The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	司馬遼太郎〈湖西のみち〉・〈韓のくに紀行〉をその感性哲学から読む : 初期『街道をゆく』が描く〈日本人の祖形〉と朝鮮憧憬
Author(s)	桑島, 秀樹
Citation	文芸学研究. 2019, 22, p. 56-81
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/85186
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

司馬遼太郎〈湖西のみち〉・〈韓のくに紀行〉を その感性哲学から読む

――初期『街道をゆく』が描く〈日本人の祖形〉と朝鮮憧憬――

桑島 秀樹

0．はじめに――司馬の「感性哲学」とは何か

本稿は、作家・司馬遼太郎（本名・福田定一、1923～96）を「感性の旅人」と見なし、彼が四半世紀にわたり書き継いだ歴史紀行『街道をゆく』シリーズ（『週刊朝日』1971～96 年連載）のうちに、その独自の「感性哲学」を読み解く試みのひとつである(1)。そして、ここで主として論じることになる、滋賀紀行「湖西のみち」（『週刊朝日』1971 年 1 月連載）ならびに朝鮮紀行「韓のくに紀行」（『週刊朝日』1971 年 7 月～72 年 2 月連載）は、この巨きな歴史紀行の最初の一歩を刻むものであった。それは、「日本人の祖形」を求める東アジア各地への道行きの端緒であり、「馬」と「鉄」を追う壮大な歴史ロマンだった。別言すれば、朝鮮半島の人々との――ときに双方向的かつ融合的な――人的交流史を描いた夢なのである。

なお、司馬による「感性哲学」について、具体的な紀行文の分析に入るまえに、ここで筆者の考えるところを示しておきたい。「感性哲学」とは何か。それは、フィールド（現場）に立ち、その風景――その土地が胎蔵する歴史の肌理をも含む地勢・景観――を読み解く際に感ずる、土の匂いや足裏の感覚のようなもの。ひとまず現場に立って、五感すべてを開く。そして、歴史風景の古層までじっと凝視する。最後に、めいっぱい想像力の翼を羽ばたかせる。こうした態度のことだ。だから、それは、現場主義に根ざした「眼の思考」(2)とも評される。これを、土地々々で積み重ねられた歴史のレイヤーまで見透かす「感性の考古学」と呼ぶこともできよう。

『街道をゆく』が、もし謹厳実直な文献ガクシャによるシリーズ論集ならば、史料に残る文字記述に忠実にその字面を「写す」ことが求められる。後代へと歴史的事実の正確な「記録」を伝えることがそこでの目的だからだ。しかしながら、司馬の「感性哲学」は、そうしたガクシャ的態度のくびきを身軽にすり抜けることで、いっそう壮大な文明精神史のうねりを描きだしていく。

司馬の手法はこうだ。すみずみまで穴があくほど地図を眺めわたす。古書店街の関連書が消えるくらいに書物を漁り[3]、地方郷土史家のマイナーな研究冊子まで読み込む。そしてフィールドに出て「風景」のなかにたたずみ、過去の「人間」を取り巻いていた気配を肌で感じ、その膨大な書物知に裏打ちされた「歴史的＝文学的想像力」を駆動させる。つまりそれは、ひとつの「記憶」の歴史をつむぐことにほかならない[4]。

風に吹かれたその感覚を心に刻み、色鉛筆のふんだんな色彩のもと――じっさい彼は色鉛筆を多用していたのだが――華麗に思考を造形していく。歴史上の人物も村落も、生きいきと動き出し、呼吸をはじめる。

司馬は自身で『街道をゆく』の執筆動機をふり返り、次のように綴っている。

> 「たとえ廃墟になっていて一塊の土くれしかなくても、その場所にしかない天があり、風のにおいがあるかぎり、かつて構築されたすばらしい文化を見ることができるし、その文化にくるまって、車馬を走らせていたかぼそげな権力者、粟粥の鍋の下に薪を入れていた農婦、村の道を歩く年頃のむすめ、そのむすめに妻問いする手続きについて考えこんでいる若者、彼女や彼を拘束している村落共同体の倫理といった、動きつづける景色をみることができる。」（司馬遼太郎「私にとっての旅」『ガイド 街道をゆく 近畿編』、1983 年[5]初出）

簡潔ですばらしい文章だ。風に吹かれた土くれから、人間が、村が、そしてその時代に生きていた文化そのものが、鮮やかかつ過不足なく、叙述の進行とともにリアルに現前してくるではないか。ここにあるのは、文献ガクシャとはちがった、「感性の旅人」司馬による歴史叙述のスタイルだ。眼前に展開する風景をみる眼は、すぐに現場の匂いに感応する。そうなると、たちまちその土地に生きた人々に血が通い、動き出す。なにもなかった場所が活気づき、次々に往時の生活そのものがまざまざと立ち現れる。ここにまさに凝縮されたかたちで、司馬の「眼」の力を借りた過去の召喚、すなわち「動きつづける景色」の呼び出しがある。だから、ここでの司馬の述懐は、「現場主義」ならびに「歴史＝文学的想像力」の重要性を、その語り口そのものにおいて教えてくれていると言ってよい。まさにガチガチの文献主義から一歩前に、否、半歩だけ前に、思い切って踏み出した歴史叙述のあり方が展開されている。

蘇った過去の人々の交わす会話が、じっさいには「フィクション（文学的虚構）」の産物であったとしても――古代ギリシャの哲人アリストテレス（『詩学』第 9 章）も

言うように――それは過去に存在した文化の「普遍」を射抜くまなざしを持つ。そこに確固としてあったものの「記憶」が、人格を得て、ここに受肉している。ここでいう「人格」とは、人間ばかりでなく、そこに存在する山河の姿にも適用可能なものだ。これぞまさしく『街道をゆく』シリーズをつらぬく独自の「感性哲学」の顕れであり、結果として、訪問した土地の歴史礼讃というかたちで、一種の神話的語りを提供しているのである。

1．華夷秩序のなかの「半島」と「島」の地政学

さて、ここから本論に入りたい。ここでスポットを当て、司馬の「感性」を追おうとするのは、『街道をゆく』シリーズ最初の外国紀行「韓のくに紀行」である。1970年代初期という取材時期の年代的・政治的事情から、朝鮮半島の南半分にあたる「大韓民国」（韓国）が旅の舞台だ。しかしながら、この朝鮮への旅の前提として、半島からの渡来人の痕跡を刻む「湖西のみち」の紀行の分析をまず枕としたい。司馬が半島への旅の助走としたのが、まさに近江・滋賀をあつかった「湖西のみち」であり、この近江への旅こそ『街道をゆく』シリーズ第一作の紀行だったからだ。

司馬の『街道をゆく』には、「湖西のみち」「韓のくに紀行」に続く、広島の山間盆地（安芸・吉田と備後・三次）への旅である「芸備の道」（『週刊朝日』1979年7月～10月連載。ただし、取材は72年6月）がある。そこに記される朝鮮半島からの人とモノの伝播――司馬の言い方では「（日本海的な）出雲文化圏の南下」――は、まさしく「湖西のみち」、「韓のくに紀行」から地続きのものだ。そこには、「半島（＝朝鮮）」と「島（＝日本）」とのあいだで交わされた時空を超えた双方向交流＝融合の連続的イメージが読みとれる（なお、1975年1月取材の、安来、出雲加茂、美作加茂などを旅した「砂鉄のみち」もここに連なると思われる）。

司馬の思考にしたがって「半島」と「島」をめぐる歴史風景を確認してみるとき、近代国家が何度も強く引き、また引きなおした国境線はぼんやりと霞み、ある時にはすっかり霧消してしまう。そして、むしろそこに立ち現れてくるのは、文化移動ないし文化伝播の史的ダイナミズムのほうだ。古来、島国の日本へと半島から、文明も人々もやってきた。しかし逆に、島国から半島へ、さらに大陸へと移住した人々もいた。ここにあるのは、流動的な人とモノの往来という確たる事実である。ぼんやりと引かれた境界線の周辺領域を、あっちからこっちへ、こっちからあっちへと相互往還するイメージこそ、じつは司馬が東アジア文化を考えるときに大切にしたものだった。

司馬本人がその紀行のなかで言及するわけではないが、ここで、「華夷秩序」という

文明の「中心」と「周縁」をめぐる地政学的意識にかんして述べておきたい。半島国の朝鮮と島国の日本の歴史的立ち位置を理解するのにひじょうに示唆的であると思われる。「華夷秩序」とは、《中原（ちゅうげん）こそ宗主国の主座であり文明の中心である。その周縁部に、属国たる「夷（えびす）」の国々すなわち蛮族の小国群が控えている》といった序列的国家観のことである。

