生態環境の変化発生の原因は気候干魃化の影響にあるとともに人的 活動とも密接な関係があること、生態環境の変化は前近代では秦漢、唐、明清時代が最も顕著 であったこと、と。党瑜の「歴史上西北農業開発及対生態環境的影響――以新疆和河西走廊為 例」は、前近代の西北地区の開発とそれが生熊環境にもたらす影響について検討を行った。 「即ち」新疆と河西回廊を例として歴史上の不合理な開墾・利用および森林濫伐等について重

⁵⁹⁾ 楊琰「清季新疆屯田対当地少数民族人口的影響」(『中央民族大学学報』2002年第1期)

⁶⁰⁾ 周杰・沈吉等(編著)『中国西部環境演変過程研究』(科学出版社2007年)

⁶¹⁾ 慈鴻飛『西北農業開発与生態中外比較』(商務印書館2007年版)

⁶²⁾ 朱士光「西北地区歴史時期生態環境変遷及其基本特徴」(『中国歴史地理論叢』2002年第3期)

点的に分析し、当地の河流移動と土地の砂漠化等深刻な結果を引きおこしたとした。かつ生態環境の角度から現在の西北大開発の中で歴史を戒めの思想とせねばならないと提議した。彼の「論歴史時期西北地区農業経済的開発」⁶³⁾は、清代新疆地区の農業経済が一段と発展した一方、河西回廊の農業経済は逆に萎縮したことに触れ、かつこのことにもとづいて、西北農業経済の開発は軍事的対抗の必要性に従属することとなったと判断した。馬嘯「左宗棠与西北近代生態環境治理」⁶⁴⁾は、管理前の西北地域の生態環境状況を論述し、左宗棠が西北の生態環境を管理する上で幾つかの思想傾向、例えば「環境管理を経済再建の中に託す」、「植樹造林の観念」、「良好な農牧関係の按排」、「荒地の資源の合理的な開放利用」等を重視したとし、左宗棠が西北を統治することで、西北地区の生態状況がある程度改善されたとする。上述した論著を読むと、人々は啓発される。

4 民族関係と民族政策

建国以来、民族関係と民族政策の研究は明清時代西域研究の一つの重要な内容である。新疆 は多く民族聚居の地であり、多種の宗教・文化が長期に調和をとって共存していた。斉清順の 「新疆民族史研究的回顧与展望」65)は、清末から前世紀80年代中葉の新疆地区民族史研究の成 果に対して系統的な整理を進め、かつ近百年の民族史研究の状況を簡潔に批評紹介している。 建国後の新疆民族問題研究の紹介部分はかなり重要な学術価値を有している。蓋金偉の「近二 十年新疆回族史若干問題研究述評」66)は、80年代から今世紀境までの20年近い新疆回族史研究 を概述・総括し、回民起義・回族イスラム教・回族文化等の核心的問題の研究において顕著な 進歩を示した。劉錫淦の『古代西域民族関係与政策研究』⁶⁷⁾は、西域の歴史と、同時代の中国 中原の民族と歴史的変遷とを一体とみなして全面的な考察・叙述を行い、大量の史実を用いて 新疆と中国中原王朝との政治・経済・民族・文化の諸方面における密接な関係を十分に説明し た。馬大正主編の『中国辺疆経略史』は新疆を包括する辺疆管理・開発と民族政策を明らかに した。趙雲田主編の『北疆通史』は、詳細で正確な史料を以て太古から清末までの疆域の変 遷、民族相互の関係、民族文化の源流、内包と特色、および各王朝の盛衰を記述した。蔡家芸 の『清代新疆社会経済史綱』88)は、新疆が秦漢以来ずっと我国古代辺疆の各民族の棲息増大の 地であり、放牧狩猟・開墾耕作の経済生活に携わっていたことを明らかにした。明代以後、 チャガタイ・ハーン国が盛衰し、その地は東チャガタイ・ハーン国(後にヤルカンド(葉爾 羌)・ハーン国と称す)とオイラトそしてカザフ・ハーン国によって割拠され、それらは互い

⁶³⁾ 党瑜「論歷史時期西北地区農業経済的開発」(『陝西師範大学学報』2002年第2期)

⁶⁴⁾ 馬嘯「左宗棠与西北近代生態環境治理」(『新疆大学学報』(社会科学版) 2004年第2期)

⁶⁵⁾ 斉清順「新疆民族史研究的回顧与展望」(『西域研究』2002年第1期)

⁶⁶⁾ 蓋金偉「近二十年新疆回族史若干問題研究述評」(『西域研究』2007年第2期)

⁶⁷⁾ 劉錫淦『古代西域民族関係与政策研究』(新疆大学出版社2000年版)

⁶⁸⁾ 蔡家芸『清代新疆社会経済史綱』(人民出版社2006年版)

に依存・争奪しあい,三国鼎立の勢いを形成した。厲声・楊聖敏共著『多民族区域的歴史発展』は新疆歴史の概要,とくに西域とウイグル・オルホン(鄂爾渾)ウイグルカガン国,モンゴルおよびモグリスターン・ハーン国等との往来,および明清中原王朝との関係に即して多民族国家形成の歴史過程を明らかに示した。続西発の『新疆世居民族』⁶⁹⁾は,新疆の13の世居民族の歴史沿革・経済状況・自然景観・文化概況・言語文字・宗教信仰・民族工芸・礼儀祭礼等の方面をかなり詳細に紹介し,新疆の風格と趣きおよび民族的風情を明らかにした。趙志忠の「清朝民族政策解読」⁷⁰⁾は,清代新疆地区の行政計画と民族政策を系統的に整理し,伯克(Bek)城主・派遣伊犁(イリ)将軍・喀什噶爾(カシュガル)参賛大臣等の政策は中央王朝と民族地区の関係を非常に良く解決したと考えた。

5 社会文化と宗教

漢唐のシルクロードの連綿たる開通にしたがって、明清時代の西域は、中外の物資交流の地 であるとともに、東西文化の集まる所でもあった。中西の政治・経済・民族・宗教・地域等の 多種の文化がここで互いに衝突・融合することにより、新疆の歴史と文化が独自に具える豊富 さと複雑さの共存の情勢が形成された。李方の『多元文化的継承与並存』71)は、新疆文化史に ついて考察し、新疆地区では多種の言語文字が並行し、多種の宗教が並存し、文学芸術の特色 も鮮明な文化が多様化した地であることを指摘した。何星亮の『新疆民族伝統社会与文化』72) は、新疆ウイグル・カザフ・タジク・アルタイ鳥梁海(兀良合)モンゴル族・裕固族の主要少 数民族の社会と文化を研究対象として、かなり全面的系統的に彼らの部落・氏族制度・婚姻・ 家庭制度・人生儀礼制度・宗教信仰,および関係する風俗習慣,さらには清朝時代にわたる変 化について具体的に明らかにし、かつグローバル化を背景に西部地区の少数民族がいかに発展 を加速したかという問題について考察した。田衛疆主編の『新疆歴史与文化』⁷³は16篇の論文 を収め、その中の半分の文章が明清時代新疆の歴史と文化についてであり、「有関明代吐魯番 史若干問題的探討」、「清代伊犁塔蘭奇人的称謂及其社会変遷」、「試析清代新疆銀両的重量単位 一一庫平与湘平」、「論錫伯族使用和継承満語満文的社会歴史背景」などがある。田衛疆「明代 吐魯番地区的社会経済和宗教文化 [74]は、元末明初のトルファンの社会経済と中原地区の商業 と貿易の往来について分析を行い、並びにその宗教は仏教を以て主とすべきであるとし、この 一時期の西域の政局の変化は計り知れず、交通の要衝に位置するトルファン地区の地位は日々 顕著に上がり、多くのモンゴル貴族と民衆の定住化に従い、中原との貿易は強化され、その地

⁶⁹⁾ 続西発『新疆世居民族』(新疆人民出版社2006年版)

⁷⁰⁾ 趙志忠「清朝民族政策解読」(『黒竜江民族叢刊』2007年第2期)

⁷¹⁾ 李方『多元文化的継承与並存』(新疆人民出版社2007年版)

⁷²⁾ 何星亮『新疆民族伝統社会与文化』(商務印書館2003年版)

⁷³⁾ 田衛疆(主編)『新疆歴史与文化』(新疆人民出版社2006年版)

⁷⁴⁾ 田衛疆「明代吐魯番地区的社会経済和宗教文化」(『西域研究』2004年第4期)

区の社会経済と文化的様相に歴史的な変化を生じさせたと指摘する。酵輝の「清初新疆的官主祭儀与多神崇拝」⁷⁵⁾は、清政府の新疆統一にともなって内地の多元的信仰が進入した状況に注目し、本論文は官主導の祭礼と多神崇拝の盛行が新疆宗教発展史の中で特殊な位置を占めたと判断した。斉清順の「清代新疆的関羽崇拝」⁷⁶⁾は、各種史料を発掘し、清代新疆地区の関羽崇拝という社会習俗を考察した。

馬品彦・趙栄識共著の『新疆宗教史略』⁷⁷⁾は、原始宗教から多種の宗教まで並存し、仏教の 衰退とイスラム教の興降、イスラム教の発展とチベット仏教の興降、近代新疆宗教、この四つ の面から新疆宗教の概況を描き出した。李進新著『新疆宗教演変史』⁷⁸⁾は太古から現在に至り かなり系統的に新疆地区の宗教を研究した著作であり、本書の第三編古代(下)第十一章から 第十五章にかけては、15~16世紀ヤルカンド・ハーン国の政治と宗教、宗教の経済と文化へ の影響、16~17世紀カザフ・キルギス・タジク等の民族のイスラム教、オイラト部のモンゴ ル人とチベット仏教、和卓(ホージャ)統治時代のイスラム教、および清政府の新疆統一と宗 教政策について、それぞれ分けて研究した。才吾加甫「元明時期的新疆藏伝佛教」⁷⁹⁾は、第二 節の「明朝時期的新疆藏伝佛教」において元朝滅亡後について専論しており,西域の伊吾・高 昌・吉木薩爾・吐魯番・哈密等の地区の仏教が依然大変広く流行しており,漢人・蒙古人等は 仏法を信じ、寺は民家に多くあったとする。また15世紀後期には、和碩特(ホショト)、土爾 **扈特(トルグート)**.杜爾伯特(ドルベト).准噶爾(ジュンガル)の四オイラト(ドルベン・ オイラト)が形成され、モンゴル・オイラト法典が制定され、チベット仏教の発展と侵入の新 たな時期であるとする。清代の新疆地区の天主教伝播等の問題に関しても専論があり、木拉提 ・黒尼亜提「近代新疆天主教会歴史考」80)は、晩清より民国初期までのベルギー聖母聖心会及 びその伊犁伝教団、そして伊寧・烏魯木斉・霍爾果斯・瑪納斯・呼図壁の各県の天主堂、天主 堂の土地と中国官民の衝突について考察しており、19世紀60年代から20世紀初期の新疆にお ける天主教会の活動の特色を概述している。郭益海「近代新疆内地会伝教士馬慕杰伝教活動述 評_⁸¹⁾は、主に先学が未だ用いていなかった伝記史料の『中亜的先駆――馬慕杰』等の材料に 依拠して、比較的全面的に馬慕杰の新疆における伝教活動を評論し、改めて新疆における内地 会の伝教の時間と経歴を線引きし、伝教士が西方文化の伝播者としての身分特性を有し、彼ら の行動は西方植民者の利益にも符合していたと指摘した。総じて、宗教領域を研究する学者の

⁷⁵⁾ 薛輝「清初新疆的官主祭儀与多神崇拝」(『中国辺疆史地研究』2002年第1期)

⁷⁶⁾ 斉清順「清代新疆的関羽崇拝」(『清史研究』1998年第3期)

⁷⁷⁾ 馬品彦・趙栄識(共著)『新疆宗教史略』(新疆人民出版社2001年版)

⁷⁸⁾ 李進新著『新疆宗教演変史』(新疆人民出版社2003年版)

⁷⁹⁾ 才吾加甫「元明時期的新疆藏伝佛教」(『西域研究』2007年第3期)

⁸⁰⁾ 木拉提・黒尼亜提「近代新疆天主教会歴史考」(『西域研究』2002年第3期)

⁸¹⁾ 郭益海「近代新疆内地会伝教士馬慕杰伝教活動評述」(『新疆師範大学学報』(哲学社会科学版)2005 年第4期)

視点は相当多元的で,成果は顕著である。

6 代表的人物の批評と分析

これまで人物の品評は歴史研究の永久のテーマであり、西域人物研究においても例外ではない。新疆は明清時代多くの傑出した歴史人物を輩出し、帝政ロシア・イギリスの侵略者と抗戦した者もあれば、国家の領土保全を守り祖国統一を維持した者もあり、当該地区の開発建設に卓越した貢献を為した者もあれば、社会文化事業の発展を推し進めた者もあり、均しく新疆史書に名を留めている。谷苞主編『新疆歴史人物』⁸²⁾は漢代から清末辛亥革命にいたる様々な時代の代表的人物、計130余人を記述し、その内明清時代の者が63人あり、総数の半分近くを占めている。その中には辺防の高官阿桂、松筠・左宗棠・劉錦棠等、流罪者紀昀・林則徐・鄧廷禎等、少数民族領袖巴図爾琿台吉・阿玉奇汗等、および歴史家・文学者・芸術家等が含まれ、彼等の一生の事績が評述されている。

新疆イリ将軍の明瑞・栄全・舒赫徳・伊勒図・長庚等,および新疆建省後の初代巡撫劉錦棠・その次に巡撫に任ぜられた魏先燾等は,清代新疆の制度の創建と管理に対して重要な役割を発揮した。彼等の新疆統治と制度建設については均しく論述する文書があり,童遠忠「論劉錦棠出任新疆巡撫之原因」⁸³⁾は、劉錦棠が軍を率いて新疆の失地を回復し、又新疆の善後実務に参画して、かなり適切に行なうべき新疆建省規則を提出した、このことは新疆建省第一の功績であると記している。この他には、さらに竹効民「論伊犁将軍伊勒図」⁸⁴⁾・「論伊犁将軍舒赫徳」⁸⁵⁾等があり、人物と制度を結びつけて研究することがこの段階の人物研究の一つの特徴であった。

早期の西北歴史地理学における人物と新疆を代表する研究については,人物研究が一つの特徴を構成している。但し人物研究は相対的に林則徐・祁韵士・徐松・張穆・何秋濤・龔自珍・魏源等に集中している。郭麗萍「嘉道西北史地学人研究」⁸⁶⁾は,西北歴史地理学の学者を1つのグループとして検討しようとし,祁韵士・徐松・龔自珍・沈垚・張穆・魏源の6人の学者を糸口として,西北歴史地理学の興起・発展・成果を論述し,各時期の学者の研究の異なる特色,及び学術発展の曲折と後世に対する影響を分析した。また西北歴史地理学が清代の新疆地方志の編修に始まり,初期の成果は政治を論ずる品格があり,乾嘉学派の影響を受け,文献の考証に傾き,その後現実に注目し,歴史と現実を結合して,清代の辺境統治に服務しようとしたと指摘した。任伊臨の「林則徐謫戍新疆期間思想発展的基本軌跡」⁸⁷⁾は,林則徐が新疆に派

⁸²⁾ 谷苞(主編)『新疆歴史人物』(新疆人民出版社2006年版)

⁸³⁾ 童遠忠「論劉錦棠出任新疆巡撫之原因」(『中国辺疆史研究』2004年第2期)

⁸⁴⁾ 竹効民「論伊犁将軍伊勒図」(『伊犁師範学院学報』2004年第2期)

⁸⁵⁾ 竹効民「論伊犁将軍舒赫徳」(『西域研究』2005年第2期)

⁸⁶⁾参照:郭麗萍「嘉道西北史地学人研究」(北京大学歴史学系03級博士論文,北京大学図書館学位論文 数据庫所蔵)

⁸⁷⁾ 任伊臨「林則徐謫戍新疆期間思想発展的基本軌跡」(『西域研究』1998年第3期)

遣された期間の相異なる生活経歴および思想状況にもとづいて、謫戍途上、イリ自適、南疆査田の三つの時期の思想的変遷を分けて記述し、林則徐の期間ごとの愛国主義およびその思想的活動を分析した。周新国・高奮強の「林則徐与新疆史地研究」⁸⁸⁾は、林則徐の日記・書簡・詩詞・奏折および雑録等の資料を用いて、彼が新疆時代に展開した新疆研究について検討し、内容は新疆の歴史・道里・形勝・古跡・地名・環境・物産・駐防・屯田および新疆の人民生活等に及び、林則徐の文献と実地の結合、経世致用と遠見卓識等の思想を具体的に表現している。朱玉麟「徐松遣戍伊犁時期的生活考述」⁸⁹⁾は、清代の史料とそれに関係する交際資料の系統的整理を通じて、徐松の遣戍時代の生活に対して、凡そイリ遣戍の具体的時間と出発の状況、イリ将軍との関係、天山南北の考察等について詳細に考証を行った。賈建飛「論松筠与晩清西北史地学的興起」⁹⁰⁾は、松筠が清末の西北歴史地理学興隆の過程で発揮した重要な役割を比較的十分に論述し、彼が清末西北歴史地理学を興した創始者であると断定した。

7 明清時代の西域史料の整理

この段階,明清時代の西域資料を整理する研究においても実り豊かな成果が得られ,漢文・満文・蒙古文等少数民族の文字の典籍・歴史档案資料・図冊等の整理,翻訳,出版が含まれる。例えば,田衛疆選編の『明実録新疆資料輯録』⁹¹⁾は,『明実録』の中の新疆の政治・軍事・外交・経済・民族・宗教等の面に関する資料を収録し,かつ校勘・注解を行った。新疆社会科学院歴史研究所選編の『清実録新疆資料輯録』⁹²⁾は,『清実録』の中の光緒・宣統両朝の新疆の資料について収録・整理および校点を行った。中国第一歴史档案館(以下一史館と略称)と北京書同文数字化技術有限公司は『清実録』・『五朝大清会典』の全文検索版を共同制作し,すでに世に出て、清代新疆の史料を分類検索できるようになった。

国家清史編纂委員会は一史館に委託して清代の主要な档案 "宮中朱批奏折"・"軍機処録副"のデジタル整理を行い,基本部分を完成させた。一部はすでに館内の一部ネットワークで使用でき,清代新疆の資料検索を包括している。呉元豊等編訳の『清代西遷新疆察哈爾蒙古満文档案全訳』⁹³⁾は,一史館所蔵の満文档案1483件,期間は乾隆25年(1760年)から宣統3年(1911年)までを収録し,内容は,清政府によるチャハル部の兵士を新疆に西遷する政策の決定,その措置・過程と配置状況,および西遷後の行政管理体制・生産・生活状況をカバーしている。またチャハル部の新疆西遷後の近隣諸族との関係,官兵職使の任命派遣,昇進降格異動,審査処罰等の方面にもわたり,清代西域研究の重要な史料である。一史館編の『乾隆西域戦図秘档

⁸⁸⁾ 周新国・高奮強「林則徐与新疆史地研究」(『中国辺疆史地研究』2004年第4期)

⁸⁹⁾ 朱玉麟「徐松遣戍伊犁時期的生活考述」(『西域研究』2006年第1期)

⁹⁰⁾ 賈建飛「論松筠与晚清西北史地学的興起」(『西域研究』2004年第1期)

⁹¹⁾ 田衛疆(選編)『明実録新疆資料輯録』(新疆人民出版社2002年版)

⁹²⁾ 新疆社会科学院歷史研究所(選編)『清実録新疆資料輯録』(新疆大学出版社2003年版)

⁹³⁾中国第一歴史档案館編『清代西遷新疆察哈爾蒙古満文档案全訳』(新疆人民出版社2004年版)

薈萃』⁹⁴⁾は、乾隆時期の16幅の「平定西域戦図」を収めており、これらの御製銅版画・付属の御製詩文および関係の档案は、すべて辺疆史・軍事史・芸術史・中西文化交流史研究にとって参考にすべき重要な価値を備えている。清代新疆と周辺国家との関係の資料もあり、一史館とカザフスタン(哈薩克斯坦)の東方学研究所が合同で整理した清代の中哈関係の档案には、乾隆22年(1757年)6月に、カザフ・ハーンの阿布賚(アブライ)が使者を清へ送り、帰属を請うて以降、新政府のそのハーンに対する加封・朝覲・朝貢・貿易、及び新疆地区との往来等の歴史的な事柄が記載されている。すでに『清代中哈関係档案滙編』(一)⁹⁵⁾は出版され、その(二)も間もなく刊行されるだろう。これらは清代の中哈関係を研究するのに貴重な資料である。

阿拉騰奥其爾「清代新疆奏議専題档案史料介紹」⁹⁶⁾は,清代新疆の奏議および既に刊布された清代新疆に関する奏折史料(専題档案史料)を比較的全面的に紹介している。この種の奏報者は,みな新疆のイリ将軍・新疆各地に駐在した大臣・新疆建省後の巡撫,および陝甘総督等である。報告内容は清代新疆の政治・経済・軍事・外交・地理・民族・社会諸方面にわたり,清代新疆を研究する直接資料である。これらの資料には単行の刻本・稿本或いは抄本として伝来しているものや,奏報者の全集・文集・遺集・政書に散見するものもあり,学者が新疆を研究するのに参考にすべき価値がある。呉元豊「軍機処満文月折包内新疆史料及其研究価値」⁹⁷⁾は,清代の軍機処満文月摺包档案が新疆史料としての内容・価値を含んでいるとし,比較的詳細に論述している。これら档案と文献は清代の新疆を研究するのに重要な史料価値を備えている。

上述の文献と档案史料の整理と出版は、明清時代の新疆研究に対して積極的に促進するという役割を果たした。

中国は歴史的に長い統一多民族国家であり,多くの少数民族の生活は広大な辺疆地区にある。辺境地区の民族問題と国家全体の安定・発展とは,一つ一つ関係している。とくに民族の危急存亡の時,国家の安全と領土の保全が非常に重要なのは一層明らかである。現在,我々はまさに改革開放の深化・経済の迅速発展の新時代にあり,いかにしてできるだけ迅速に――歴史の中に遺されてきた辺疆と内地の経済・文化の発展の不均衡問題を解決し,開発力を強めて辺境地区と発達地区の間の距離を縮め,辺境地区と内地をバランスよく発展させ,経済力を増加させ,共に富裕化させるのか,このことは国家を長期安定させる大問題に直接関わる。長く五百余年にわたる明清王朝の西域統治の成功と失敗,経験と教訓は,目下,各級政府が大々的に西部大開発を実施しようとする国策に対して非常に重要な手本としての意義をもっている。歴史と現実からみると,西北開発と生態バランスの問題,経済建設と環境保護,宗教信仰と民族関係、辺境貿易と周辺国家往来等のいくつかの重大な命題は,すでに喜ばしい研究成果を得

⁹⁴⁾ 中国第一歴史档案館編『乾隆西域戦図秘档薈萃』(北京出版社2007年版)

⁹⁵⁾ 中国第一歷史档案館等編『清代中哈関係档案滙編』(一)(档案出版社2006年版)

⁹⁶⁾ 阿拉騰奧其爾「清代新疆奏議專題档案史料介紹」(『中国辺疆史地研究』1998年第4期)

⁹⁷⁾ 呉元豊「軍機処満文月折包内新疆史料及其研究価値」(『西域研究』2000年第1期)

ている。しかしどのように西部開発の理論構成を構築するかについては,なお全面的に計画を 按排し,深く検討し,理論と実践を結合させた上で,新世紀に恥じないだけの大著を完成させ る必要がある。我々は西北の大開発戦略部署が不断に深く進むことにともなって,一つの文化 建設の新たな高まりが必ず西北地区に全面的に起こるであろうことを固く信じている。

西域と朝鮮

――「朝鮮人使節」は実際にサマルカンドを訪れたのか――

金 瑛二

I はじめに

1965年、ウズベキスタン共和国(当時ソ連邦ウズベク・ソビエト社会主義共和国)の第二の都市サマルカンドの北郊で、道路工事中に偶然日干し煉瓦で作られた大きな広間が発見された。この一帯には13世紀初頭モンゴル軍の侵略で破壊されるまでシルクロードのオアシス都市として栄えた古サマルカンドの都城があり、アフラシアブの丘と呼ばれている。

このアフラシアブ都城遺跡で発見された11メートル四方の広間の四壁から極彩色の壁画¹⁾が見つかったが、この壁画はイスラム時代以前のソグド文化を具現化するものとして美術史的に貴重なものであることは言をまたないが、7世紀のソグディアナの中心、古サマルカンドの歴史的実態を反映したものとして中央アジア史の視点からも大変重要なものとして認識されている。ところが、この壁画の中に鳥羽冠をかぶり、黄色の上衣と袴を身にまとい、腰の帯に環頭大刀を佩き、拱手している二人の人物が描かれており、これは「朝鮮人使節」を描写したものではないかと発見当初から朝鮮古代史においても注目を集めたのである。7世紀に朝鮮半島から7000キロ離れたサマルカンドを訪れた人がいたということは、韓国では現在定説として認められつつあり²⁾、また、高句麗末期における唐との熾烈な対立の中で展開された高句麗の西方諸国への外交活動の一端を示すものとしての史的意義を認める論考もある³⁾。しかし、朝鮮古代史においてあまり注目されていないが「朝鮮人使節」は実際にサマルカンドを訪れていないという論考⁴⁾もあって、実際のところ定説として認めるほど研究が深化しているとは言い難い

¹⁾ L・I・アリバウム『古代サマルカンドの壁画』(加藤九祚翻訳,文化出版局,1980年)。

^{2) 2007}年10月26日付け東亜日報の記事「シルクロードの高句麗魂は消えるのだろうか」では、「1976年、故金元龍先生を通じて、同遺物の存在が国内に初めて知られた後、使者の国籍については、高句麗や新羅、渤海などとの異見があったが、壁画に残っているソグド語の銘文を通じて、主人公のワルフマーン王の在任時代が明らかになったのを受けて、使者の一行が650~655年、ここを訪れた高句麗人である可能性が高いという主張が定説として認められつつある」とある。

³⁾ 李成市『古代東アジアの民族と国家』(p. 310, 311, 岩波書店, 1998年)。曹喜勝『朝鮮の絹とシルクロード』(p. 137-140, 金洪圭翻訳, 雄山閣, 2007年, 原著書名『조선의비단과비단길』朝鮮民主主義人民共和国, 社会科学出版, 2001年, 未見)。

⁴⁾ 影山悦子「サマルカンド壁画に見られる中国絵画の要素について――朝鮮人使節はワルフマーン王の もとを訪れたか――」(『西南アジア研究』No. 49, 京都大学, 1998年)。

状況なのである。そこでこの小考では、現在までの「朝鮮人使節」についての研究を整理し、「朝鮮人使節」訪問の当否を検討してみたい。

II サマルカンド出土の壁画(西壁)に関する最新の研究

アフラシアブ都城遺跡は、1989年以降フランツ・グルネ率いる「ソグディアナ調査のためのフランス・ウズベキスタン考古学調査団(MAFOUZ)」が発掘調査を行っており、その調査を踏まえた最新の研究によれば、この小考に関係するサマルカンド出土の壁画(西壁)については以下のようである⁵⁾。

最初に、部屋に入った人が正面に目にする西壁の壁画を見ることにしよう (第4図)。 さまざまな民族の人々が画面中央へ集まり、そこから上方へ導かれている。この人々が向 かっている場所は壁画の上部に描かれていたであろうが、そこは失われてしまっている。 そこに何が描かれていたかについて大いに議論されているが、残された銘文からみてワル フマーン王以外は考えられないであろう。さて、ここではそこに描かれている様々な集団

ワルフマーン・ウナシュ王が彼のもとに来た時、(使節は)口を開いた(そして次のようにいった)。『私はチャガニアンの書記官、プカルザーテです。私はチャガニアン王、トゥランタシュのもとからここに、サマルカンドに、王のもとに至りました。そして(いま)私は(ここで)王(への)敬意とともにいます。そして私に関しては何の疑惑ももたないでください。サマルカンドの神々について、そしてサマルカンドの書かれたものについて、私は充分に通じています。また王に対して何の危害も与えたことはありません。あなた様が幸運でありますように』。そしてワルフマーン・ウナシュ王は(彼に)別れを告げた。そして(それから)チャチの書記長が口を開いたとある。これに対して若干内容が違うのが、注 1)p.96の掲載のリフシツが出版のために準備した訳文である。

- (1) 王ワルフマーン・ウナシュ(氏出身の)が彼(使節)に
- (2) 近づいたとき、(使節) は口を開いた。私は
- (3) チャガニアンの官房長プカル・ザテです。
- (4) チャガニアン王トゥランタシュからこちらへ.
- (5) サマルカンドへ王のもとに
- (6)(7)敬意を表するためにやってきて、今私は尊敬のうちに王の前にいたっております。
- (8) そしてあなた、(おお王よ) は私について何の疑いも抱いてはなりません
- (9) サマルカンドの神々, さらには
- (10) サマルカンドの文字について私はよく知っています。
- (11) (12) そして私は (サマルカンドの) 王にいかなる害をももたらしません。
- (13) おお王よ、どうか充分なお幸せに身をおいて下さい。
- (14) そして王ワルフマーン・ウナシュ(氏出身の)は彼を解放した。
- (15) そこで口を開いた,
- (16) チャチの官房長は