まさしくここに、大陸中国と地続きの朝鮮が宿命的に背負う「半島の悲しみ」が存する。「半島」という条件は、そのさらに海上に浮かぶ辺境島国を見晴るかす前線地帯だということであり、時に「大陸」と「島」のあいだのバッファ（緩衝地帯）たらざるをえない。半島国たる朝鮮は、宿命的な「悲しみ」を、歴史上幾重にも引き受けてきたということだ。

2．日本人の祖形を求めて――「北馬」の夢を紡ぐ

1971 年 5 月、司馬は朝鮮半島へ向けて出発した。いまだ軍事政権下の大韓民国への四日間の旅だった。『街道をゆく』という壮大な歴史紀行シリーズが、朝鮮をめぐる思索からはじまったことは、司馬の心を占めていた根源的な執筆動機を探るうえできわめて重要だろう。「日本人の祖形」を求めてみたい。この衝動こそ、その後四半世紀に及ぶ彼の世界巡礼を牽引していく、おおきな原動力だったにちがいない。

司馬は――母方の実家があった――最古の官道のひとつ、奈良（旧葛城国）の「竹内街道」沿いで幼少期を送っている。そのいにしえの都の薫り漂う地でヤジリ探しに興じた少年・福田定一（ていいち）こそ、後の作家・司馬遼太郎である。長じて、戦前には植民地での需要も高かったモンゴル語(旧大阪外国語学校蒙古語部)を専攻し、それこそ「南船北馬」、わけても「北馬」の系譜、すなわち大陸北方の騎馬民族（馬賊）の歴史に想いを馳せていく[6]。なお、産経新聞大阪本社記者時代の作家デビュー作は、講談社の懸賞に応募した短編伝奇小説「ペルシャの幻術師」であった。この短編伝奇小説は、若き司馬が心躍らせた想像力の華麗なきらめきに満ちていた。ユーラシア大陸を東西に横断するシルクロードのごとき広範な文化伝播のイメージが、換言すれば、時代と場所を縦横に切り結んだ東西間の文明交流に対する熱いまなざしが、まさにそこにはある。

たしかに騎馬民族の大移動を念頭におくある種ロマンティックな文明史観は、現在の言語学的、遺伝学的、あるいは考古学的な見地からみたとき、おおいに修正を迫られるものだろう。しかしながら、彼の「歴史的想像力」――普遍的真実をぎゅっと凝縮して過去の風景を生気ある姿で現前させる力――によって蘇った色彩豊かな歴史風

景は、そこに血が通っているぶんだけ、禁欲的に史料の字面を追い、その断片を掻き集めてパッチワークしたお堅い研究記録とはまったく異なる魅力を放っている。そこには、リアルな説得力ないし肉迫力の漲るドラマが現前してくる。

3.「湖西のみち」――「楽浪（さざなみ）の志賀」に半島風景を読む

さて、ここからはすこし、司馬の近江・滋賀への旅を確認してみたい。「湖西」への旅支度は、朝鮮半島に向かって「海上の街道」をゆく半年前のことであった。作家はまず、半島から「近（ちか）つ淡海（あわうみ）」たる琵琶湖周辺へと移住した古代渡来人のことを考える。25 年に及ぶ紀行の冒頭の文章はこうだ。

「『近江』

というこのあわあわとした国名を口ずさむだけでもう、私には詩がはじまっているほど、この国が好きである。……」（『湖西のみち、甲州街道、長州路ほか（街道をゆく 1）』朝日文庫、2008 年、九頁）(7)

このように、『街道をゆく』は、その出だしから、まさしく詩的に時空を旅する態度をもってはじめられたのである。「気分だけはことさらにそのころの大和人の距離感覚を心象のなかに押しこんで、湖西のみちを歩いてみたい。」（同書、一〇頁）と綴るように、司馬はまず当時生きた人々の感覚を内面化することに努める。そのうえで、「感性の旅人」の眼でフィールドを凝視し、その歴史風景のなかを歩くのであった。そして、このシリーズの根底にあるテーマを、次のように表明するのだった。

「……この連載は、道を歩きながらひょっとすると日本人の祖形のようなものが嗅（か）げるならばというかぼそい期待を持ちながら歩いている。」（同書、二三頁）

「日本人の祖形（のようなもの）」を、現場に立ってそこにある土の匂いを嗅ぎとることこそ、司馬にとってまず重要な仕事となる。だから、「朝鮮渡来文化が地価に眠る上」を、いま（車で）走っている、と司馬は書く。なお、すでに作家は、別のところで、周到に次のように述べていた。

「……われわれには可視的な過去がある。それを遺跡によって、見ることができる。となれば日本人の血液のなかの有力部分が朝鮮半島を南下して大量に滴（した

た）り落ちてきたことはまぎれもないことである。その証拠は、この湖西を走る車の窓のそとをみよ。無数に存在しているではないか。」（同書、二〇頁）

琵琶湖の湖南地方が、かつて「楽浪（さざなみ）の志賀」と呼ばれていた。それに触発され、彼の感性ないし地名的想像力は、この地に半島風景の痕跡を探しはじめる。司馬は明言しないが、ここではおそらく、柿本人麻呂による「近江荒都歌」の有名な反歌「楽浪（ささなみ）の 志賀の辛崎（からさき） 幸（さき）くあれど 大宮人の船待ちかねつ」（『万葉集』巻1―31）も念頭に置かれている（なお、「志賀の辛崎（辛前／韓崎）」とは、大津・唐崎あたりと比定される地である）。

司馬の取材は、粉雪の舞うなか、湖南の大津から琵琶湖西岸沿いを湖西へと北上していく。道すがら、まず湖西の小漁村「北小松」を通る。作家はここで眼にした石組みの巧みさに注目する。船着場の波防ぎ、暗渠（土地ことばで「ショウズヌキ」）、さらに古墳の巨石玄室などなど。これらに認められる高度な石組技術は、まさしく渡来系一族の土木技術が伝承されたものではないか、と[8]。琵琶湖西岸には、1000基もの6世紀後半の古墳が存在するという事項への言及が続く。司馬いわく、だから湖西に残るすぐれた石組みの風景は、半島由来の渡来人たちが伝承した先進文化の名残りなのだ、と。

4．「地名」の響きからの朝鮮幻想――湖西から韓のくにへ

さらに、「北小松」の北辺、「高島」の地に鎮座する近江最古の神社・白髭（しらびげ）神社――現在は猿田彦を祀る――をめぐって、彼固有の歴史的想像力を飛翔させることになる。この神社に冠された「白髭（しらひげ）」とは、ほんらい朝鮮半島の南東部に展開した「新羅（しらぎ）」の謂いではないか、と。このような解釈は特異な一学説にすぎないとしながらも、「……それがたとえ奇説であるにせよ、近江という上代民族の一大文明世界の風景が、虹のようなきらびやかさをもって幻想されるのである」（同書、一八頁）、といった具合に、過去の歴史風景を眼前にきらびやかに匂い立たせるごとく、まことに堂々と述べるのである。

「湖西のみち」を綴る司馬は、わけても「地名」など、現地に残る固有名詞の「音」の響きのうちに、かすかに遺された過去の痕跡を嗅ぎとろうとする。そうして、そこから詩的過去の面貌をあざやかに紡ぎだすわけだ[9]。司馬にいわせれば、仮にそれが「幻想」であっても、過去の時空の普遍的真実が受肉する一瞬なのだ。この「湖西のみち」では、こうした地名のもつ「音」の響きからの連想に基づく独自の史的連関の

指摘が各所に散りばめられている。たとえば、「北小松」の古い漁港も、山口・周防大島の小松港と同じく、もともと「高麗津（こまつ)」だったのではないか、といった具合にである。こうした「地名的想像力」を駆使した司馬の考察法は、独自の「詩的」類推法と呼べ、まさしく『街道をゆく』シリーズにおけるおおきな特徴となっている。

まとめよう。けっきょく司馬は、その紀行シリーズの最初において、古代の琵琶湖沿岸に生きた朝鮮半島由来の人々の姿を――ある種「詩的に」――ひとつの風景として描き出そうとした。ある種の「朝鮮幻想」に彩られた、この「湖西のみち」の旅を踏切板に、「日本人」ないし「日本文化」の祖形を探ろう、「韓のくに紀行」の旅へと出帆したのである。