⁵⁾フランツ・グルネ「サマルカンド出土『使節の壁画』に関する最新の研究」p. 30, 31, (独立行政法人文化財研究所,東京文化財研究所,文化遺産国際協力センター編『シルクロードの壁画――東西文化の交流を探る――』言叢社,2007年所収)。この小考では、引用の図の番号を注1)の番号に合わせ、また、グルネ前掲論文掲載の図が鮮明でないので注1)のものをそのまま掲載した。グルネ前掲論文では、銘文について p. 36 に、

について考えてみたい。下段の左側に描かれている人々は豪華な衣装をまとっている。素 材は明らかに絹で、連珠の円文の中に実在もしくは空想の動物を配すサーサーン朝ペルシ ア特有の文様を表している〈第4 a 図の2・3・4 小考筆者注記以下同〉。上述の銘文か ら、このうちの二人はソグディアナに隣接した中央アジアの公国、チャチ(現タシケント 地域)とチャガニアン(南方、サマルカンドとテルメズの間)の使節であると判明する。 彼らは宝飾品あるいは絹の反物を持参している。もう1つの大きな集団は中国人であり、 同様に絹を持参している〈第6図の8~12・14〉。彼らは高級官吏の頭飾を付けていない ため、使節団に属する一般の団員であることがわかる。しかし、集団の先頭に立つ人物の 図像は失われており、この人物が高級官僚である可能性が残されている。下段右端には、 別に2つの遠方の国の代表の姿を認めることができる〈第7図の21~25〉。まず1つは寒 冷地から来た集団であり(羊毛製の靴下をはき耳まで覆う毛糸の帽子をかぶっている). 豹皮とヤクの尾を持っている。彼らはこの頃中央アジアの舞台に登場したばかりのチベッ ト人の可能性がある。この集団に地味な服装の人物が指示を与えている〈第7図の20〉。 彼は西壁の人物中,ただ1人短髪で頭飾を付けていない。明らかに通訳である。その後ろ には、2人の朝鮮人が続く。頭にさしている2枚の羽飾りから朝鮮人であると特定できる 〈第7図の24・25〉。またこの壁には、いたるところに多くの突厥人が描かれている。後 ろで編んだ長い髪から特定できる。突厥人は様々な任務を果たしている。ある者は、画面 上部に割り当てられた場所に向かって歩く護衛として〈第6図の15~17〉、またある者は 着飾った高位の人で,外国使節に同行しているように見えるが,彼ら自身は献上品を携え ていない〈第7図の18・19, 第5図の5・6〉。

このワルフマーン王は、658年唐の高宗によって「知事(都督)」に任命された「拂呼縵」であるとし、さらにこの西壁によって示される歴史的空間は、658年に突厥可汗国が崩壊した後、唐が樹立した「唐の平和(パックス・シニカ)」を意味しているともいうのである。つまり、突厥可汗のキョル・テギンの墓碑にある「この50年間、突厥の貴族は中国の皇帝のために働き、彼に武力を捧げた。陽が昇る方角は高句麗に至るまで、反対の方角では鉄門に至るまで、彼らは軍事活動を行った」という叙述のように、高句麗を表す人物は壁面の右端に、当時鉄門の前線の要塞を統括していた公国であるチャガニアンからの使節団は左端に描かれている。そして絹を携えた中国人使節は中央に配置されていて、まさしくそれは中国が新たな政治秩序の中心であることと同様だと考えている。

Ⅲ 「朝鮮人使節」についての研究

1 L・1・アリバウム

最初に西壁右端の二人の人物像を「朝鮮人使節」としたのは、L・I・アリバウムである。



第4図a

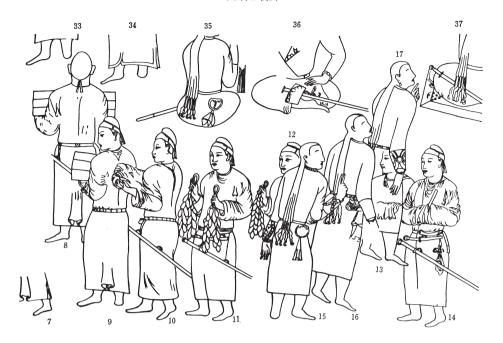


第5図

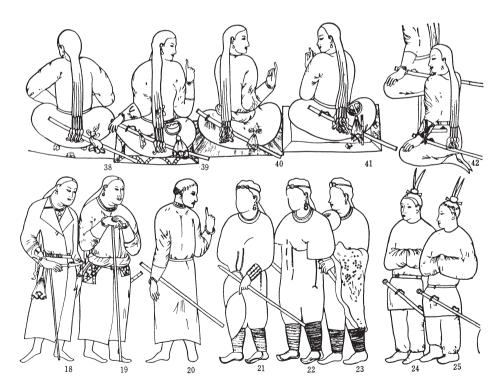
二人の様子について次のように述べている⁶⁾。

冠帽は、他の使節グループのそれとはちがっている。1人の方は、まるい帽子をかぶっているが、その頂きは白い珠のついたリボンでしばられている。頂上には2本の羽根がつき出ている。帽子の下から短い黒い髪が見える。顔色は明るいが、画面のディテールはよくわからない。カフタンは短く、膝までで、レモン色をしている。それは腰の幅広い黒帯のところで、ギャザー風に集められている。カフタンは、大腿部から下がって細くなっており、左前にして着ている。軽い絹のズボンは柔らかい襞を作って踝まで下がっており、紐でしめられている。短靴は柔らかく、その先端は曲がっている。両手は広い袖の中に入れて胸におかれ、持参の贈物は見えない。左側に黒鞘の直刀を吊っている。鞘の上には、

⁶⁾ アリバウム前掲書 p. 111-113.



第6図



第7図

帯の吊革に固定するための、ハート形の2個の環がつけられている。

もう1人の人物も同じ衣服を着ており、帽子には数列のまるい縫いつけ飾りが付けられている。顔は明るい茶色。横顔で示されており、鼻はいくらか下がり気味である。短い、黒い髪が帽子の下から見える。カフタンの脇の裾に、隅をまるめた小さな切れ目が入っている。刀の鞘は黒く、2つの環が付いている。刀の柄頭はまるく、十字形の文様が入っている。

この二人の使節の衣服が特徴的である。ゆったりした袖のある短い黄色いカフタン,襞の多い長いズボンなどである。手首は長い袖の襞の中にかくされている。頭には珍しい帽子がのっている。すなわち,てっぺんに小さな髷があって,それに2本の羽根をさして,リボンでしぼられている。

このような観察のもとに、『北史』高句麗伝や『新唐書』を引き、その記述と壁画の人物との類似点を指摘して「朝鮮人使節」と仮定する 7)。さらに、これより以前に高句麗はひそかに使節を突厥によこしている 8)と指摘し、朝鮮の僧が 727 年バミアン(アフガニスタン)を訪れていることも付け加える 9)。最後に高句麗壁画古墳 10 の人物画との比較を試みてこの二人の人物は「朝鮮人使節」であると結論づけたのである。

2 穴沢咊光・馬目順一

次に「朝鮮人使節」を唱えたのは穴沢咊光・馬目順一である110。これは, アリバウム説を認

⁷⁾ アリバウム前掲書 p. 112では、『北史』高句麗伝を「この国の人は頭に折風を着するが、形は弁のようであった。士人はこれに加えて2本の鳥羽をさした。服は大袖衫、大口袴、素皮帯、黄色い皮の履物であった。また行くときには必ず『手をさした』」と引用し、また、『新唐書』は、「王の服は五采〔多友〕、白羅をもって冠を製した。革帯は皆金釦がつけられた。大臣は青羅の冠で、次は絳〔暗赤色〕の羅であった。珥に2つの鳥羽をつけたが、これは金銀雑釦であった。カフタンは袖が広く、袴は大きな口で、帝は白い革、履は黄革でつくられた」と引用し、「アフラシアブの壁画では、この使節の帽子に、羽根だけでなく、まるい縫いつけ飾りがついている。壁画と記録資料とを比較してみて、この二人の人物が朝鮮からの使節であるとの仮定を可能にする」と述べるのである。ただし、史料の原文は掲載されていない。『北史』列伝八十二巻、高麗に「人皆頭著折風、形如弁、士人加插二鳥羽。貴者、其冠曰蘇骨、多用紫羅為之、飾以金銀。服大袖衫、大口袴、素皮帶、黄革履。(中略)俗潔淨自喜、尚容止、以趣走為敬。拜則曳一脚、立多反拱、行必插手。性多詭伏、言辭鄙穢、不簡親疏。(以下略)」と、『新唐書』列伝一百四十五巻、高麗に「王服五采、以白羅製冠。革帶皆金釦。大臣青羅冠、次絳羅、珥兩鳥羽、金銀雜釦。衫箭袖、袴大口、白章帶、黄革履。(以下略)」を指すものともわれる。

^{8)『}隋書』列伝三十二巻, 裴矩伝に隋大業三年 (607) 八月のこととして「従帝巡于塞北, 幸啓民帳, 時 高麗遣使, 先通于突厥, 啓民不敢隠, 引之見帝」とある記事をさすものと思われるが本文に具体的な指 摘はない。

⁹⁾ この記述に対しては、具体的な史料の指摘はない。注17) の新羅の僧を言っているのであろうか。

¹⁰⁾ アリバウム前掲書 p. 112に「高句麗の墓の壁画」として白黒で写真を掲載するが、どの高句麗古墳であるかの指摘はない。写真からすると双楹塚と思われる(朱栄憲著、有光教一監修、永島暉臣慎訳『高句麗の壁画古墳』学生社、1972年)。

¹¹⁾ 穴沢咊光・馬目順一「アフラシャブ都城址出土の壁画に見られる朝鮮人使節について」(『朝鮮学報』 第八十輯,朝鮮学会,1976年)

めつつ史料的に補強しながら詳細に検証している。まず、西壁の使節図を論ずる前に壁画に描 かれている内容の年代について考察する。

西壁・南壁に見られるソグド語銘文の「ウナシ族のワルフマーン王」なる王名について、『新唐書』西域列伝下の康(サマルカンド)の条¹²⁾や、ソグド時代の古銭学の研究から、「拂呼縵」はワルフマーンと同一人物で、そのワルフマーンは、西突厥汗国の崩壊後サマルカンドを支配したシシピールについで同国の支配者となり、およそ655年ごろサマルカンド王(アフシン)とソグド王(イフシド)の両王号を称するようになった。唐からもその地位を承認され、その王朝はアラブ征服まで続いたとする。また、壁画群制作の年代をワルフマーンの治世の晩年の690年代ごろとし、壁画に描かれた使節団の来訪は王の治世中のもっとも記念すべき出来事であり、壁画そのものの作成年代より以前、おそらくは655年~690年代のある時点に行われた可能性が考えられるとする。

続いて、そのような年代と壁画にあらわれる人物の風俗などの内容とが一致するかどうかを詳細に検討する。まず、壁画のチャガニアン使節団の衣服の動物文様から染織様式の年代が、ほぼ7世紀中葉前後(むしろ後半)ごろであることを認め、また、壁画にあらわれる中国風俗の男女についても、これを唐の使節団であるとして、その服装と唐代の服装との比較を展開する。特に幞頭の型式からアフラシアブの唐人男子の風俗は則天武后時代以前、おそらく初唐のものに近いとし、そして北壁船上の女人たちの頭髪・衣装からも初唐に近い時期のものとみて大きな矛盾はないというのである。したがって壁画に描かれた使節団の来訪は少くともワルフマーンの治世の末年以前であったであろうが、その契機としては『新唐書』に記された唐高宗永徽年間(650~655年)のワルフマーンの康居都督任命がもっとも可能性が高いと結論づけている。

穴沢・馬目は、以上の壁画内容の年代を前提に西壁右端の人物像(第7図の24・25)を考証する。まず、風貌と皮膚の色から人種的にはモンゴロイドとし、且つチャガニアンや唐の使節団のようには贈物を持参せず、外国使節団の最末尾に少し離れて立って両国使節の入朝を末座から拱手傍観しているとみる。よってこの両名はサマルカンドとは比較的縁のうすい遠国からの使者で、少くとも唐使節団とは別個にサマルカンドに来て、たまたま唐使節団の来朝の儀式の場に居合わせたものと解している。

次にアリバウムと同じように両人物の服飾について、同時代の朝鮮人、特に高句麗人との比較を試みる。現在知られている高句麗古墳壁画の人物風俗図はそのほとんどが4~6世紀のものばかりで、アフラシアブ壁画との間に時代的に相当の開きがあるが、それにもかかわらず両者の間には実に多くの共通点が認められる。輯安の舞踊塚や平南の双楹塚の壁画に描かれている男子は、頭頂に一種の髷を結い、その前面を布状のもので被い、鳥の羽を立てたものが多

^{12) 『}新唐書』列伝一百四十六下,康には「高宗永徽時,以其地為康居都督府,即授其王拂呼縵為都督」 とある。

い。まさしくこれは西壁の人物が、頭頂に一種の髷を結い、その上に円帽をかぶり鳥の羽を立てているのと同じである。また、唐李賢墓(706年)の壁画「来客図」に見られる新羅大使と思われる人物の鳥羽冠との共通点をも指摘する。さらに、膝上まで届くゆるやかな黄色の上衣(衫)を着て、腰を黒色の帯で締め、ゆるやかな袴を穿ち、足首をくくり、爪尖のもち上った靴をはき、両手を拱いて作揖している。このような服装や習俗は舞踊塚や双橙塚をはじめとする高句麗古墳の壁画に多く認められるとするのである。ただ、この論文では、高句麗以外にも新羅や伽耶人との関係も指摘する。鳥羽冠や環頭大刀があったことは新羅や伽耶古墳の出土品からみて確実であり、天馬塚の彩画壁形板の騎馬人物図や金鈴塚の騎馬人物容器に見られる古新羅の服装との類似も否定できないと考える。そして壁画人物の佩刀について、把頭が環状をなしていること、鐔が比較的大きいこと、帯執の足金物が双峰の山形をしており、二個棟に付いていることの三点の特徴をあげてそれらと類似するものを中国・朝鮮・日本の出土大刀と詳細に比較・検討し、7世紀中葉ないし後半の朝鮮にアフラシアブ壁画の大刀に似た環頭大刀が盛行していたことを推論し、壁画が「朝鮮人使節」であることの傍証にするのである。

最後に7世紀後半の朝鮮半島と中国との政治的状況から使節派遣の歴史的背景を検証する。まず、壁画人物の衣装・風俗だけでは使節が高句麗人か新羅人¹³⁾かを特定できないため、文献史料からよりどちらに可能性があるのかを追求する。前者については隋代の高句麗と突厥の関係をアリバウムと同じように指摘し、さらに高句麗滅亡後、高句麗人が突厥にいたことを付け加える¹⁴⁾。後者についても新羅の僧が中国経由で中央アジア・インドに訪れていることをアリバウムと同じように指摘している¹⁵⁾。しかし、この論文では高句麗使節説を支持するが、その理由として突厥とソグド人との密接な関係をあげる。突厥人とソグド人との通婿が行われたことや¹⁶⁾、アフラシアブの壁画や同遺跡出土の土偶に見られるサマルカンド人の風俗には突厥色が濃く、住民の相当部分は突厥系のモンゴロイドであったといわれていることなどから、突厥とソグド人との密接な関係を利用して高句麗がサマルカンドまで使者を送ったと考えるのであ

¹³⁾ 新羅使節にするものとして,金元龍「23사마르む三아프라시압宮殿壁画의使節図」(『韓国美術史研究』所収,一志社,ソウル,1987年。原載『考古美術』129・130,ソウル,1976年),由水常雄『ローマ文化王国―新羅』(新潮社,2005年改訂新版)がある。ただし,由水は,新羅使節を北壁の遊覧船上の女性たちに比定し,高句麗・百済の使節も描き出されているとするが,どの絵が,高句麗・百済の使節であるかは具体的に指摘していない。p. 251-253.