司馬はいう、半島からの人々は、冬に日本にやってきた、と。古代の渡来人たちは、その先進的知識と技術を携え、北風に押されて、船で日本海を南下したのだ、と。しかし、作家による「韓の国紀行」は、その逆に、初夏の南風に乗って北の半島国へと向かう旅だった。この旅こそ、まさに「海上の街道」をゆくことで――やがて現代日本のことを反省する思考へとブーメランのごとく戻ってくる――歴史風景の時空を遡る長いながい「道」のはじまりだった。

5．新羅王陵の夢に酔う――「七人の老翁」と日本の上代文化

以下、いよいよ「韓のくに紀行」の旅に肉迫することにしたい。

まずは「韓のくに紀行」の新羅の旧都・慶州への旅の記述を確認してみよう。王陵「掛陵（けりょう)」で過ごした夕刻の出来事を描写する「七人の翁」(『韓のくに紀行（街道をゆく 2)』朝日文庫、2008 年、一一九～一二八頁）と題された節からの引用である。まずは冒頭部分から。

「車がどこをどうむかっているのか、私は地図をもっていないため、方向がよくわからない。……

『慶州ニ青山（せいざん）多シ』

と、むかし読んだなにかの文章をおもいだした。青山とは墳墓のこと。文字のごとくどの古墳もあおあおと芝生でいろどられ、日本域内に遺る古墳のように古墳の丘陵そのものに松が生いしげっているということはない。……松林はあくまでも『青山』のまわりにあって、不老の近衛兵のごとく青山を護衛し、あるいはときに風を呼んで宮廷の楽人のように松籟（しょうらい）を鳴らしつつ、青い軽羅（うす

もの）をまとってゆたかにふくらんだ古代王たちの霊をなぐさめている。慶州の古墳のうつくしさというのは、ちょっとくらべるものがない。」（同書、一二〇頁）

作家はこの王陵にいたる道々の風景に一種のデジャヴュ（既視感）をもち、「このあたりの丘と野と林の風景は、ちょうど大和の帯解（おびとけ）の山村（やまむら）ノ里の茂みのなかから尼寺の円照寺へとわけ入ってゆく坂のあたりの景色にひどく似ている」（同書、一二二頁）と悟る。

彼の歴史的想像力が、現場で駆動しているわけだ。そして、彼の書物知は、この帯解の山村ノ里が『万葉集』にも詠まれた土地であり、『日本書紀』には欽明朝に開かれた百済人開拓村であることに言及していく。「韓人というのは自分たちの陵墓や村をつくるときに、地相をえらぶ」（同書、一二二頁）とも。ついに「掛陵」に至った司馬の感慨は、次のようになる。「息をのむほどの美しさであった。こういう美しい王陵をもち、それを千年以上もまもりつづけてきたということだけでも、朝鮮民族というのはおそろしいばかりの深味を底に湛（たた）えている。」（同書、一二二〜一二三頁）、と。

次の場面、作家は、この美しい王陵を囲む老松の根方に、静かに「野遊び」に興じる「白い韓服を着た七人の老農夫」（同書、一二四頁）を発見する。老翁たちは、マッコリ（韓酒）をあおりながら、歌ったり踊ったりしている。ここで、同行した詩人T氏の声をふるわせての感嘆の言も引かれている――「上代にまぎれこんだようですね」。

老翁たちは、白い羅紗の上着を松の枝に掛けている。司馬は、百済の乙女との出逢いが原型とされる日本の羽衣伝説をここで想起する。

七人の翁たちは、司馬一行を、弾けるような笑顔で歓迎してくれたという。そして、日本と朝鮮のあいだの長い負の歴史を超越した彼らの歓待の姿勢に接し、次のような感慨をもつ。「……私はイルボン帝国の時代〔筆者註記＝旧軍国主義の近代日本による韓国併合の時代〕よりも千年も前へ連れ去られてしまったようであり、筑紫（つくし）あたりから漂着してきた倭の漁師のような気分にさせられた」（同書、一二五頁）、と。

そして司馬は、彼らとの宴での心地よいマッコリの酔いを思い出しつつ、最終的にこう語るのであった。「太古そのままの風貌をもち、ゆったりと鼓腹撃壌する」彼ら七人の老翁こそ「ほんものの人間」なのではないか。いっぽう、われわれ「イルボン・サラム（日本人）」は、「時というものに振りまわされている機械人形」なのではないか、と（同書、一二六〜一二七頁）。

6．「韓のくに紀行」の文体――フィクショナルな語りと司馬の自分史

さてここで、『街道をゆく』シリーズ初期の書きぶり、すなわち初期の文体についても、ひとこと述べておく。じつにこの「七人の翁」の節は、シリーズ初期の語り口を典型的に示しているのである。ここで象徴的に現れた書きぶりは、司馬の「半島」と「島」をめぐる歴史的想像力の結果、必然的に生みだされたものと言ってもよかろう。

初期の『街道をゆく』は、やや文学的表現が顕著で、小説仕立ての物語めいたところがある。そこではレトリックも華麗である。しかし、執筆時期が下るにつれ――たとえば欧米篇（アイルランド紀行、オランダ紀行、アメリカ紀行）執筆の頃には――執筆の本懐が当時の日本社会への痛烈な批判と鋭く切り結んだものとなったせいか、醒めた観察眼による客観的ディスクリプションがより前景化しているように見える。

むろん手練手管の作家であった司馬の語り口は、『街道をゆく』が回を重ねるごとに磨きのかかる面もあった。しかし、時代が昭和を終え平成を迎える頃の書きぶりの変化に、われわれはもっと敏感になってもよいのではないか。

ただし、急いでつけくわえておくが、最初期に書かれた「韓のくに紀行」が創作的語りを採用しているからといって、それが――フィクショナルだという理由で――作品の瑕疵（かし）ではないということだ。小説家・司馬の特徴をしめす歴史叙述のスタイルが、まさしくここに際立ったかたちで顕れていて、むしろそれがひじょうに魅力的なのである。韓国紀行が、その核たる部分に「夢うつつ」の語りを採用していることは、司馬の面目躍如といった感がある。

フィクショナルな語り採用の裡には、もうひとつ、作家の心の底深くに潜む自己意識との関係を考える必要があるだろう。「韓のくに紀行」の冒頭、司馬は「……私の韓国に対するイメージのある部分は、そのように多少お伽（とぎ）めかしい」（同書、九〜一〇頁）と述べる。『街道をゆく』シリーズのはじめに、彼が懸命に取り組もうとした「東アジア」の旅は、まさしく作家・司馬自身の深いアイデンティティに触れる巡礼の旅であった。だからこそ、それらの土地は、「お伽ぎめかしい」文学的叙述スタイルでしか語れない場所だったのである。

「七人の翁」の節にみられた色鮮やかなエピソードの数々は、「マッコリの酔い」のまどろみのなか、半島国の現在と島国の古代の境界を至極曖昧にするものだった。われわれはここで、古代ギリシャの哲学者アリストテレスが『詩学』第９章で説いた「詩（＝フィクション一般）」の規定を思い出してもよい。アリストテレスいわく、「詩」は個別の事実の列挙・記録を旨とする「歴史」と区別されるもので、そこには、凝縮されたかたちで、普遍的真実をしめす力が宿っているのだ、と。司馬の語り口は、ま

さにそういう普遍的な歴史風景のリアルな受肉という事態と深くかかわるものなのである。

7.「倭」とはどの地域を指すか

司馬による朝鮮半島の旅は、北朝鮮すなわち旧高句麗（こうくり）国を除く、南朝鮮の旧都をめぐるものだった。まず、日本にいちばん近く、日本（当時は「倭」）の出先機関も置かれた半島の南端中央を占める加羅（から）国／伽耶（かや）国。これは、現在の釜山（プサン）周辺にあたる。つぎに、半島の東側に位置し、7 世紀後半からは半島唯一の統一国家となった、旧都・慶州（キョンジュ）を擁する新羅（しらぎ／シルラ）国。最後に、半島の西側にあって扶余（プヨ）を首都とするも、唐と結んだ新羅との戦い――「白村江（はくそんこう／ハクスキノエ）の戦い」（663 年）――における惨敗で国そのものが滅ぼされ、日本（倭）へと王族を含む数万人の移民を余儀なくされた百済（くだら／ペクチェ）国。これら古代南朝鮮の国ぐにの歴史風景こそ、この紀行での基調テーマとなる。

もちろん紀行のなかでは、こうした古代国家の歴史的記憶のうえに、さらに後代に「半島」と「島」の間に生じた軋轢が複層的に折り重なる。たとえば、朝鮮で「壬辰（じんしん）・丁酉（ていゆう）の倭乱」として嫌悪される、豊臣秀吉の朝鮮出兵「朝鮮の役（文禄・慶長の役）」（1592～98 年）の悪夢。また、大日本帝国による「韓国併合」（1910～45 年）のもたらした植民地支配に対する深い怨恨。これら半島の民を襲った負の記憶は避けて通れまい。いまでも朝鮮において豊臣秀吉（あるいは加藤清正）や伊藤博文の名は、半島の民にとって、何らかの不快な響きとともにあるゆえんである。だから、初期近世と近代における日本と朝鮮のアンバランスな関係――島国による半島国の抑圧支配――にまつわる悲しみの記憶もまた、この旅のあちこちでふと顔をのぞかせることになった。

さて以下では、おそらく豊臣秀吉や伊藤博文と同様、古来半島の民に忌々しい響きをもって聞こえていた「倭」について考えてみたい。司馬の考える「倭」の内実はなにか。

古代東アジア世界において「日本」を表す語としての「倭（朝鮮語で「ウェ」と発音）」は、中国の前漢代すなわち日本の弥生時代中期から、外部世界（主として「華」の国）で使われていた。当地での 7 世紀末の律令制施行にともなう「日本」という公式国号の採用まで、ということである。司馬はいう、「倭」とはいわゆる「チビ」を表

す大陸からの蔑称であった、と[10]。ここに住まった倭人こそ、現在の近代国民国家の引いた厳格なボーダーなど簡単に飛び越え、半島南部と島のあいだの海域一帯をひろく生活圏とした人々ではなかったか。

律令国家成立後も、「倭」の語は、中国・朝鮮の側から――ある種の蔑称の含み（「北虜南倭」という言い方もあった）のもと――しばらく使われた。鎌倉幕府衰退後の南北朝期、13 世紀～16 世紀の東アジアの海域（ことに中国・朝鮮・日本の沿岸部）に暗躍した「倭寇」もその用例である（なお、現在では高校の歴史教科書レヴェルでも、「倭寇」は、活動時期と活動範囲のやや異なる「前期倭寇（13 世紀～14 世紀）」と「後期倭寇（15 世紀後半～16 世紀）」に分けられている[11]）。ここでの「倭寇」は、中国人（おもに福建・広東出身者）や朝鮮人（当時の高麗の武装海民）も含まれ、九州沿岸部を根城とする壱岐・松浦・対馬の土豪・商人・漁民などを中心とした「海賊」的な私貿易民一般を指すものだった[12]。さらに広義には、西日本一帯、瀬戸内海沿岸部や南九州の薩摩あたりの同様の集団まで含むこともあったようだ（なお、「倭寇」ではないが、周防大島の民俗学者・宮本常一の著作[13]をひも解けば、近代の終わりまで、中国地方の瀬戸内小漁民の活動範囲は、東シナ海から日本海一帯といったかなり広範囲に及ぶことがわかる）。

このように、「倭」の定義をひろく考えれば、近代国民国家の国境線を優に越え、その版図はきわめて広範かつ曖昧になる。司馬の「日本人の祖形」を読むまなざしとは、こうした古代からの文化交流の複雑さまで見透かした、歴史の古層を幾層もつらぬくものだったにちがいない。

8．加羅（カラ）／駕洛（カラク）と任那（みまな／イムナ）

「韓のくに紀行」は、「加羅の旅」からはじまる。司馬が最初に訪れたのは、釜山近郊の「金海（キメ）」だった。この「金海」について、司馬は次のように述べている。

> 「ただいえることは、この金海という地名は、日本人にとってアテネやローマといった地名以上の重要さをもって記憶しておくべき事項に属するようにおもえる。」（同書、六一頁）

「倭」の任那府（＝任那国）もこの周辺に存在した（720 年成立の『日本書紀』では加羅と任那が併記される）。いずれにせよ、この一帯は、洛東江（ラクトンガン）下流域の穀倉地帯で、一般には「金官加羅国」[14]と呼ばれた地だ。そして、金海金（キ

ム）一族の本貫（ほんがん）のだった。ここで少なくともいえるのは、古代南朝鮮の民と古代日本人とは、同一の文化圏を共有する雑種的な混交民族集団としての「倭人」であった、ということだろう。

司馬は、金海金一族の始祖である首露王（スロワン、紀元 1 世紀～2 世紀頃）の王陵（巨大な円墳）を訪ねている。首露王もまた、前節の「倭」の定義からすれば、近代的な「日本人」「朝鮮人」という区分では捉えられない、半島と島を結ぶ流動的な文化圏域に生まれたた「倭人」の一王族と見てもよかろう。

なお、司馬によれば、王の子孫が「金（キム）」姓を名乗るのは、この始祖王が「金の卵」から生まれたという天孫降臨伝承をもつためだ（同書、七二頁）。このような金卵出生譚は、朝鮮半島の周辺地域にひろく存在するらしい。そうした意味では、この首露王というのは、やはり――大陸と地続きの――「半島」の歴史のなかに確固として息づく存在でもあるわけだ。そして、この大陸と地続きの半島国家の王であるという意識は、現代にまでつながる東アジア的な倫理観――「華夷秩序」――の顕れでもあった。

司馬は、この王陵（ワンヌン）のまえで、半島全土に、さらに日本にまで散らばった金海金氏の子孫たちが一堂に会した祈りの場面に立ち会った。子孫たちは、靴を脱ぎ、五体投地の篤い儒礼をもって始祖の王陵に額づいていた。彼らは、始祖以来の家系図である「族譜（ジョップ）」に自分の名前が刻まれていることを誇りに思っている。司馬は、儒教国家・李氏朝鮮以来の 500 年の伝統の深みと重さをここに看取する。やはり、この半島国は根っからの儒教国なのだ、と。

司馬は、すでにこの韓国紀行の冒頭で、「半島」の人々と対比のなか、その風俗的形姿の面から、「島」に生きる倭人の「非礼さ」「野蛮さ」について具体的なイメージをもって語っていた。

> 「長刀をふりかざし、素っ裸に褌（ふんどし）一本というのが朝鮮一般の『倭』というものの印象であった。
>
> 朝鮮人は早くから儒教習慣のなかにあったため、男子の裸体というものを非礼と野蛮の極みだと思っている。……」（同書、二四頁）

作家は、日本人にとって「アテネやローマ以上の意味をもつ土地」に生きる「半島」の民を――古代においては両者とも「倭」の文化圏域に生きたと見ることもできるのだけれど――「島」の民とは袂を分かつ大陸的文化伝統に折り目正しくしたがう人々

と位置づける。ちなみに、別の箇所での司馬は、「素裸に褌一本」の倭人に触れて――ヒッピーという新たな秩序と価値観への反応になぞらえ――「文化は興すが、決してみずから文明というこのおそろしいものを興そうとしない」(同書、一四九〜一五〇頁)人々だと言っている。「島」という地勢のもつ、普遍的「文明」に左右されない辺境固有の独自「文化」生成可能性の示唆である。司馬によるこの思考のあり方は、あたかも被抑圧のアイリッシュ・ケルト世界のうちで至極独創的な芸術文化が華ひらいた事実に対する好意的まなざしと共鳴しているかのようだ[15]。

半島国家・朝鮮は、東アジアの大国たる中国をいつも敬いながら、ほとんどつねにその「華」としての「文明」の側に与してきた。否、その「中華」と地続きの「半島の悲しみ」ゆえ、そのような態度を取らざるを得なかったのが現実であろう。いっぽう、島国国家・日本は、けっきょく、幸か不幸か、海で隔てられた辺境の「非礼」「野蛮」の島国にすぎない。朝鮮に今も残る儒礼の篤さを思うとき、東アジアにおける地政学的な「華夷秩序」の影を考慮しないわけにいかないだろう。

9．楼門「駕洛楼」にみる原型の天平建築

さて司馬は、この首露王陵の取材時に、王陵の手前、祖廟拝殿へといたる道の入口で立ち止まる。そこにあった楼門の扁額には、「駕洛楼」と「野太くおどけたような書体」で書かれていたからだ。そしてこの楼門建築にかんする彼の観察記述は、まさに「韓のくに紀行」における司馬一流の感性哲学が駆動する場面となっている。