^{14) 『}旧唐書』列伝一百四十九上, 高麗にある高句麗討滅後のその遺民について「自是高麗旧戸在安東者漸寡少, 分投突厥及靺鞨等, 高氏君長遂絶矣」の記事を引く。

¹⁵⁾ この論文では、新羅の仏僧の中国経由での中央アジア、インド旅行について、『三国遺事』巻第四義解第五の「帰竺諸師」にある「広函求法高僧伝云、釈阿離那(一作耶)、跋摩(一作□)新羅人也。初希正教、早入中華、思覲聖蹤、勇鋭弥増。以貞覲年中、離長安、到五天。住那蘭陁寺、多閱律論、抄写貝莢。痛矣帰心所期不遂、忽於寺中無常。齢七十余。継此有恵業、玄泰、求本、玄恪、恵輪、玄遊、復有二亡名法師等、皆忘身順法、観化中天。而或天於中途、或生存住彼寺者、竟未有能復雞貴与唐室者。唯玄泰師克返帰唐、亦莫知所終」の記事を引く。

^{16) 『}新唐書』列伝一百四十六下,康の「隋時其王屈木支娶西突厥女,遂臣突厥」を引く。

る。当時、中国の全面侵攻を撃退した高句麗は、政治的実力者泉蓋蘇文の独裁体制下にあり、対唐関係は常に緊張していた。このような情勢下にあった高句麗が、唐に対抗するために西方諸国に友好と通商とを求めてサマルカンドまで使者を送ったと結論づけるのである。アフラシアブ壁画の「朝鮮人使節」が唐使とはまったく別の場所に描かれていることもこの推定を裏付ける。おそらくこの遺使は泉蓋蘇文の発意によって行われたと思われるので、年代的下限は泉蓋蘇文の死によって高句麗の政情が混乱する666年以前ということになる。それは壁画の内容の年代比定ともよく一致すると考えている。

3 影山悦子

この論文¹⁷⁾は、1996年までの壁画についての研究を網羅しており、その点においても注目すべきものであるが、殊に「朝鮮人使節」について衝撃的な新説を唱えた。西壁右端の人物を「朝鮮人使節」とは認めるが、「朝鮮人使節」は実際にサルマカンドまで訪れていないというのである。ではなぜ訪れていない「朝鮮人使節」を描いたのか、その理由として、中国においては外国使節到来の場面を描く際に、朝鮮人使節を描くことがかなり一般化しており、使節の到来の有無には関係なく描かれる可能性があるというのである。その論拠¹⁸⁾が、敦煌莫高窟の維摩詰経変相図である。莫高窟では67例の維摩詰経変相図が知られているが、そこに描かれている維摩詰のまわりには必ず外国使節(蕃王)が取り巻いている。ほとんどの場合、蕃王の集団の前列に並んでいるのは数人の南方系民族であり、半裸で肌の色が濃く裸足であるのが特徴で、彼らの後方に並んでいる人々は、容貌、冠や衣服が明確に区別して描かれていて、様々な国々の使節が維摩詰の見舞いに駆けつけたことが一目でわかるようになっている。朝鮮人に特徴的な羽の冠を付けた使節は、南方系民族のすぐ後ろの列の奥(維摩詰側)に描かれることが多いという。それら外国使節の中で朝鮮人使節に限ってみていくことによって次のような結論を導いている。

莫高窟の維摩詰経変相図のうち、外国使節到来の図を表していることを確認できるのは、唐代以降の作品に限られる。隋代のものは変色が激しく個々の人物の容貌を区別していたかどうかを確認することができないが、少なくとも服装は区別していなかったようである。唐代以降の作品のうち、筆者が外国使節の図を参照することができたのは15例であった。そのうちの11例に朝鮮人使節又はその変形と思われる人物像が描かれていた。実に三分の二以上に朝鮮人使節の図が描かれているということは、外国使節を描く際に決まって手本にする図というものが存在し、その図の使節の一人が朝鮮人使節であったことを推測させる。

¹⁷⁾ 影山前掲論文。

¹⁸⁾ 影山悦子「敦煌莫高窟維摩詰経変相図中の外国使節について」(『神戸市外国語大学研究科論集』創刊 号,1998年)。

このような形式化した外国使節の図が敦煌において初めて作られたとは考えにくく、中国の中心部において生み出されて後に敦煌に伝わったと考えるのが妥当である。実際、中国中心部にそのような形式化した外国使節の図があり、その図を基にして描かれたと推測されるのが李賢墓の「客使図」である。それは墓道の両壁(東西)に描かれていて、どちらも3人の鴻臚寺の文官が立っており、その背後に3人の外国使節が従っている。朝鮮人使節は東壁に描かれている。もちろん、朝鮮人使節は実際に朝貢のために中国を訪れたであろうが、「客使図」は各国使節が朝貢にやってきた時のある一瞬を、寸分違わず再現しているとは考えられないだろう。むしろ、既存の外国使節の図を手本として作成されたのであり、その図では朝鮮人も使節の一員であったと考えるべきであろう。

これとまったく同じことがアフラシアブ壁画の朝鮮人使節にも当てはまるのではないだろうか。この壁画を制作した画家は、中国において「四方の国々からいろいろな使節がやってきた」ことを示す時に決まって採用される図を何らかの方法で知っており、その方法にしたがって使節のひとりである朝鮮人の図像を描いたと考えることができる。アフラシアブ壁画の朝鮮人の前には、毛皮を手にした使節が並んでいるが、敦煌の維摩詰経変相図には毛皮を身につけた使節が描かれている。このような類似からも、アフラシアブの画家が中国の形式化した外国使節の図を参考にしていたことが推測される。

以上の推測が正しければ、朝鮮人がアフラシアブ壁画に登場することを根拠にして彼らが実際にサマルカンドを訪れたと断定することはできなくなる。その可能性を完全に否定することはできないが、それよりもむしろサマルカンドの画家が中国絵画の表現方法を熟知していたと解釈すべきではないだろうか¹⁹⁾。

以上のように、使節の到来とは無関係に「朝鮮人使節」を描くことが一般化・形式化しており、それによってアフラシアブ壁画の「朝鮮人使節」が描かれたとするのであるが、それは「朝鮮人使節」に限ったことではないとも言うのである。この論文以前にもアフラシアブ壁画と中国絵画の影響関係は論じられてきたのだが、それ以外にも次の二例をあげる。一つは、西壁の19の人物像で、唐李賢墓、墓道東壁の儀仗図と比較して、「杖を前についてその上に手をそえるというポーズだけでなく、威厳のある様子までもが非常によく似ている」²⁰⁾とする。あと一つは27の人物像で、左手に持っている物はアリバウムによってポロのラケットであると推測されたが、永泰公主墓(706年)の前室東壁の宮女や、蘇思勗墓(745年)墓室北壁の男侍が手にしている如意を模倣したものと考えている。さらに、アフラシアブ壁画に描かれた題材のうちの三つが李賢墓壁画のそれと一致することにも注目する。すなわち、アフラシアブ壁画の狩猟の場面(北壁)、外国使節受け入れの場面(西壁)、女性の船遊びの場面(北壁)は、

¹⁹⁾ 注 4) 影山論文, p. 26, 27.

²⁰⁾ 注 4) 影山論文, p. 24.

李賢墓壁画の狩猟出行図(墓道東壁),客使図(墓道両壁),宮女図(前室・後室)とそれぞれ題材が一致している。これらよりアフラシアブ壁画の画家は,画面構成を決定するにあたり唐代の宮廷画の構成を参考にしたと結論づけるのである²¹⁾。影山論文によって「朝鮮人使節」の問題は根本から考えなければならなくなったと言えよう。影山論文を認めるのであるなら,これまでの到来を前提にした論は何の意味ももたないのである。

IV 「朝鮮人使節」訪問の当否

「朝鮮人使節」がサマルカンドを訪れたことを証明する直接的な史料は現在のところ確認されていない。ただ、その可能性を論じるための手がかりはいくらかありそうである。まず、朝鮮半島の人々が中国内、特に西方に存在したことを史料的に確認できるのは、唐代の戦争によって中国内に強制移住させられた人々の存在である²²⁾。移住させられた地は史料によって若干の異同はあるが、江・淮の南、山南・京西・幷・涼・隴右の諸州を挙げることができ、この中で隴右が一番西にある。

また、中唐・晩唐時代には敦煌の地に朝鮮半島出身の人々か、あるいはその子孫と思われる者がいたことが確認されている²³⁾。これは、敦煌文書3935号の紙背に「韓寺」の記述があり、「韓人」が集会するための仏寺がある以上まさにその地に「韓人」がいたことになるが、さらに敦煌文書5522号の第5種にまさしく「韓人」と思われる「朴願弘・朴願長」兄弟の名前が記されている。ただし、これらはサマルカンドの壁画より相当後代の事情を反映したものなので、サルマカンドへの使節の訪問当否を考える史料としては心もとない。そこで、別の視点から朝鮮半島と西域との関係を考えてみたい。

統一以前の新羅の古墳の出土品から、新羅とローマ世界との強いつながりを想定する向きがある。出土の金銀製品やローマン・グラス、武器・武具・王冠などは、ステップ・ルートを通じてローマ帝国から移入されたものか、または、ローマ文化の影響を強く受けた南ロシアの系譜に属しているものが大半であるとする²⁴⁾。このような状況を踏まえれば、新羅人がサマルカンドを訪れることにそれほど違和感はないであろう。

さらに、北朝隋唐期出土の貴石印章と同時期の東ローマ帝国やササン朝、中央アジア・イン

²¹⁾ 注 4) 影山論文, p. 24.

^{22) 『}新唐書』列伝一百四十五, 高麗に「總章二年, 徙高麗民三万於江淮山南」,『旧唐書』本紀五, 高宗下に「五月庚子, 移高麗戸二万八千二百, 車千八十乗, 牛三千三百頭, 馬二千九百疋, 駝六十頭, 将入内地, 萊營二州般次發遣, 量配於江淮以南, 及山南幷涼以西諸州空閑處安置」,『冊府元亀』巻一千, 外臣部, 滅亡に「高麗王高藏, 高宗儀鳳中, 授開府儀同三司遼東州都督, 封朝鮮王, 居安東, 鎮本蕃為主。高藏至安東, 潜靺鞨相通謀叛, 事覚召還, 配流邛州。散向河南隴右諸州, 其貧弱者留在安東城傍」がある。

²³⁾ 那波利貞「唐代の燉煌地方に於ける朝鮮人の流寓に就きて上・中・下」(『文化史学』 8 号1954年, 9 号1955年, 10号1956年)。

²⁴⁾ 由水前掲書。p. 139, 第十章など。

ド諸地域で発見された印章類との比較からソグド人との深い関係を想定するものもある²⁵⁾。これは、山西省太原市で2000年に発見された北斉の高級武官徐顕秀墓から出土した指輪型貴石印章を中心にしてその印面のデザインを比較検討したのであるが、それによると中国・華北地域から出土した北朝隋唐期の貴石印章は、おおかたササン朝系の印章の流れをくむものであり、ゾロアスター教の神像が刻まれていることが多く、徐顕秀墓の指輪型貴石印章の印面はゾロアスター教の神像である「ガヨーマルト」であった。この印章の由来が、ソグド人との強いつながりからであるとする²⁶⁾。殊に、アフラシアブ近郊のソグド人城砦カフィル・カラ出土の封泥はソグド人が頻繁に印章、封泥を用いていたことを示しているといわれているが、そのソグド人と北朝、そして北朝と高句麗の結びつきを考えるなら、高句麗使節がサマルカンドを訪れたとする可能性を想定することもあながち無理なことではなかろう。

ところが、最近影山モデル論を補強することになる研究が発表された²⁷⁾。これは、前述の徐顕秀の墓に描かれた壁画と高松塚古墳のそれとの比較から、高松塚古墳の壁画のモデルが中国にあったのではないかというものである。徐顕秀墓²⁸⁾は墓道の入り口から、ドーム状の天井を持つ墓室の奥まで全長約30メートルの地下墓で、墓道と墓室に約200人の人物像が等身大で描かれていた。墓室の左右の壁に「出行図」があり、その西壁の主人にさしかける布製の傘や折りたたみ式のいす、やりのような長い棒状のものを入れた袋包みなどを持った男性像が、高松塚古墳の西壁に描かれた折りたたみ式のいすと長い袋包み、東壁の傘を持った男性像などとそっくりで、さらに複数の人物の体は基本的に同方向でありながら、顔は様々な向きになっている構図もよく似ているとするのである。築造年代としては100年以上開きがある両者に類似点があることから、モデル論を想定することは十二分に説得力を持つ。ただし、壁画のすべてにモデルがあって描かれたとはいえない以上、どの部分がモデルで、どの部分が史実を反映したものかは別途検討する必要があるが、サマルカンドの壁画そのものの検討からは難しいかもしれない²⁹⁾。

以上の検討を通して「朝鮮人使節」訪問の当否については、現時点では確言できないことがはっきりした。西の地のサマルカンドに「朝鮮人使節」が描かれていることの意味は、まさに唐王朝の文化がサルマカンドにまで及び、また、東方の果て朝鮮半島にも影響を及ぼしている「シルクロード」の国際性であり、東西を結びつけるその歴史的な意義が表象されていることなのである。