じつはこの場面も、彼の初期の文体スタイル、すなわち幻想的な文学仕立ての描写からはじまっていた。首露王陵付近で車のドアを開けた司馬は、まばゆいばかりに輝く真っ青な空の下、ゆっくりと白い鵞毛か雪片、あるいは深海のマリン・スノーのような綿毛が一面に飛んでいる光景に出くわす。その正体は、柳の種子、すなわち漢詩でしばしば詠まれる、司馬の言葉でいえば、「柳絮飛ブ、の柳絮（りゅうじょ)」であった（同書、八七頁)。まさに「竜宮城」へと時空を超えて沈潜していくようなお膳立てである。

司馬は、「その異様さは心臓の鼓動があやしくなるような感じのもの」だった、と書いている。そして、そんな夢うつつの舞台設定のなか、彼が出逢うのが、この駕洛楼という楼門なのである。

「楼門をくぐると、突如天平のむかしに入りこんでしまったような思いがした。左右に建物があり、正面に拝殿がある。どうみても天平建築であった。ただし、大和

にのこっているそれらの様式のようにすらりとした感じではなく、使ってある材木なども平気でまがっていて、すべて草臭く、すべて粗豪で、田舎大工が大汗をかいてたてたような感じである。原型というのはすべてこうであろう。しかしながらもし私が千五百年前の浦島太郎なら、この廟ひとつをみてもここは竜宮城だとおもったにちがいない。」(同書、八九頁)

柳絮の幻想は、司馬を日本（＝大和）の天平の世へと司馬を誘った。そこに「野太い」オリジナルだけがもつ、強烈に匂い立つ魂の息遣いがあった。ここでの司馬は、現場に立ち、五感を鋭くして固有の歴史的想像力を働かせている。彼の見ている楼門は、はるか日本の天平の歴史風景をまざまざと、血の通ったすがたで見せてくれているのであった。だから、その後、首露王の子孫たちが真摯に額づく円墳のまえに立ったとき、そこに「ひと肌のようなまるみ」や「生けるものに接するような温かみ」を感じたのであろう。

１０．皇と王、龍と鳳凰

「韓のくに紀行」には、明らかに、篤き儒礼を護る――これは半島の悲しみの結果でもあるのだが――朝鮮の民の「文明」と、半裸男子に象徴される倭人的な「野蛮」との対比がある。司馬によれば、この違いは、それぞれの国に君臨する君主の呼称の差にも現れているという。これも東アジア文化圏の「華夷秩序」の問題である。

司馬の引くエピソードはこうだ。明治新政府の権威が立った 1868（慶応 4）年正月、対韓外交を従来通り対馬藩に委任する旨を伝えた。さらに同年 9 月、戊辰戦争の勝利が見えたところで、対馬藩を遣いに、李氏朝鮮に対して新政府成立の挨拶状を送ったという。

司馬はその文面を次のように紹介する。「わが国は皇祖連綿として太政を総攬するに二千有余年になる。しかるに、中世以降、政権が武将に任ぜられるようになり、外交のことも武将にまかせられていた。しかしこのたび幕府を廃し、王政にあらためた。よろしく懇歓をむすび、万世に渝（かわ）ることのない友誼をむすびたい。これはわが皇上の意志である」(同書、四一頁)、と。

日本新政府からしたら、たんなる挨拶文にすぎない。が、朝鮮の側はおおいに怒って書状を突き返してきたという。彼らに言わせれば、この国書は、様式も用語も印鑑も慣例から外れている、というのだ。問題は、「皇祖」「皇上」という表現だった。

朝鮮の側からすると、「皇」の文字を冠せられる人物はただひとり、中国の皇帝だけ。

朝鮮の最高位にある李氏は、あくまでも「王」にすぎない。東アジアの漢字文化圏では、「王」は「皇」の下位区分に当たる称号だ。朝鮮の君主は、中国皇帝の傘下にある属国の王だとの認識の表れだった。

司馬は、これを「法律語」でなく「文明語」の区分だとする。だから、と言いながら、司馬はいう。李王家の宮殿に行っても、装飾紋様として「鳳凰」はあっても「竜」はない、と。ここでも司馬の歴史風景をみる独自の感性は鋭く反応していた。「竜」はあくまでも中国皇帝の象徴する図像であって、一級下の王身分では使用が憚られるものだからだ。司馬は念のため、この取材にあたり韓国中の旧宮殿を訪ね、この「義（ルール）」を再確認したという。これは、「礼（秩序的規範）」を護ったという証である、と。司馬は、中国人が朝鮮を「東方礼儀の国」と讃えたことを引き合いに出している。

司馬はさらに、根拠史料はしめさないまでも、そんな日本のありかたに対する中国の反応を、「物知らずにはこまったことだ」「倭というのは礼も義もない」（同書、四三～四四頁）といった想像上の言葉でさらりと表現している。蛮族の無礼な言葉遣いにいちいち目くじらを立てないのが、「皇」をいただく「華」の大国・中国なのだ、といわんばかりに。

これを読むと、「半島」と「島」に生きる「夷」の民同士のあいだの関係は、つねに微妙かつ不安定な均衡のうえにあってなかなかに難しい、ということがよく分かる。

いずれにせよ、韓国の取材では、「皇」の文字にはじまる問いを胸に、この慧眼な「感性の旅人」はつねに「鳳凰」と「竜」の風景を追いかけていたということだ。

１１．降倭の武将「沙也可」とは――朝鮮の役での日本人の朝鮮帰化譚

司馬は、「日本人の血液のなかの有力部分が朝鮮半島を南下して大量に滴（したた）り落ちてきた」（同書、二〇頁）と言っていた。しかし、彼はまた同時に、その逆方向のベクトルのことも考えていた。それは、ちょうど「倭」の国境線が、「半島」と「島」のあいだに截然と引かれたものではなく、きわめて漠とした流動的なものであって、隣りあう地域同士が互いに双方向の交流をもつ同一文化圏を形成していた、という歴史的記憶に根ざす発想だった。

この逆ベクトル――日本から朝鮮への移動――の発想が象徴的に表れているのが、戦国期の李氏朝鮮への帰化武将「沙也可（サヤカ／サイエガ）」のエピソードだ。このエピソードはまだ、「新羅の旅」の一部である。

司馬は、旅の計画当初から、この「沙也可」の存在を知っていた。事前に『慕夏堂文集』（ここでの司馬は朝鮮語での『慕夏堂記（モハダンギ）』の書名表記を採用して

いる）と題された、「沙也可」の自伝的な朝鮮漢文手記を読んでいたのである。なお、ここでの「慕夏」とは、「華」＝「夏」すなわち文明を慕う、の謂い。つまり、「華夷秩序」に則った儒礼を慕うというほどの意味だ。この書物は、司馬もいうように、多分に後代の偽作の臭いのする代物だが、その書中の「鹿村誌」の冒頭は「余ハ即チ島夷（＝日本）の人ナリ」ではじまっており、「沙也可＝金忠善」本人が綴った体裁を採っている。

『慕夏堂文集』の記述にしたがえば、「沙也可」は、秀吉の朝鮮出兵（文禄の役）に際し、加藤清正にしたがい、1592 年 4 月 13 日にその先鋒隊として釜山に上陸。しかしすぐに、「以前より、長らく華（夏）の礼教思想を慕っておりました」と言って、家臣団 3000 人を引き連れ朝鮮側に投降し、その後は朝鮮側の勢力として日本の侵略軍と戦ったのだ、と。つまり、「沙也可」は、もともと文明（＝李氏朝鮮）の篤い儒礼に感じ入っており、半島上陸後すぐクーデター的に寝返った「降倭」の日本人武将だとされている。

彼は、戦での武勲――鉄砲（小銃）と火薬の製法を伝えたという――を讃えられ、李朝より「金忠善（キム・チュソン）」の帰化名を賜り、「資憲大夫」さらに「正憲大夫」という高い官職に就いた。しかし、けっきょく彼は、現在の韓国第三の内陸都市・大邱（テグ）南郊 20 キロあまりの山間の地「友鹿洞（ウロクトン）」（現在の慶尚北道達城郡嘉昌面友鹿洞）に儒教書院を構え、「慕夏堂」と称して一村を成したのだった。現在にいたるまで、多くの子孫たちが、その霊廟を儒礼篤く護っている。この村の子孫たちはすべて金姓で、みんな朝鮮のエリート士族たる「両班（ヤンバン）」に列している。

司馬は、この『慕夏堂文集』の記述に次の点から疑いをかけている。文禄の役の 4 月 13 日上陸部隊は、じっさいには小西行長軍だったこと（清正軍は第二軍で、4 月 17 日に上陸）。また、戦に 3000 人の家臣を従え得るのは当時の十万石クラスの大名以外に考えられないこと（当時の記録文書にはそのような規模の大名の投降記録はないし、沙也可は無名の若武将と伝えられる）、さらに、「華（＝夏）の礼教思想」の戦国期の日本人武将への浸透という点も思想史的にみて怪しいこと。これらを挙げ、その偽作度の高さを論理的に示している。

では、司馬は「沙也可」とはどんな人物だったと推察するのか。彼は、従来「沙也可」と目されてきた清正軍の朝鮮投降者・阿蘇宮越後守（日本側の記録『宇都宮高麗帰陣物語』に残る肥後の地侍）のエピソードを紹介しつつ、その以外の司馬オリジナ

ルな解釈を示してみせる。

司馬はいう。「沙也可」は、「サイエモン（沙也門）＝左衛門」の音の写し違いではないか、と（同書、一三四頁）。さらに、「島夷」と称されたのは「対馬人」であったからで、朝鮮外交の窓口たる宗氏対馬藩の朝鮮外交担当者だったのではないか、と（同書、一六四頁）。彼ら対馬武士は、釜山の倭館にも滞在し、よく朝鮮語を解する者もいた。なかには李朝から官職までもらっていた者もいた。とうぜん――当時の日本の武士階級のなかでは例外的に――儒礼にまつわる教養も高かった。だからこそ、対馬武士なら、「秀吉の英雄的自己肥大という精神病理学的動機から出た外征に対し憎悪をいだいていたであろう」（同書、一六四頁）、と。つまり、対馬という「半島」と「島」の境界領域で――ある種の日朝ダブル・スタンダードを巧みに採用して――両国とうまく交易・交流してきた土壌があったから、朝鮮側への「寝返り」も、少しも不思議ではなかったのではないか、と。これが司馬独自のおもしろい新説である。少なくとも、長らく朝鮮の儒礼の篤さを慕っていたため、という部分にかんしては、かなり説得力がある。

しかしながら、21 世紀に入りすでに十有余年を経過しようという現在、「沙也可」の人物像をめぐる解釈は、さらに修正が加えられている。「沙也可」とは、紀州・和歌山を根拠地とする鉄砲傭兵・地侍集団「雑賀（さいか）衆」の一員ではないか、との説である。彼ら「雑賀衆」は 15 世紀に入る頃にはすでに現れており、ことに応仁の乱（1467 年）以後は西国各地の大名軍の傭兵として活躍した。海上交易にもかかわっており、水軍も擁していたという。15 世紀半ばに種子島に鉄砲が伝来すると、同じ紀州の僧兵集団「根来（ねごろ）衆」に続き、いち早く鉄砲を軍備に取り入れた、とも。この「サヤカ＝雑賀（衆）」という解釈は、小説家・神坂次郎によっても採用されており、この降倭の武将をモデルに『海の伽耶琴―雑賀鉄砲衆がゆく』（上下巻、講談社文庫、2000 年）をものしている。

１２．沙也可の顕彰記念館――筆者のみた現代の日韓文化交流事情

ここで、やや迂遠ながら、沙也可の存在が現在どのように扱われているか、その一端を示すべく、筆者が「沙也可の里」友鹿洞を実地検分したときのエピソードを紹介しておこう。

2014 年 7 月初旬、大邱（テグ）・嶺南大学での「東方美学国際会議」（参加国は、日・中・韓）に際して、この友鹿洞の村を訪れる機会に恵まれた。この会議の主催者は、「日韓美学研究会」（1990 年代初頭～2000 年代初頭に日韓両国でほぼ交互に隔年開

催）を通じ、かれこれ 20 年以上の交友のある閔周植（ミン・ジュウシク）教授（元韓国美学会会長）であった。そして、会議後に筆者を大邱の街から南へ 20 キロほど下ったその友鹿洞の小村――現在ではウコッケイの薬膳「サムゲタン」で有名な山間別荘地だとか――まで自家用車を飛ばして連れていってくれたのは、やはり日韓美学研究会の旧知の友・張鹿姫（ジャン・ロッキィ）さんだった。彼女は、インディペンデントの現代美術ギャラリーのキュレーターで、その姉御肌――じっさい筆者よりも少々年長だ――の面倒見のよさから、日韓美学研究会の関係日本人たちは、韓国行に際して、なにかと彼女のお世話になってきた。

鹿姫さんの車で、沢に沿ったゆるやかに蛇行する山道をうねうねと登っていくと、果たしてその村はあった。半島内陸部の夏の酷暑日だからか、村の中心街路にもまったく人影は見えない。しかし、金忠善を祀る祖廟「鹿洞書院（ロクドンソオン）」はすぐにわかった。この書院の前庭にも人っ子ひとり居らず、そこにあったのは白昼の「静」のみ。書院軒下のおおきな踏み石に腰かけ、しばし休息をとる。太陽光のまばゆさが支配する静寂宇宙のなか、前庭をぼんやり眺め、朝鮮の儒者として生きた沙也可の余生を想った。

小休止ののち、「書院の裏山の中腹に沙也可の墓所があるから行ってみましょう」と、ハングル語はいくつかの単語しか知らない筆者は、英語で同行の鹿姫さんを誘って、書院裏手のやや急勾配の山道を目指した。山には木々が鬱蒼と生い茂っていて、書院裏の登り口からは、墓所らしきものは見えない。緑深い山がちょうど書院をぐるり取り囲むように背面に控えているかたちだ。しばらく登ると、ようやくテラス状に開けたゆるやかな傾斜面にでる。その叢のなか、風化し古ぼけた白い墓石が二基、ひっそりと佇んでいた。墓石の基礎部分は、もともと朝鮮風の土饅頭だったのだろうか。すでによくわからない。片方の墓石に「金忠善」の名を確認し、祖霊の眠る聖山の清新さと優しさを愉しんだ。沙也可の墓前にあった夏草の淡い香りは覚えているが、そこに肌に絡みつく夏の熱波の記憶はない。

山を下り、書院に隣接する、あきらかに最近建てられたように見える建物に入った。沙也可＝金忠善を顕彰する記念館であった。日韓友好の館という位置づけらしい。受付で「どちらからですか」と問われたので、日本から、と鹿姫さんを介してハングルで伝えてもらう。すると記念館スタッフは、「今朝も、日本人が二人来た」という。「和歌山からだ」と。むろん東方美学国際会議の出席者ではない。まだ夏休みには早い 7 月初旬の平日に、和歌山からこの沙也可の里を訪ねる日本人がいるとはっ！――ちょっと驚きであった。

しかし、この友好記念館の展示内容を観て得心がいった。「沙也可」の正体は――1980 年代半ばの神坂次郎の小説と同じく――現在では、かつての司馬の推測を離れ、むしろ紀州・和歌山の「雑賀衆」の侍ということで、すでに一定の共通認識が成立していたのだ。このような現在の「定説」に基づいて、この新設の記念館兼友好会館は運営されている。だから観光のハイシーズンには、和歌山からバスを仕立てて多くの来客があるという。1990 年代のワールドカップ・サッカーの日韓共催決定を契機に、「韓流ブーム」と呼ばれる民間の文化交流熱がおこった。その後 2000 年代に入り、日本の経済低迷と併行して、両国の政治的関係が微妙になったりし、残念ながら、一時期よりも両国の文化交流はやや熱が冷めてしまった感がある。それはむろん、昨今の世界的なプチ・ナショナリズムの高まりと連動しているかもしれない。ひとりの大学教員の実感としても、この十数年、明らかに韓国から日本へと渡航する留学生も減っている（それに反比例するように、この間、中国圏から留学生はずいぶん増えている）。

21 世紀を迎えた今日、半島内陸のこんな山間の小村に、日韓両国の友好関係を途絶えさせまいと、400 年以上前に生きた「礼教降倭」の日本人を顕彰する立派な新施設が建てられ、現に運営されている――じっさい真夏の平日に日本人が訪ねてくる――という事実は、それだけでも、きわめて奇特なことではないだろうか。