²⁵⁾ 岩本篤志「中国・北朝隋唐期の貴石印章とソグド人――補章ユーラシア大陸における印章と東西交流 ――」(新潟大学・環東アジアセンター年報1号)

²⁶⁾ 岩本篤志「徐顕秀墓出土貴石印章と北斉政権」(『史滴』第27号, 2005年)

²⁷⁾ 太原市文物考古研究所の李非所長の発表(「2008年2月20日朝日新聞の記事」)

²⁸⁾ 太原市文物考古研究所編『北斉徐顕秀墓』(文物出版社, 2005年)。

²⁹⁾ 門田誠一・中村潤子発表「ウズベキスタンの世界遺産見学報告――サマルカンド(アフラシアブの丘)・ブハラほか」(京都・朝鮮古代研究会2008, 9月例会)によれば、壁画の保存状況はきわめて悪いとのことである。

東北アジアにおけるシルクロード

蒋 非 非 (北村一仁 訳)

「シルクロード」なる語は、ドイツの地理学者・リヒトホーフェン(Ferdinand von Richthofen)の著作『China』(1877年)に初めて見られる。彼は、紀元前114年から西暦127年の間に、中国の新疆から西アジア・インドを結んでいた通商路を"Seidenstrassen"と称した。現在通用している"Silk road"はその英訳である。19世紀後半から20世紀初めにかけて、西洋の学者及び探険家は数度に亘って中央アジア地域で発掘を行い、世界を驚嘆させる考古学上の発見を獲た。中国内地より新疆を経てパミール高原を経由し、中央アジアを通って西アジアに至る、ユーラシア大陸を横断する交通路は、広く「シルクロード」と呼ばれている。しかし漢代以来「西域」と称されてきた、現在の河西回廊から中央アジアに至る地区も、時として「シルクロード」と呼ばれていたり、さらにはインドや南アジアも「シルクロード」の範囲に含める著作や報道もある。今日では既に、「シルクロード」は日中のメディアが古代中国の対外貿易や交流を称する際の代名詞となっており、おおよそ対外貿易や交流に関する新しい考古学的発見があると、常に「~シルクロード」という言い方が為されている。

「シルクロード」という言葉が日本から中国に伝わり、そして今日、両国で大いに氾濫するに至る過程を振り返る際、学術とは無関係な社会的要素を見すごすわけにはいかない。それはすなわち、日本の学会とメディアが手を携え作り上げた「シルクロード」熱である。かつて1964年に東京オリンピックが開催された際、シルクロードを通り、ギリシアから中央アジアを経て東京へと聖火をリレーする計画があったが、日中国交正常化以後、1980年4月より、日本放送協会に属する国営のNHKが、中国国内で撮影した全12回の特集『シルクロード』を放送し、また1983年4月からは、中国西部よりローマに至る全18回の特集『シルクロード』第二部を放送し、1988年4月には第三部『海のシルクロード』を放映した。まさにこのNHKが放送した、大砂漠を行くキャラバンの姿こそが、80年代の日本におけるシルクロード熱を生み出し、同時に、シルクロードに関する出版物や講演会が、日本で流行したのである。

中国では政府・研究者を問わず、日本で湧き起こったシルクロード熱を、中国と外国との交流および日中友好として理解し、中国学術界における研究としては、中国と西洋の文化・宗教、そして風俗をめぐるものが多かった。しかし西洋の学者と、日本のシルクロード熱との具体的な内容をつぶさに見ていくと、それぞれが述べている内容には大きな差異があることがわ

かる。すなわち、中国の学者が強調するのは、文化・芸術・風俗の伝播であったが、国外の研究者は、シルクロードを、漢~唐時期における絹を主要な商品とする東西貿易の交通路と考えていたということである。長年に亘り、ヨーロッパ・日本と中国各々が行ってきたシルクロードに関する研究は、同一の概念をめぐるものではないばかりか、各自の研究の出発点もまた異なるものであった。つまり皆が描いていたのは、各自の「夢」だったのである。

日本の学界における漢唐シルクロード研究の主要な論点

紙幅の都合上、ここでは日本のシルクロード研究の第一人者たる長澤和俊氏を例として採り上げる。長澤氏はその著作『シルクロードの終着駅一正倉院への道』(講談社現代新書、1979年第一版)と『絹の道 シルクロード染織史』(横張和子との合著、講談社、2001年)等の論著において、次のような主張を行っている。1、前漢初年、匈奴の冒頓単于は、漢朝より獲た絹を西方へと輸出し、西域地区で積極的に東西貿易を展開した。2、絹は西域地区で流通する一種の貨幣であった。3、武帝は西北各国と貿易を展開するために、張騫を西域に派遣し、その後商人を募って使節とし、彼らに財物を与えて商業活動を行わせ、大規模な使節団を西方へ派遣し、双方盛んな東西貿易を開始した。4、唐の長安城では、ササン朝ペルシアが移民してイラン化していたので、唐人の記載にある「胡」「胡姫」とはイラン文化・イラン人を指す。5、遣唐使は日本の貿易団であり、唐の使節も多くの商人を同行させていたが、これも公式の貿易団であった。

長澤氏の視点は、ある部分、特に東西シルクロード貿易方面の部分については、アメリカ・ハーバード大学の余英時教授など欧米の学者の初期の著作と一致しており、また前世紀30年代に発見された居延漢簡等、同じ史料も用いている。しかし残念ながら長澤氏は、1990年に敦煌付近、漢代の懸泉に置かれたシルクロード上の駅站での重大な発見に対し、未だ注意を払っていないようであり、また1985年より陸続と発表された、漢代の法律が記されている張家山漢簡については、氏が2001年に発表した論著においても触れられていない。筆者は、日本のシルクロード史の研究において、長澤氏の論点が代表的なものであり、なおかつ日本の教科書の記述に対しても影響があるということに注意したい。

二 漢代、西域との関係において、絹は贈り物であり商品ではなかった

日本及び欧米の学者の研究における主要な論点の一つとして、漢代の西域地区で発見された 網を、対外貿易の商品と捉えているということがある。しかし史料を見てみると、漢代、西域 へ絹を運ぶ主要な出資者は政府であったことがわかる。但し基本的に「損をする取引」であっ た。例えば元康元年(前65)、亀茲王と夫人が入朝すると、漢朝は車騎旗鼓を下賜し、また 「綺繡・雜繒・琦珍、凡數千萬」(『漢書』巻九六下、西域伝)とある。漢朝の目的は、辺境の 平安と将来の領土拡張にあったので、絹や物資を支払ったが(特に匈奴に対して)、物質的な 見返りがあるとは限らなかった。西域諸国がもたらす主要な産品は馬と駱駝であった。『敦煌 懸泉漢簡』には、疏勒の王子が駱駝三匹を献じ、烏孫・莎車王の使者が駱駝六匹を献じ、大宛 の貴人が駱駝一匹を献じた記載がある。また張騫が烏孫に使いすると、烏孫の昆莫は漢に使者 を送り、返礼として馬数十匹を献上した。これら貢ぎ物としての駱駝が、西域諸国が受け取っ た漢朝からの物品と等価であるか、あるいは漢朝側に利益があるかどうかということは、国家 が考慮する要素ではなかった。『史記』によると、武帝はこの行為によって、西域諸国に漢朝 の豊かさを知らしめ、彼らが漢に臣を称して朝貢しに来るように誘い、遠方の宝物を中国にも たらそうとしたのだという。

遠く西域に派遣された漢王朝の使者の中には商人がいた。彼らは私的に物品を携行し、関所の出入りによって利益を得たり、無断で安く購入した政府の携行物資によって利益を得ることができたが、このような行為は国家に認可されておらず、犯罪であった。このような使者中の商人に関して、彼らは一旦国家の使者に任命されると、特に出国後の身分は既に変わっており、西域諸国に臨むにあたっては、彼らは商売を営むのではなく漢朝政府を代表するものであった(文書・節)ので、西域諸国は彼らに物資やガイドを提供した。ただ、烏孫以西から安息国に至る遠方の西域国家は匈奴を恐れていたので、匈奴の使者を見ると彼らをもてなし、一方漢朝の使者は金帛で食料や馬草を買わなければならなかった。これらのことは国家間の関係が使者の行動に影響していたことを表している。つまり、もし影響していないとするならば、匈奴の使者も必ず貿易という手段によって、物資を獲得しなければならなかったからである。漢朝が頒布した『津関令』は、私人が勝手に金や鉄・馬を持って関を出ることを禁じており、『史記』匈奴列伝には、漢・匈奴双方が逃亡した民衆に関して交渉を行っている内容の記述が多く見られる。また『史記』大宛列伝には「蜀賈姦出物者或至」と記されており、漢朝の商人が個人的に物資を携え関を出ること(出国し、対外貿易を行うこと)は許されていなかった。

漢朝政府が交通路のスムーズな通行を保証するために採った措置としては、軍隊を派遣し、屯田・戦争・後方人員と物資の運輸などを行ったということがあるが、使者に充てられた商人は、それらの保護を得るための費用を、必ずしも政府に支払っていたわけではない。というのも、彼らは国家の為に働いていたのであり、私人として利益を得ていたわけではないからである。商人が命を承けて使者となり、任務を完遂して帰国した後、政府が与える報酬は官位であって金銭では無かった。そして、もし任務を遂行できなかった場合には、金銭で罪を贖うなどの処罰を受けねばならなかった。このことは、彼らの任務の性質が、公式の使者としてのものであり、雇われて漢朝政府のために商売をしていたのではなく、また国家レベルの商業行為という性質も備えていなかったことを表している。清朝乾隆帝時代のマカートニー(George Macartney)が清朝に使いした出来事は、これと明らかに対比的である。マカートニーが乾隆帝に送った品物もまた、清の官僚には「貢ぎ物」と称された。但し英国の目的は、恩賞を得ることや利益を得ようとしたものではなく、また封号や印綬を得ようとしたものでもなかった。

英国の贈り物は商品のサンプルであり、清朝が以降英国の馬車や武器を買うことを望んでいた のである。これは国家レベルでの商業行為である。一方漢朝の政府と使者には、西域の人々に 中国の絹を買わせたり、中国の商品を販売しようという考えは全く無かった。

漢朝政府が使者を派遣して、西域諸国に財物を送ったのは、政治目的の為であった。漢の官僚たちが西域に至った際、当地の首領は、皇帝の詔を拝してはじめて賜り物を受け取ることができた。漢は印綬を下賜し、西域の王国を封じて属臣とし、西域の国々は漢・匈奴の戦争中には漢朝に糧秣や情報を提供し、共に戦い、漢朝の使者に通訳などを提供した。『漢書』西域伝には西域諸国、例えば鄯善(楼蘭)は「常主發導、負水儋糧、送迎漢使」、車師国は「(漢使者)當出、故事給使者牛羊穀芻茭、導譯」などと記されている。また、鄯善・車師・且末・精絶・打弥・于闐・莎車・疏勒・姑墨・温宿・亀茲・鳥塁・尉犁等数十国には、全て訳長一~二人が設けられており、西行する漢の使者に言語面で援助を行った。これら当地官府の人員が通訳を行わねば、西域において漢人は行動が非常に困難であった。このような漢朝と西域諸国との関係において、最も重要なことは、西域は王子を入朝させて質子とし、中央政府との間に臣属関係を打ち立てたことである。『漢書』西域伝によれば、漢は大宛を討伐した後のこととして、「西域震懼、多遣使來貢獻、漢使西域者益得職」とあり、漢の使者の職責は西域諸国を朝貢させるところにあり、商売をし利益を得るというものでなかったことを見てとれる。

西域諸国が漢朝に派遣した使節の中にも商人がいたが、彼らもまた政府の官僚であり、商人ではなかった。漢朝政府は彼らを招待し、人を遣わして彼らを送らせ、その途上では食事を提供し、駅站は送迎する責任を負っていた(『敦煌懸泉漢簡』には多くの当時の帳簿の記載がある)。これらは全て彼らが使者の身分であったことによるものである。時として商人が偽って、使者の身分を借りて利益を求めたことがあったが、このことは、西域の人が、商人の身分を以て漢朝の玉門関の内側に入り、商売をすることが許可されていなかったことを表している。後代に至っても、依然として商人が使者になりすまして朝貢に訪れ、政府は無料で彼らを接待・護送したということがあったが、そのような場合でも、中央政府は決して外国の商人としてもてなしていたのではなく、外国の使者としてもてなしていたのである。

漢朝と匈奴など、塞外の民族との貿易は、主に関所にある「関市」で行われた。これに関わる者は、主として辺地の住民と辺境防備の士兵であった。武帝末期、辺境防衛の武将は、士兵を長城の外に出して狩猟を行わせ、その皮や肉を以て利益としていたが、仮に辺地にいたとしても、塞外の胡人との貿易は易しいものではなかったようである。『後漢書』西域伝には「商胡販客、日款於塞下」とあり、胡人の商人は玉門関内に入ることができず、関内の中原の住民が長城の関所を遠く出て、西域諸国に至って貿易することもまた不可能であった。その難しさの要因としては、政府が民衆の私的な出国を許さなかったことがある。張家山漢簡に記載される漢初の『二年律令』中には、漢の民衆が、中央政府の管轄する地区に密かに立ち入ることを厳しく禁ずる法律がある。また『史記』の中には、漢人が匈奴へ逃亡する記載は数多いが、双

方が自由に国を出て貿易を行ったという記載は未だ見たことがない。またその他の困難としては、長距離の行商の危険性・物資補給の難しさ・護衛の問題などがある。そしてこの長距離の行商という形態は、取り扱い商品を、体積が小さく値段が高い奢侈品に限定することとなり、またその品物を購入するのが貴族・皇室など限られた人々であるということが、一品あたりの商品価値は高いものの、取引の規模が大きくならないということを決定付けた。つまり、いわゆる漢代のシルクロード貿易は、内地の経済に対し、基本的に影響を与えなかったのである。

さらに、匈奴・烏孫・月氏等西域諸国の生活習慣・地理環境も、絹が持つ商品価値の限界を 定めることになった。寒冷地帯では,寒さを防ぎ,かつ丈夫な毛皮や毛織物の方が実用的な価 値があった。営盤墓地の発掘で見つかった紡績品の多くは毛織物である。漢朝が贈った絹は、 主に貴族階層やその婦女が使用し、彼らの間での移動も貿易の形をとってはいなかった。また 匈奴と西域諸国との間には臣属・徴税関係があり、匈奴の日逐王は西域に僮僕都尉を置き西域 を支配していた。史料に「賦稅諸國、取富給焉」(『漢書』西域伝:訳者注)と記されている通 りである。匈奴は、西域諸国の皮布や毛皮・牛・羊・食料などの現物を徴収し、もし収めなけ れば戦争を仕掛けて掠奪した。日本の学者が示す、匈奴は大量の絹を以て、漢朝と西域諸国の 中間貿易に従事していたという考え方には,史料の裏づけが何もない。匈奴が求める財物は, 必ずしも絹によって交換される必要はなく、さらに西域において、絹には広汎な市場的需要が 無かったのである。『史記』大宛列伝によれば,武帝中期以後,毎年使者が送られ,多い時に は十数人が派遣された。すなわち「而北道酒泉抵大夏、使者既多、而外國益厭漢幣、不貴其 物」と記されている。漢代、富人は衣服を平均20-30着持っており(各地の漢墓から出土した 遣冊を参照),一着あたり5匹(20丈)が使われた(張家山漢簡の『賜律』を参照)。従って, 漢朝が匈奴に送った万匹の絹は,百~数百人の衣料一年分に過ぎない。長澤氏は,このような 古代の度量衡の数値を考慮していない(漢尺0.23m, 匹0.5×9.2m)。さらに居延漢簡の記載 は、スタイン (Sir Marc Aurel Stein) が発見した「任城亢父縑」簡の如き、内地に住む漢人 が縑帛を以て物資を交換したというものであり、この記述を以て、遊牧民族たる匈奴と西域各 国の間でも、縑帛を交換の媒介物としていたということを説明することはできないのである。

漢朝と西域とが通じたことが中国内地に与えた影響をまとめると、次の通りである。すなわち、西方の珍しい物品の存在があり、そして帝王の辺境開拓の野心・一般民衆が危険を冒して使者となり、成功して官位を得ようとすることがあった。このようにして国外へと持ち出された絹や金器は、西域諸国をして豊かな漢朝へと目を向けさせることとなり、西域諸国は人を派遣して交流し、臣を称して貢ぎ物を納め、質子を送った。西域の人々は漢の領域内に至れば当然物を買い、中には商人が使者を騙ることもあった。但し、西域諸国の使者たる貴族が、中原に来た後に物品を購入するという行為は、極めて限定的なものであった。すなわち、彼らが長い道のりを大量の物品を携えて往来するのは困難であり(『懸泉簡』によれば、主として駱駝や馬匹)、また両替して得られる漢銭にも限りがあった。その上、彼らは一生でわずか一度だ

け来られるに過ぎなかった。つまり西域から中国内地へ来る人々のうち,職業的商人(頻繁に往来する)は少なかったのである。西域で活躍した商人はその多くがソグド人=胡商(昭武九姓)であり,当時における人々と物資の流動によって,当然双方の相互理解は促され,人種が伝えられたり,人々が定住することもあった。但しこの種の交流は,西洋のギリシア時代における都市国家間の貿易と根本的に異なっていた。中国政府は商業を賤業とし,人民が自由に出国して商売することを許さず,さらに国家の身分を以て外国政府との間で通商するという意識も無かった。朝貢という不対等な対外交流における,まばゆいばかりの意識(漢の武帝・隋の煬帝)は、中国王朝特有のものであり,西洋人は理解のしようがないものである。

三 これまでのシルクロード研究における成果に対する疑問

1, 仏教が中国に流入してきたルートについて:漢朝と西方との交通は陸海二つの道があった。陸上ルートは、パミールを越えて西行する、いわゆるシルクロードである。また海上ルートは、大秦(西アジア)より、東のかた今のインドシナ半島沿いにベトナムの沿海部に至って上陸し、陸路をとるというものである。『後漢書』西域伝には、桓帝の延熹9年(166)、大秦王の使者が日南の境外より象牙・犀角・玳瑁を献上し、初めて通じたことが記されている。『後漢書』西南夷伝にも熹平2年(173)のこととして、「日南徼外國、重譯貢獻」とあり、同6年(177)のこととして「日南徼外國、復來貢獻」という記述がある。海上ルートもまたよく用いられており、恐らく仏教は最初海路より伝わったとされ、西北地区のシルクロードとは直接の関係は無かった。史書によれば、中国東南部で楚王英が初めて仏に礼拝したとある。また仏教が最も栄えた北魏の時、東南アジアは大秦・安息・身毒諸国と往来があり、これについては「浮浪乗風、百日便至」(『洛陽伽藍記』)という記述が見られ、当時の海上交通が便利であり、航海技術も発達していたことがわかる。

2,一般に、シルクロードは漢の武帝期に開かれたと考えられているが、もしシルクロードを 民間の自由貿易として理解するならば、中原と西アジアの自由な貿易は、遊牧民族の活発な北 朝から盛んになったとするべきである。『洛陽伽藍記』には元琛の宝物として「水晶鉢・瑪瑙 杯・瑠璃碗・赤玉巵数十枚、作工奇妙、中土所無、皆従西域而来」とある。唐はこの旧事を承 けたが、唐朝から新たに盛行することは決して無かった。

四 日本のメディアが国内のシルクロード熱を生み出した真の目的

80年代、日本のNHKが製作した、全三部42回のシルクロードに関するスペシャル番組は、放送期間は三年半の長きに亘り、日本国民のシルクロード熱に火をつけたが、その真の目的は、京都奈良の正倉院の宝物の来歴を解釈し、併せてこれを借り、日本文化の性質を再定義するところにあった。正倉院の宝物は基本的に8世紀以来の所蔵品であるが、1953年、新たに東宝庫を建て、また1962年には西宝庫も建てて、毎年秋に一般開放するようになった。宮内

庁のサイトには.

正倉院の宝物は国際色豊かな中国盛唐の文化を母体とするもので、大陸から舶来した品々はもとより、国産のものもまた、8世紀の主要文化圏、すなわち中国をはじめ、インド、イランからギリシア、ローマ、そしてエジプトにも及ぶ各国の諸要素が包含されています。なかでも注目されるのは、西方的色彩の濃厚なことですが、西方の要素は盛唐にとり入れられ、やがて我が国に伝来して、正倉院にとどまっているのです。「正倉院はシルクロードの終着点である」という言葉は、この宝物のもつ世界性の一端を言いあらわしたものと言えるでしょう。

(訳者注:http://shosoin.kunaicho.go.jp/ 内「宝物について」より引用)

とある。

また、『シルクロードの終着駅―正倉院への道』は長澤和俊氏が1979年に出版した著作であるが、その中で氏は、

現在の私は遺跡・遺物の表面に現れた文物の流れを追い、日本文化の原像を中央アジアや西アジアに発見して喜んでいるが、問題はこの程度で根本的に解明できるものではない。シルクロードの文化を知り、日本文化の源流をつきとめるためには、もっとシルクロードの存在する中央アジア・西アジアを多角的に知悉していなければならない。そのためには、いろいろなジャンルの人が、さまざまな視角から、より活発にこの問題に取り組み、この日本独自の文化観を、より総合的、包括的に育成すべきであろうと思う。

(219頁、訳者注:原書より該当部分を引用)

と述べている。

長澤教授は日本のシルクロード研究の権威である。彼は漢朝と西域との朝貢関係を商品貿易と定義付けているが、その目的としては、歴史上、正倉院の宝物を持ち帰った遣唐使と唐王朝の朝貢関係を平等な国家間の貿易と定義付け、朝貢であったこと、すなわち遣唐使が持つ役人の身分と、日本が唐朝において中国と外交上の臣属関係を有していたことを認めないところにある。故に歴史上の朝貢は全て貿易であると定義付けねばならなかったのである。そしてこのような考えの下、正倉院の宝物は、彼らが長安城から買ってきたり、唐人が海運でもたらしたものであるという結論を出している。日本の教科書にもまた、遣唐使は朝貢貿易であると記載されており、また隋の煬帝は、日本が中国王朝と対等であったことを認めていたという記述もある(『詳説日本史』)。

以上の見方は、朝鮮半島が日本へ仏教や盛唐文化をもたらした巨大な作用を、何とかして否認しようとしているものである。中原の人は、北方西北地域の遊牧民族を「胡」と呼んでいた。元稹の詩「法曲」には「胡音・胡騎與胡妝」とあり、この「胡」とは、元来安史の乱の平定に協力したウイグル等北方の胡族を指していたが、長澤教授は長安城に住む相当数のペルシア移民であるとし、唐以前の史書に見える双陸・握槊というゲームはペルシアに起源があり、

ペルシアの移民と共に中国に入ってきたと述べている。日本の新しい教科書である『中学社会歴史』(教育出版,1995年)では、「東大寺の倉であった正倉院には、聖武天皇の愛用の品々が納められ、そのなかには、中国やペルシアをはじめ、ヘレニズム文化の影響も認められる」(52頁、訳者注:原書より該当部分を引用)と、長澤氏の視点が採用されている。

日本史において、唐朝より重要な精神文化を吸収し、また正倉院の宝物も大陸より来たという事実は否定し得ないが、日本の学者の中にはこの問題を避け、中国北方胡族を西アジアの人とし、唐長安城では西方の文化が盛行していたことを指摘する者もいる。この指摘は、定性的な日本文化の源流が、中国の伝統文化にではなく、西方文化にあるということを言いたいがためのものである。このことは中国のシルクロード研究者が留意してこなかったことであり、また歴史的事実に背くものでもある。

日本の高校生が学ぶ中央アジア史

---大学入試問題を例に---

井 上 徳 子

1 はじめに

現在、日本の高等学校の「世界史」では、アジアはもちろん、ヨーロッパ・アメリカ・アフリカ・オセアニアなど様々な地域の歴史を学ぶ。「世界史」には、近現代史を中心に学ぶ「世界史 A」と、通史を学ぶ「世界史 B」の 2 科目に分かれており、1994年度 1 学年から適用された高等学校学習指導要領によって、この 2 科目のうち 1 科目を必ず履修することになっている。したがって、日本の高校生は必ず全員が一度は世界史を学ぶことになる。日本の高校進学率が95%を超えていることから考えると $^{1)}$ 、日本人の多くが世界史を学んでいることになる。高等学校における世界史教育が、日本人の歴史観、あるいは世界観に大きな影響を与えているであろうことは想像に難くない。そこで今回の目標は、日本の高校生がどのような歴史を学んでいるのかについて、中央アジア史をとりあげ、探ることである。

2 大学入試試験の問題を手がかりにして

日本の大学が入学志願者を選抜する方法には、推薦入試・AO 入試²⁾・一般入試などさまざまな種類がある。それらの中でもっとも多くの受験生が臨む方法は一般入試であり、その合格を経て、大学入学の許可を得る。国公立大学の多くは1月に大学入試センターが実施する試験(いわゆるセンター試験)と、2月に大学が独自に行う個別学力検査(いわゆる二次試験)の2度の試験の結果によって合否が判明し、私立大学の多くは1月から3月にかけて行われる大学独自の試験で合否が判明する。

国公立大学・私立大学いずれにおいても、文系学部では、試験の選択科目に世界史を含むことが多い。また、理系学部でも、センター試験で世界史・日本史など地理歴史科科目の受験を

^{1) 2007}年度の高校進学率は97.7%で,この進学率は去年と同率である(『平成19年度学校基本調査速報』 文部科学省,2007年8月)。日本では1974年度以降,高校進学率は90%を越えている。

²⁾ アドミッション・オフィス入試,またはアドミッションズ・オフィス入試のこと。1990年に始まって以来,私立大学で導入され,近年は国公立大学でも導入されている。学力試験による一般入試や出身高等学校の推薦で決まる推薦入試とは異なり、学校側の求める学生像に適するかどうかを評価するために、部活動での成績やボランティアなど個人的な活動を多面的に申告させ、合否を決定する方式である。

必須とする国公立大学がある。したがって、受験科目として世界史を選択し、勉強する受験生 は少なくない。

大学入試の問題水準は、大学が高校生に期待する知識や理解の水準を表している。そこで、高校生は、大学の提示する水準に到達するよう、知識の習得、理解の深化に努める。したがって、大学入学試験の問題から、高校生の学習する中央アジア史とはどのような内容かを分析することができよう。では、大学入試問題に見える中央アジア史の問題をいくつか紹介する3)。

世界史の入試問題を形式から大きくわけると、次の2種類に分けられる。一つは空欄補充・下線設問問題(長文の問題文があり、その文中に空欄があいていたり、文中に引かれた下線部分に関する設問に答える形式)であり、もう一つは論述問題である。長い引用になるが、実際の空欄補充・下線設問問題のサンプルを挙げる4)。

「サンプル11

次の文章を読んで、下記の設問に答えよ。

中央アジアのトルコ系民族の多い地域について、世界史ではしばしばトルキスタンと総称し、そのうちパミール高原を境に西側、アム川・シル川流域を中心に現在の CIS (独立国家共同体)の中央アジア 5 共和国に広がる地域を西トルキスタン、またパミール高原の東側、中国の新疆 a 自治区のタリム盆地周辺地域を東トルキスタンと称する。現在でも、西トルキスタンの住民のほとんどはイスラーム教徒であり、東トルキスタン方面においてもイスラーム教徒の割合は比較的多い。もとより、トルキスタン地域にイスラーム教が定着しはじめたのは、9~10世紀、(A)アッバース朝の東方の版図から独立したイラン系のイスラーム王朝の b 朝が、現在のウズベキスタンに位置するオアシス都市の c を都にして栄えた頃からである。さらに、この王朝を倒したトルコ系の d 朝が東西トルキスタンを統一したことにより、11世紀にトルキスタン全域にわたりイスラーム化はいっそう促進されることになった。

□ 朝は中央アジアを支配したトルコ系の最初のイスラーム王朝であったが、11世紀の中頃から、この王朝の西トルキスタン方面は初代スルタンのトゥグリル=ベクを始祖とするトルコ系の□ e 朝の支配する地域となった。しかし、□ e 朝による西トルキスタン支配は短く、11世紀後半には西トルキスタン西部にトルコ系のホラズム朝が成立することになる。他方、西トルキスタン東部から東トルキスタンにかけ

³⁾ 国公立大学・私立大学ともに世界史が受験科目になる場合、その多くは世界史Bである。その結果、2007年度センター試験における受験数は、世界史Aが2,124人であるのに対し、世界史Bが91,638人であり、受験数に大きな開きがある。したがってサンプルに挙げる世界史の入試問題とは、すべて世界史Bの問題であり、本報告で科目としての世界史を指す場合、断りがない限り、世界史Bを指すこととする。