司馬はいう。

> 「……沙也可が儒教の国を慕って化（か）したのは賢明であったかもしれない。かれはいまなお、かれの子孫という四千人から、儒礼をもって斎（いつ）かれているのである。日本の場合なら、戦国末期の無名の武士など、とっくに無縁仏になりはてているであろう。」（同書、一九三頁）

司馬の取材時、この友鹿洞の戸数は 70 戸ほどだった。だが、韓国内には、この村を「本貫」すなわち出身地とする沙也可の子孫にあたる世帯が 500 戸ほどあり、総計 4000 人ほどがその血を引き継いでいるという。ここに引用した言は、この数字を聞いた彼が吐露した感慨であった。ここでの司馬の眼はまさに、くだんの逆方向のベクトル――日本から朝鮮への移動――を強くまなざしているのだ。

１３．沙也可（さやか）の田園風景を読む――友鹿洞幻想

同行のソウル在住の韓国人女性通訳に案内され、当時はまだ寒村だった友鹿洞をめ

ざした司馬が見た風景の描写がある。

「やがて細流に達した。
　流れはやや涸（か）れ気味で、大小の小石が白い背をみせている。道はその流れに沿ってわずかずつ登りになっていき、やがて三方を山でかこまれた、日本の関東地方でいう『谷津（やつ)』といった風景の入口に達した。
『これはあれですね』
　と私はミセス・イムに言いかけて、あとはのみこんだ。倭人がつくりあげた田園風景ですね、といいたかったのだが、言うことが物憂くなるほどに、この農村の風景は日本人くさい。」（同書、一七三頁）

司馬に言わせれば、朝鮮半島の山の景観は――燃料として樹木を伐採しても植林しないため――「禿山」ばかりで、このような沢に沿った山の段々畑あるいは棚田の形成は珍しい、と。さらに司馬は、その「日本人くさい」風景の細部を詳しく語る。

「その風景は他村とちがい、山には樹があり、山の腰には竹藪をつくってこれを取り巻かせ、それらの高所の樹林から細流をながし、その水によって田畑をうるおす仕組みになっており、なにやらおかしいほどに倭人のやり方である。」
（同書、一七四頁）

里山の周到な利用法が、司馬の物言いでいえば、「濃厚な特徴」として「倭人のやり方」なのである。すでに司馬の感性は、村までの車窓風景のうちに、降倭の日本人の隠れ里の本質を掴んでいたのである。ここでも、彼の感性哲学が鋭敏に働き、400 年の時空を飛び越えて「半島」と「島」の風景が交叉する。

ここでの司馬は、さらに現地取材で入手した情報も付け加え、沙也可の里に連綿と引き継がれる精神風土まで描き出そうとする。その情報とは、友鹿洞の村では、大韓民国成立後、いち早く「農協」（現在の日本のＪＡ）がつくられ、米の脱穀・出荷などの共同作業も組織的になされてきたという事実である。また特に司馬が驚きをもって語るのは、村の世帯 70 戸ぜんぶに有線放送が引かれているという事実だった。彼は、これも「組織と運営のすきな倭人の癖（へき）」の現れかもしれない、というようなところまで想像をはばたかせるのだった。

「新羅の旅」を締めくくる沙也可の里への旅は、やはり幻想めいたひとつの「劇（ドラマ)」だった。村いちばんの長老との会話の場面は、この友鹿洞訪問の意義を端的に語って余りある。

「……柳の木のむこうの小径（こみち）を老翁がひとり、杖をひきながらこちらへ近（ちか）づいてくる。すでに登場自体が劇であった。舞台の下手から出てくる。他の者と、風体（ふうてい）がまるでちがう。……」(同書、一八八頁)

司馬の長老に対する第一印象は次のとおり。齢は 80 歳を越えてみえる。儒礼にしたがい白冠・白装のいでたち。面長の顔を下に垂れる髭が覆い、表情は変わらない。日本の神社縁起に出てくる「白髪白装の神」のようでもあり、あるいはまた、近代以前の中国の一種の高等遊民たる「読書人」「村夫子」「老儒生」のようにも見える（同書、一八八頁)。司馬は、彼のすがたに、「村の精神の象徴」(同書、一八九〜一九〇頁)を読みとる。同行の通訳でソウルの都会娘ミセス・イム氏に尋ねても、こんな風体の人物は見たことがない、という。

司馬は、こんな喩えまでもってくる。「……日本でいえば、群馬県あたりの古墳から突如、奈良朝時代の地方官人が揺らぎ出たような怖しさを想像せねばならない。……」（同書、一八九頁)、と。

老翁は神であり、精霊であるかもしれない。「韓のくに紀行」は、その出だしから、「柳絮」が舞う幻想世界への入場であった。柳は、夢幻能の『遊行柳（ゆぎょうやなぎ)』にも通ずる。死者の過去と生者の現在が、この沙也可の里の風景のなかに融け合っている。

１４．百済王族を祀る神社が近江にあった――韓の国からふたたび近江へ

「韓のくに紀行」の助走は、近江への「湖西のみち」の旅であった。そして「韓のくに紀行」の最後は、「百済の旅」を経て、ふたたび近江へと戻っていく。

なお、司馬の「百済の旅」そのものは、古代百済国の旧都・扶余（プヨ）で出会った近眼・色白長身の郷土史家で、作家が「わが百済悲歌の士」(同書、二四五頁）と呼ぶ李夕湖（イ・ソッコ）氏の嘆きに彩られている。紀行では「まぼろしの都」の小見出しのもと、1300 年以上前に唐と新羅の連合軍に殲滅された「百済の悲しみ」(同書、二六〇頁）が繰り返される。李氏は、怒りながら、「百済哀史」(同書、二五四頁）を

叫び続ける。百済仏には「女人の肌」の温もりがある。百済は「微笑の国」だった。そこには六朝（りくちょう）由来の爛熟した文化伝統があった。現在、新羅の旧都・慶州には古墳も出土品も仏国寺の石造美術もふんだんに残っている。高速道路だってある。しかし、いま扶余に何が残っているか、何も残っていないではないか、と（同書、二五九〜二六〇頁）。

司馬が扶余の田畑風景の深奥に読み取ったものは、かつての華やかだった文化王都の痕跡が跡形もなく失われていることに起因する、「何も残っていない」悲しみそのものである。旧百済時代のもので唯一残っているのは「平済塔」と呼ばれる石造五重塔だが、これは唐（中国）の大将軍が戦勝記念に建てた征服記念碑だという。司馬はいう、この塔ひとつみても、朝鮮半島という地理的条件のなかでの「苛烈で悲痛な」国家のあり方がよくわかる、と（同書、二九三頁）。

「百済の悲しみ」は、そのまま日本への百済文化の移植につながっていく。こんどは、生きた百済の精神を、近江の風景のなかに再発見するのだ。「韓のくに紀行」と銘打った旅の終着点は、ふたたび近江へと戻ってくる。近江・湖東地方の山間部、蒲生郡日野町小野に残る「鬼室神社」がそのゴールとなる。663（天智 2）年の「白村江の戦い」の後、百済の亡命文化人たる「鬼室集斯（クイシルチプサ）」がここ湖東の地に、百済の遺臣を連れて入植する。この地には、「ガモ（ウ）／カモ（ウ）」の音の残る他の土地――たとえば「賀茂／鴨」など――と同じく、朝鮮渡来系の人々の入植地である。この一帯には、神社も出雲系のものが多いという。

かつての百済国の王族が、日本の神社のご神体として祀られているという驚きが、司馬を近江へと呼び戻したといってよい。朝鮮人に帰化して一村の儒祖となった日本武将である沙也可の江ピーソードから、朝鮮の古代王族から日本の神となった鬼室集斯のエピソードへ。司馬による「半島」と「島」のあいだの「海上の街道」をゆく旅は、その終盤にいたって、「半島」と「島」を行き来する人的交流の双方向的なダイナミズムの渦のなかへ収斂していく[16]。

１５．おわりに――「こっちからも日本へ、日本からもこっちへ」の交流ロマンを綴る

最後に、もういちど前節で触れた、沙也可の村の長老のことば――くだんの幻想舞台の主人公のせりふ――に戻って、司馬の「韓のくに紀行」の分析、否、「湖西のみち」にはじまる、「日本人の祖形」を求める朝鮮憧憬の旅の検討をむすびたい。