⁴⁾ サンプルに挙げる大学入試問題は、『全国大学入試問題正解 世界史』旺文社にもとづく。

日本の高校生が学ぶ中央アジア史

ては、 <u>d</u> 朝の統治はより長く維持されたが、12世紀中頃に西進してきた遼の皇
族耶律大石により滅ぼされた。耶律大石は,西トルキスタン東部から東トルキスタンに
までまたがる、中国名で西遼、トルコ系名称で 「 」と呼ばれる国を建てた。この
国の王権はのちにナイマン部の王族に奪われるが、この国では支配層がイスラーム化さ
れることはなかった。
13世紀前半,f とホラズム朝はともに,g の率いる遠征軍により滅
ぼされる。 g は、ホラズム朝にたいして外交使節をめぐる事件で激怒していた
こともあり、西トルキスタンのオアシス諸都市を徹底的に破壊しつくした。その後、ト
ルキスタン地域は gの子孫たちが君臨するそれぞれに広大な諸国により分割統
治されるが、そのうちトルキスタンの中心部にあたる西トルキスタン東部と東トルキス
タン西部はともに h 国の支配地域となる。
14世紀になると <u>h</u> 国は,支配層までトルコ化およびイスラーム化されて国力
も衰退しはじめ,東西トルキスタンに分裂することになる。そのうちの西 <u>h</u> 国に
おいて台頭し、やがて中央アジアに一大帝国を築くことになった武将がしi
る。 i は1370年にみずからの王朝を起こし, j を都とし,東西トルキ
スタンを統一して, さらにバグダードやデリーにまで版図を広げ, 1402年には <u>k</u>
の戦いでオスマン朝の軍隊に勝利したが、明への遠征の途次で死去することになる。
(B) イスラーム教を信奉する <u>i</u> のもと, <u>j</u> をはじめとする中央アジ
アのオアシス都市には、壮麗なモスクや しいわれるイスラーム諸学の高等教
育の学院が多数建設され、学術や美術も栄え、トルコ=イスラーム文化が花開いた。
i 帝国は15世紀の末までには衰退して,やがてトルコ系ウズベク族の長シャ
イバニに滅ぼされる。16世紀以降,近代にいたる西トルキスタンは,東部はシャイバニ
朝の流れをくむ c = ハン国とコーカンド=ハン国、西部はヒヴァ=ハン国の支
配するところとなるが、これらの諸ハン国にはロシアがしだいに触手を伸ばしてくる。
他方,東トルキスタンは,カシュガル=ハン国から,のちに回部へ,さらに清の新疆へ
と移り変わり、次第に中国の覇権に組み込まれていく。
かくして,中央アジアのトルキスタン地域は,(C) <u>ロシア・中国・イスラームの3大勢</u>
力が複雑に拮抗する近・現代史の時代を迎えることになるのである。
問1 文中の空欄a~lに埋めるのに最も適切な語句を記せ(同一記号は同一語句)。
問2 下線部(A)について、アッバース朝の東方の版図(西トルキスタン西部)出身で9
世紀に活躍したある数学者の著書名から,のちに「代数学」の名称が生まれた。ま
た,出身地に由来するこの数学者自身の名前が,アラビア記数法の名称や,さらに
は情報処理の数理的手段を意味する現代用語の語源になった。この数学者は誰か。

学研究施設があげられる。その施設は、帝国の始祖の孫でありながら自然科学に才能を示したウルグ = ベクによって帝国の都に建設されたが、そこでの研究の精度は、当時の世界最高水準のものであった。その科学施設とは何か。

問4 下線部(C)について、19世紀後半、中央アジアの天山山脈北麓の地方におけるイスラーム教徒の反乱を機にロシアがその地を占領し、ロシアと清との間に紛争が生じた。1881年、紛争の解決として、この地方の国境を確定し、ロシアの新疆貿易の利権を定めた条約は何か。

(2006年成城大学経済学部)

これは、中央アジア史を扱った問題として、典型的な問題である。扱う時代幅が9世紀から現代までと広く、通史的問題であり、イスラーム時代の中央アジア史が中心である。このように大学入試問題でよく出題されるのは、中央アジアのトルコ化・イスラーム化、中央アジアのイスラーム王朝、モンゴルの中央アジア進出・支配、ティムール朝など、9世紀から15世紀の中央アジアに関する内容である。それ以外のテーマとしては、

「サンプル21

内陸アジアの民族および東西交流史に関する $A\sim E$ の文を読み、それぞれの設問に対して解答を一つ選び、その記号をマークせよ。

A. 月氏は甘粛以西にいて、東西交易に従事していたが、後に匈奴の圧迫を受けてその主力は天山山脈方面に移動し、イリ地方を占拠した。しかし匈奴の影響下にあった烏孫に追われて再び移動し、アム河北岸に入り、ここで大月氏を建国した。大月氏はさらにアム河南岸にも勢力を拡大し、前1世紀に大夏を支配下においた。

設問1 上文の月氏(大月氏)に関して誤っている記述はどれか。

- ① アム河が注いでいる湖水はバルハシ湖である。
- ② 前漢の武帝は匈奴を挟撃するため張騫を大月氏に派遣したが、その目的は失敗した。
- ③ トハラがバクトリアを滅ぼして以来、この地域は大夏と呼ばれた。
- ④ クシャーナ朝は大月氏から独立し、西トルキスタンから西北インドを支配し、カニシカ王のとき全盛期を築いた。

(後略)

(2002年早稲田大学法学部)

のような古代史からの出題も非常に多く,古代史については,前漢の武帝の西域経営や張騫の 活動,仏図澄・鳩摩羅什ら西域僧や,法顕・玄奘ら求法僧の活動など,東西交流,中国王朝と の関連、遊牧騎馬民族との関連を問う問題が多い。そして、

[サンプル3] 次の文章の の中に入る最も適当な語句を下記の語群から選び、その記号を
マークせよ。
(前略)
20世紀に辛亥革命・ロシア革命があいついでおこると、東トルキスタンはそのまま中
国領となり,西トルキスタンは 14 連邦の構成共和国となった。1991年,大統領
<u>15</u> 失脚をねらった保守派クーデターの失敗をきっかけに, <u>5</u> ・カザフ
などの構成共和国は 14 連邦からの離脱を宣言し、連邦は崩壊した。2001年9月
に発生した同時多発テロ事件をきっかけとしてアメリカが 7 攻撃にふみきる
と、これら旧 連邦領中央アジア諸国のいくつかはアメリカ軍の駐留を受け入
れたが、これはアメリカ勢力の中央アジア進出という画期的できごとであった。
(後略)
(2007年駒澤大学文学部)

のような、冷戦終結後の現代史までを扱った問題も出題されている。

次に論述問題を2つ挙げる。

[サンプル4]

モンゴル草原からハンガリーまで連続する中央ユーラシアの乾燥地帯が、近代以前の人類史上に果たした大きな役割について、論述しなさい。ただしその際、重要な家畜と商品名をキーワードとして使用し、かつ司馬遷『史記』とヘロドトス『歴史』に見える二つの政治勢力にも言及しなさい(250字程度)。

(2004年大阪大学)

[サンプル5]

現在、中央アジアは民族・宗教紛争に揺れ動いている。ところで、9世紀から12世紀にかけて、西アジア東方、南アジア北方を含む内陸アジアにおいて、今日の政治情勢と深く関係する一つの注目すべき現象が展開した。それはどのような現象なのか、当時の政治史を追いつつ200字以内で解説せよ。

(1993年一橋大学)

これらの問題からうかがえる出題者の意図として,まず,高校生の知識量そのものの多さ・正確さをはかろうとしている点が挙げられる。これは特に $[サンプル1] \sim [サンプル3]$ のような空欄補充・下線設問問題に顕著である。次に,地域の歴史的特徴・役割が正確に理解できているかをはかろうとする問題も多い。つまり知識量の多寡というよりは理解の深度をはかろうとする問題で,これは特に論述問題に顕著であり, $[サンプル4] \cdot [サンプル5]$ に代表される。そして歴史が現在我々の生きている世界に直結した事象であることを意識できているかどうか,ということをはかる問題で,それは空欄補充・下線設問問題,論述問題いずれにも見られる傾向であり。[サンプル5] にもそれが現れているといえよう。

高校生は以上のような出題者の意図をくみ取り、中央アジア史についての知識の獲得・深化のため日々学習に努めることになる。その手段となるのが高校教科書である。また、受験科目として世界史を選択しない高校生も、教科書を用いて世界史を学ぶのだから、教科書の中央アジア史関連の記述を分析することから、高校生が学ぶ中央アジア史の一斑をうかがうことができよう。

3 高校教科書の記述を手がかりにして

2007年度に使用された世界史Bの教科書は全部で14点 5)、それらのうち、3冊を選び、中央アジア史に関連する記述を含む部分を抽出したのが、後掲の資料である 6)。(A)0のうち右3冊((B)0)が2007年度に使用された教科書で、(B)0の山川出版社『詳説世界史B』が、高校生が一番使用している教科書であり、編成・記述量などにおいて典型的スタイルとされる。他教科書は『詳説世界史B』との差異化を図ろうとしているが、高等学校学習指導要領による制約などもあり、編成などに大きな差はない。しかし、執筆者の意図からくる違いは明らかであり、一番使用されている(B)0のを異化を積極的に図っている教科書として、(C)00を挙げる。

©の東京書籍『世界史 B』は、『詳説世界史 B』に比べて地域史の観点が強い。東京書籍『世界史 B』では、ティムール朝以降の中央アジア史に関して、西トルキスタンについてはロシアの支配下に入るまでの歴史が、また東トルキスタンについては清の支配下に入るまでの歴史がまとまって記述されているが、これは『詳説世界史 B』にはみえないものである。また、19世紀以降の歴史について、『詳説世界史 B』は、ロシアの南下とイリ条約・3 ハン国の支配、辛亥革命期の民族運動に若干触れる程度であるが、東京書籍『世界史 B』は、それらに加えて、現在の民族問題などの動向にも触れている。したがって、こまぎれではあるが、中央アジア史の動向を通史的に追うことができる。一方、 \hat{D} の帝国書院『新編高等世界史 B』はユーラシア世界を一体として捉えている点に特徴があり、とりわけ前近代史においては、遊牧騎馬民とオアシス

⁵⁾ 文部科学省2006年4月発表。

^{6)「}中央アジア」を含む概念として「内陸アジア」などが使用されているため、表の中では「中央アジア」以外の地域(例えば北アジア)を含む「内陸アジア」についての記述も一部取り上げている。なお、東アジア史・西アジア史などの記述の中で若干触れられている内容は割愛している。

民との共生という視点と、遊牧騎馬民の歴史に果たす役割の大きさという視点に特徴がある。 このように、教科書によって特徴がある一方で、共通していることは、16世紀以降の中央 アジア史の記述が少なさである。

「14世紀~15世紀のユーラシアは、…黒海から絹の道に向かう北方の陸上ルートは著しくおとろえ、かわって海上ルートが重要になった」 $^{7)}$ 、「世界の交易は、10世紀ごろから大きく海上交易に傾斜していく。この時代からこれまで、東西交易の中心ルートだった中央アジア、北アジアはしだいに衰退し、海域世界が発達する」 $^{8)}$ などといった認識のもと、海域世界を通じた経済活動や世界の一体化などへの言及が中心になり、中央アジアを含む内陸アジアへの言及が激減するのである。第2章でふれたように、大学入試問題で扱われる中央アジア史が、古代史からティムール朝時代が中心だったことは、これに連動しているといえよう。

以上をまとめると、中央アジア史に関していえば、ヨーロッパ勢力による「世界の一体化」が進む以前、すなわち16世紀以前では、地域的独自性、つまり地域世界独自の文化・社会の歴史について記述される一方、「世界の一体化」が進展して以降は、地域世界やその独自性がどうなったかについての言及が希薄となる。つまり、16世紀以前の歴史と16世紀以降の歴史が断絶してしまっているのである。また、中央アジア以外の地域の歴史も含めると、16世紀以降については、各地域世界がどのようにして「一体化」に組み込まれていくかという過程が詳述されており、それに対する各地域世界の対応について触れられているとはいえ、結果的に、教科書全体が欧米史中心論で展開されている印象が否めなくなっている。

次に教科書の新旧を比較する。後掲の表中④は、現在一般的に使用されている⑧山川出版社『詳説世界史 B』の、20年以上前の旧版のデータである。これと比較すると、現在の『詳説世界史 B』は、中央アジア史の情報量が減っていることがわかる。とりわけ前近代史における減少が顕著である。教科書全体に占める前近代史・近現代史の割合は、旧版と最新版でほとんど変わっていない。ということは、中央アジア史に関して言うと、「世界の一体化」が進んだ時期以降に対する言及はほとんどない上に、前近代史における記述も減少し、教科書に占める割合が低下しているということになる。もちろんこれは『詳説世界史 B』における分析の結果であって、『詳説世界史 B』との差異化を図る他教科書では独自の取り組みが見られる。とはいえ、16世紀以降の情報の欠如によって、中央アジア史の理解が古代史を中心とする古い時代で止まっている観がある。日本の教科書における16世紀以前の世界と16世紀以降の世界の断絶は、中央アジア史の正しい理解のためにもぜひとも克服しなければならない問題であり、入試問題の[サンプル4]や[サンプル5]に提示されている視野、すなわち地域の歴史的特徴や役割がキーワードの一つになると考えられる。

⁷⁾ 山川出版社『新世界史』2007年3月5日発行, 156頁。

⁸⁾ 東京書籍『世界史B』182頁。

擂
$\vec{\sim}$
삞
些
5
Ú
١,
٣
٠.
业

(A) 『詳説世界史』新版(山川出版社)	(B) 『詳説世界史B』 改訂版 (山川出版社)	◎ 『世界史B』 (東京書籍)	① 『新編高等世界史B』 新訂版 (帝国書院)
1983.03.05. 発行 (384頁, 1頁=32字×27行)			2007.01.20. 発行 (398頁, 1頁=33字×26行)
第1部	第1部	第1編 さまざまな世界の時代	第1部 諸地域世界の形成
第4章 内陸アジアの変遷	第4章 内陸アジア世界の変遷	第5章 内陸ユーラシア世界	第1章 東アジア世界と中央ユーラシア世界
(約4	頁) 第	(約3頁) 第1節 騎馬遊牧民国家の興亡 (約3頁)) 第2節 中央ユーラシアの形成 (約3頁)
・内陸アジアの風土と民族 (18	行) ・遊牧民の生活と国家	(21行) ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・	・遊牧騎馬民の出現
	行) ・スキタイと匈奴	(14行) ・スキタイと匈奴 (24行)	・オアシス民との共生
	行) ・オアシスの生活	・オアシス都市とシルクロード	(14行) ・スキタイ国家の登場 (14行)
;市国家	頁) 第2節 トルコ化とイスラーム化の進展	(約2頁) ・4・5世紀の草原地帯 (22行)	:) ・匈奴遊牧帝国の成立 (15行)
・オアシス都市 (15行)	行) ・トルコ 民族の進出	(11行) 第2節 草原地帯のトルコ化とイスラーム化(2頁)) 第4節 ユーラシアの東西交易と東アジアのつながり
・トルキスタン (22	行) ・トルキスタンの成立	(16行) ・トルコ系 ・トルコ系 ・ トルコ系 ・ トルコ系 ・ トルコ系 ・ トルコ ・ トルコ ・ トルコ ・ トルコ ・ トルコ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・ ・) ・ユーラシアを結ぶ道 (13行)
	- トルコ人とイスラームの出会い		
第1部	第1部) 第2部 地域世界の再編と広域ネットワーク
第8章 東西文化の交流	第7章 諸地域世界の交流		第1章 ユーラシアの変動と再編
・文化と物資の交流 (11	(左) (第1 節 陸と海のネットワーク		第1節 東西における大移動
	・草原	(18行)	
類の	(17行) ・オアシスの道	(17行)	突厥
			と再編
			・変貌する唐とウイグル遊牧帝国 (うち5行)
			第3節 トルコ人の移動とユーラシア東方の変容
			・ウイグル遊牧帝国の崩壊とユーラシアの変動
			(19行)
			第2部 地域世界の再編と広域ネットワーク
			第2章 イスラーム世界の形成と広域ネットワーク
			第3節 イスラーム世界の成熟と拡大
			・トルコ人の台頭 (19行)
全168行	全129行	全142行	全143行

参考:「モンゴル時代」

(山川出版社)	■ (山川出版社)	◎ 『世界史B』 (東京書籍)	① 『新編高等世界史B』 新訂版(帝国書院)
第1部	第1部	第2編 競いあう世界の時代	第2部 地域世界の再編と広域ネットワーク
第5章 東アジア世界の形成と発展	第4章 内陸アジア世界の変遷	第11章 ユーラシア大陸諸帝国の栄光	第4章 ユーラシア大帝国の誕生
第4節 モンゴル民族の発展 (143行・7頁)	・7 頁) 第3節 モンゴル民族の発展 (99行・5頁)	(99行・5頁) 第1節 モンゴル帝国 (48行・2頁)	(48行・2頁) 第1節 モンゴル世界帝国の成立 (33行・2頁)
・モンゴル帝国の成立 (23行)	・モンゴルの大帝国	・モンゴルの制覇	(31行) ・モンゴルの中央ユーラシア席巻 (23行)
・モンゴル帝国の分裂 (22行)	・元の東アジア世界 (42行)	・モンゴル帝国時代の東西交流	(17行) ・モンゴルの国家システム (10行)
・元の中国支配 (27行)	・モンゴル時代のユーラシア		第2節 ユーラシア大交流圏の形成 (55行・3頁)
・交通・貿易の発達 (24行)	- ・モンゴル帝国の解体 (10行)		・海洋への進出 (14行)
・東西文化の交流とその文化 (30行)			・大交流圏の整備 (22行)
・隣接諸国の変遷 (17行)			・モンゴル帝国の社会と文化 (19行)
第2部	第2部		第3部 海洋による世界の一体化
第11章 アジア諸国の繁栄	第11章 アジア諸国の繁栄		第1章 アジアの栄華とヨーロッパの「大航海時代」
第3節 トルコ世界とイラン世界	第3節 トルコ・イラン世界の展開	第2節 イランと中央アジアの繁栄 (34行・2頁) 第1節 モンゴル以降の中央ユーラシア	第1節 モンゴル以降の中央ユーラシア
・ティムール帝国 (22行)	・ティムール朝の興亡	(17行) ・ティムール帝国 (13行)	・中央アジアの大帝国 ティムール帝国 (15行)
		・ 中 中 上 の 上 (21 年)	

参考:ヨーロッパ勢力の進出期~現代					
(A) 『詳説世界史』新版(山川出版社)	<u>®</u>	『詳説世界史B』 改訂版 (山川出版社)	0	© 『世界史B』(東京書籍)	①『新編高等世界史B』新訂版(帝国書院)
第2部	無	第2部	無	第3編 一体化する世界	第4部 工業文明の世界支配と諸国民の総力戦の時代
第14章 ヨーロッパ諸国の東進	無	第13章 アジア諸地域の動揺	第1	第18章 アジア諸地域の変革運動	第2章 「西洋の衝撃」と西アジア
第2節 東アジアの激動	無	第3節 東アジアの激動	無	第1節 西アジアの改革運動	第1節 イスラーム世界における改革の試み・イラ
・ロシアの東方進出 ((うち6行)	・欧米諸国との条約	うち5行)	(うち5行) ・カフカス・中央アジアへのロシアの南下	ンと中央アジアの状況 (うち2行)
				(うち8行)	(うち8行) 第4節 東アジアの対応
			無	第3節「西洋の圧迫」と東アジアの変貌	・地図「19世紀の清朝」に「タルバガタイ条約」
				・ロシアの東方侵略 (うち2行)	「イリ条約」への言及あり
	無	第2部	(裁	第4編 地球世界の成立	第4部 工業文明の世界支配と諸国民の総力戦の時代
	無	第14章 帝国主義とアジアの民族運動	第1	第19章 世界戦争の時代	第4章 世界戦争の時代
	無	第3節 アジア諸国の改革と民族運動	搬	第4節 アジア・アフリカでの国家形成の動き	第4節 ナショナリズムとアジア
		· 辛亥革命 ((うち6行)	・国民革命の展開と国共分裂 (うち4行)	・中央アジアとソ連(7行)
	無	.2 部	裁	第4編 地球世界の成立	
	無	第17章 現代の世界	(第2	第20章 国民国家体制と東西の対立	
	無	第3節 第三世界の多元化と地域紛争	機	第4節 経済の国際化とソ連圏の崩壊	
		・アジア・アフリカ社会主義国の変動 (うち3行)		・ソ連圏の崩壊 (うち1行)	
				地図「ソ連の解体と民族紛争」で, ウズベキスタン	
				とタジキスタンにおける民族紛争への言及あり	
			裁,	第4編 地球世界の成立	
			黎	章 君たちの時代へ	
			羰	第2節 新しい国際秩序と抵抗	
				・地図「第二次世界大戦後のおもな紛争」で,「中	
				国・新疆ウイグル自治区独立運動」への言及あり	
				・イスラーム復興運動 (うち2行)	

著者・翻訳者紹介(本誌掲載順)

[特集] アジアの歴史と近代(6)シルクロードと東西文化交流 —日中の歴史,文化と教育—

◉著者

宋 暁 梅 石河子大学教授

河 上 洋 河合文化教育研究所研究員,河合塾世界史科講師

鄭 亮 石河子大学副教授

郭 院 林 石河子大学副教授

王 小 甫 北京大学教授

李 志 生 北京大学副教授

王 宗磊 石河子大学副教授

吉 尾 寛 河合文化教育研究所研究員, 高知大学教授

彭 小瑜 北京大学教授

山田伸吾 河合文化教育研究所研究員,河合塾国語科講師

張 安福 石河子大学副教授

徐 凱 北京大学教授

陳 昱良 北京大学歴史学系博士研究生

金 瑛二 河合文化教育研究所研究員,河合塾国語科講師

蒋 非 非 北京大学副教授

井上 徳子 河合文化教育研究所研究員,河合塾世界史科講師

●翻訳者

田 村 俊 郎 河合文化教育研究所研究員

井上徳子 前出

寺田 るり子 河合文化教育研究所研究員,河合塾国語科・小論文科講師

高 木 尚 子 河合文化教育研究所研究員,山口大学非常勤講師

河 上 洋 前出

哈斯 額尔敦 河合文化教育研究所研究員

山田伸吾 前出

杉 井 一 臣 河合文化教育研究所研究員,河合塾国語科講師

石 本 利 宏 河合文化教育研究所研究員

北村一仁 河合文化教育研究所研究員

編集委員 山田伸吾

河合文化教育研究所の研究スタッフ

◆主任研究員・特別研究員(50音順)

本村敏〈精神病理学〉 谷川道雄〈東洋史〉 中川久定〈仏文学史·思想史〉 長野敬〈生物学〉 丹羽健夫〈教育学〉 渡辺京二〈日本近代思想史〉

◆研究会

映画研究会 (石原開)

学習デザイン研究会 (成田秀夫)

カブリ・ジオメトリ研究会 (小林一路)

漢文訓読研究会 (藤堂光順)

教育方法研究会 (岡文子)

経済研究会(公文宏和)

現代史研究会(里中哲彦)

現代社会と教育研究会(八木暉雄)

高等教育研究会(丹羽健夫)

差別問題研究会(菅孝行)

女性論・男性論研究会 (青木和子)

心身論研究会(木村敏)

身体表現教育研究会 (原田伸雄)

生物学セミナー (榊原隆人)

世界史研究会(金貞義)

大学基礎準備教育研究会(大竹直一)

ドストエフスキー研究会 (芦川進一)

内藤湖南研究会(山田伸吾)

20世紀国際政治史研究会(加藤正男)

日韓文化交流研究会(竹国友康)

日本近代・思想史研究会 (茅嶋洋一)

認知と記号研究会(柳原慎也)

東アジアの歴史と現代研究会 (八箇亮仁)

廣松渉研究会(森永和英)

フロイト研究会(高橋義人)

メディアクロスサイエンス研究会(広川徹)

ヨーロッパ研究会(柴山隆司)

*敬称略()内は各研究会の主宰者

研究論集 第5集 正誤表

研究論集 第5集において下記のように訂正がありました。記してお詫びします。

頁	訂正箇所	誤	正
121	上から15行目	稲田 <u>成</u> 一	稲田 <u>清</u> 一
136	本文上から 7 行目	189 <u>5</u> (明治2 <u>8</u>)年	1894 (明治27) 年
138	注8)2行目	政 <u>経</u> 社に入り政 <u>経</u> 社系の	政 <u>教</u> 社に入り政 <u>教</u> 社系の
139	上から5行目	明にせ <u>んと</u> を	明にせ <u>んこと</u> を
140	1 東邦協会 本文 6 行目	東洋 <u>に</u>	東洋 <u>の</u>
141	上から14行目	変法自 <u>疆</u>	変法自 <u>彊</u>
145	上から4行目	三国士 <u>太</u> 夫	三国士 <u>大</u> 夫
149	上から8行目及び注36)	文 <u>延</u> 式	文 <u>廷</u> 式
151	2「支那改革説の二時期」上から12行目	また失敗 <u>の</u> 期待する	また失敗 <u>を</u> 期待する
151	3 「支那改革助成の一手 段」見出しカッコ内	『東亜時報』『全集』 2	『東亜時 <u>論</u> 』『全集』 <u>4</u>
151	3 「支那改革助成の一手 段」上から6行目	むし <u>り</u> 我々	むし <u>ろ</u> 我々
154	上から15行目	失せ <u>ぞ</u>	失せず
161	注7) 2行目	(『全集』②, 230~35頁) の後に,	いずれも『萬朝報』,を追記。
161	注7)3行目	(『全集』②, 538~43頁) の後に,	,『萬朝報』 を追記。
162	注8)5行目	5月25・2 <u>7</u> 日	5月25・29日
162	注8)7行目	7月29日(『全集』未収録)の後に 出典のないものは、すべて『萬韓	
173	下から13行目及び2行目	同文・同 <u>日</u> 付	同文・同 <u>月</u> 付
175	上から4行目	記され <u>ては</u> ずである	記され <u>ているは</u> ずである
195	上から3行目	性格など生き生きしたが	性格など生き生きした様子が
195	注2)	山 <u>本</u> 祥子	山 <u>元</u> 祥子
196	注4)	福原啓元	福原啓 <u>郎</u>
196	注4)	小野泰 <u>二</u> 氏	小野泰 <u>而</u> 氏
205	下段12行目	即チ制勅冊全教符ナルガ	即チ制勅冊合教符ナルガ
205	下段15行目	論事, 勅書, 勅牒	論事勅書, 勅牒
205	下段23行目	詔書勅旨同是倫言但	詔書勅旨同是 <u>綸</u> 言但
207	下段「50」の本文4行目	色々後垂教相仰	色々 <u>御</u> 垂教相仰
224	下段「10」の2行目	徳島市助任町興深寺	徳島市助任町興 <u>源</u> 寺
238	上段後ろから 2 行目	<u>戌</u> り	<u>成</u> り
239	下段1行目	<u>宋</u> 後詩	<u>唐</u> 後詩
240	上段後ろから11行目	<u></u> 割記	<u>简</u> 記

編集後記

河合文化教育研究所『研究論集・第6集』には、2008年3月17日・18日に中国新疆ウイグル自治区石河子市石河子大学で開催された「第6回日中共同学術討論会」(河合文化教育研究所・北京大学歴史系・石河子大学共催)の発表内容を掲載する。本来この「共同学術討論会」の発表者は7~8人で、討論会も一日で終わっていたのだが、今回は北京大学と提携関係にある石河子大学が加わり、15人の発表者で日程も二日間に渡ったため、掲載すべき論文がほぼ倍増することととなり、第6集に一挙掲載することとなったのである。15人の内訳は、河合文化教育研究所5人、北京大学5人、石河子大学5人となっている。

また、この討論会のテーマは、第1回から第5回まで「アジアの歴史と近代」という共通テーマが掲げられてきたが、今回はより限定的な「シルクロードと東西文化交流一日中の歴史、文化と教育一」というテーマのもとに開催された。この経緯については「はじめに」で触れられているから繰り返さない。しかし、これまで掲げられてきた「アジアの歴史と近代」という共通テーマが降ろされたわけではないだろう。これを大テーマとして意識しながら、各回のテーマは少し領域を限定して、ということと理解したい。この大テーマは相変わらず現在的課題として生き続けていると思われるからである。

2008年8月には北京オリンピックが開かれ、オリンピック以後の中国社会のあり方が様々話題に登っていたが、それ以上にアメリカ発の金融危機が全世界の経済に深刻な影響を与えつつあり、オリンピック以後の中国という問題もその影に隠れてしまった感があるが、しかしこの金融危機がより激烈に中国社会を揺さぶる可能性も大いに考えられる。日中関係もそれにつれて大きく変わっていくだろう。しかし、そうした表面的な「激動」に流されないためにもその深部に流れるものを見据えたい気持ちも湧いてくる。日中関係は、「政冷経熱」から「政冷経冷」あるいは「政熱経冷」に変わっていくかも知れないが、それぞれの社会の基底的な課題を見据えることができれば、理解の為の基盤も徐々にではあれ築かれていくのではないかと思われる。この「共同学術討論会」もこうした基盤造りの一つになることを祈念したい。

(山田伸吾)

研究論集 第6集

2009年3月20日 第1刷発行

編集·発行 河合文化教育研究所

〒464-8610 名古屋市千種区今池 2-1-10 TEL (052)735-1706代 FAX (052)735-4032

印刷・製本(株)あるむ