この主人公は、長老の座としての柳の切株に鎮座している。通訳のミセス・イムが、

司馬たち取材陣のことを、沙也可とか金忠善将軍とか口にしながら、この村がかつての日本武士の村であるからこのイルボン・サラムたちはやってきたのだ、というふうに説明した際に、この人物が発した唯一のせりふだ。

「それに対し、老翁ははじめて口をひらいた。低い声であった。
『それはまちがっている』
と、老翁はゆったりとした朝鮮語でいうのである。それはというのは、そういう関心の持ち方は――という意味であった。
『こっちからも日本（むこう）へ行っているだろう。日本からもこっちへ来ている。べつに興味をもつべきではない』
と、にべもなく言ったのである。」（同書、一九〇頁）

司馬は、イム氏の通訳が終わると、その「にべもない」物言いに可笑しさがこみあげ、哄笑する。老翁も、これを口にした後、司馬に微笑みを向けるだけで、これ以上なにも言わなかった、という。なんとも、この「韓のくに紀行」における司馬の思いの核心を衝くような劇的場面が、まさしくここに演出されているではないか。これを踏まえ、「韓のくに紀行」のエピローグには、近江・鬼室神社――滅亡百済から亡命高官「鬼室集斯」を祀る古社――訪問のくだりが置かれているのである。

司馬の綴る「半島」と「島」の文化交流史はかように古代憧憬のなかにある。その紀行の舞台設定や幻想的な登場人物描写も、とくに『街道をゆく』初期シリーズにおける際立った特徴であり、この歴史作家[17]の個性と文体がよく現れているといえよう。

（くわじま・ひでき／美学・感性哲学・文化創造論）

註

(1) 本稿は、筆者が勤務校・広島大学にて 2012 年度より開講の教養教育科目「人間・歴史・風景の感性哲学（2018 年度より「感性哲学」と改称）」の講義内容に加筆・訂正を施したものである。なお、『街道をゆく』シリーズの「感性哲学」という視座からの読解（「司馬遼太郎＝旅する感性」という理解）に依拠して、「欧米篇」（アイルランド、オランダ、アメリカなど）ならびに「東アジア篇」（朝鮮、広島、群馬あるいは関東平野など）を、そ

れぞれ連続的に論じる試みをおこなっている。

(2)「眼の思考」とは、松本健一×石川好「(対談) 物語る記憶と気概」のなかで、松本が司馬の執筆法・思考法を端的にしめすものとして語ったことば。『司馬遼太郎―幕末～近代の歴史観』(別冊文藝)、河出書房新社、2001 年、二〇六～二〇九頁。当時新進のノンフィクション作家であった石川 (1983 年の『カリフォルニア・ストーリー』でデビュー) は、この対談のなか、色鉛筆で「絵のように」カラフルな司馬原稿を見たときの強烈なインパクトを次のように回想している。「司馬さんて、造形的にイメージし、本質はパッと分かってしまって、そこからあとは彼が知っている知識をかぶせる。そしてフィールドワークで得た風景を葉っぱにし、幹を描くというふうにやってた人だな、という印象を持ってた。……」(同書、二〇七頁)。

(3) 作家・井上ひさしは、司馬が『殉死』を書いていたとき、東京・神田の古本屋街から乃木大将にかんする史料がすべて消えたというエピソードを伝えている。井上も同時期に乃木にかんする戯曲を執筆するために資料探しをした際に古書店主から聞いたという。古書店主の「資料はすべて司馬先生のところへいっていますよ」との言とともに記している。また、司馬の驚異的な資料読解速度についても、「凡百の想像をはるかに超えて」いたとしている。井上ひさし「司馬学校を夢見て」、司馬遼太郎記念財団編『司馬遼太郎』(司馬遼太郎記念館カタログ)、2015 年、一二頁。

(4)「歴史学者から見れば、歴史とは『記録』だとなる。でも司馬さんは記録を書こうと思ったんじゃなくて、『記憶』を書こうと思った。自分が書いてるのは坂本竜馬の歴史記録ではない。坂本竜馬にまつわる『記憶』なんだと。みんながそう思えるかもしれない『記憶』というものを彼は書こうとしたと思うね。……」。前述の松本健一×石川好の対談「(対談) 物語る記憶と気概」のおける石川の発言 (上掲書、二〇九頁)。

(5)『ガイド 街道をゆく 近畿編』所収の 1983 年 7 月のエッセイ。この引用箇所の直前には、人間の本質を見きわめるには、「書斎での思索だけではどうにもならない」「山川草木のなかに分け入って、ともかくも立って見ねばならない」との前置きがある。司馬遼太郎『司馬遼太郎が考えたこと 12　エッセイ 1983.6~1985.1』新潮文庫、2005 年、一〇二～一〇三頁。

(6)「南船北馬」という四字熟語は、一般に各地を東奔西走することの謂いだが、もともと、中国の南方は海や河川が多く船移動の文化、北方は平原や山野が多く馬移動の文化だったことに由来する。なお、いみじくも政治・文芸・音楽評論家の片山杜秀は、その著書『見果てぬ日本―司馬遼太郎・小津安二郎・小松左京の挑戦―』(新潮社、2015 年) のなかで、司馬という作家は、瀬戸内海沿岸の「船」の交易文化形成を「南船」の系譜と、また、朝

鮮半島から日本への「鉄」と「馬」の流入を「北馬」の系譜と見立てて立論をおこなっていた、と指摘している。

(7) 本稿では、司馬遼太郎『街道をゆく』シリーズからの引用は、朝日文庫版全集テキスト（新装版のあるものはそれ）に依拠し、その頁数を漢数字で記した。テキストにもともと付されていたルビは、ルビのついた字句のすぐ後の丸括弧内に記載している。

(8) 土木技術の後代への伝承という観点では、司馬は、戦国期に城砦普請を担っていた、この地を根拠とする土木技術集団「穴太（あのう）の黒鍬」にも言及している。

(9) なお、司馬自身は、すでに『街道をゆく』シリーズ第一作の「湖西のみち」のなかで、こうした「比較言語学」（同書、一九頁）による歴史推理の面白さと重要性を強調していた。しかし他方で、「こうした地名詮索のたぐいにはキメ手がない」（同書、二六頁）というようにこうした推論のあり方に自省的でもあった。いずれにせよ、司馬は、史料に残らない現場の匂いや手触りのようなものに敏感に反応する「感性の旅人」であり、「感性の考古学者」といえよう。

(10) ただし、『説文解字』における原義では、「倭（従順なさま）」と「矮（小さいさま）」とはまったく異なる意味をもつ文字であり、司馬の説くところは必ずしも一般的ではない。「倭」＝「矮」との解釈は、江戸期の木下順庵などに見られる説である。

(11) このような倭寇をめぐる二分法は、「倭寇」研究の第一人者・田中健夫の主張に追うところが大きい。田中健夫『増補 倭寇と勘合貿易』村井章介編、ちくま学芸文庫、2012年（至文堂日本歴史新書、1961年初出）、ならびに、同『倭寇―海の歴史』講談社学術文庫、2012年（教育社歴史新書、1982年初出）、を参照。

(12) 前期と後期の「倭寇」はそれぞれ、朝鮮半島における高麗の衰退と李氏朝鮮の成立，ならびに明の衰退と関係が深い。しかし、足利義満による勘合貿易と明の太祖による海禁政策の開始、ポルトガルやスペインなどの西洋海洋貿易業者との競合、さらに最終的には、1588年、秀吉が「海賊取締令」――「刀狩令」と同年に出されたため「海の刀狩り」の別称もある――を発布し、西国諸大名に完全取締まりに乗り出したことで、倭寇の活動は休息に終息していった。

(13) たとえば、宮本のエッセイ「放浪者の系譜」（特に、「ニ 海の漂泊者」の節）（雑誌『伝統と現代』伝統と現代社、1969年3月号初出）などを参照。ここには、瀬戸内を含む西日本沿岸部を根拠地とする「漂泊漁民」――各地に「海人（あま）」の痕跡としての「海士／海部／海府」地名が残る――への言及がある。『宮本常一著作集 10 忘れられた日本人』未来社、1971年、二八一～二九八頁。

(14) 金官加羅国は、『三国志』魏書東夷伝・倭人条（3世紀末成立）などに登場する「倭」

の西北限の地「狗邪韓国（くやかんこく）」の後継支配領域と重なるとの説もある。しかし、まだ確定的な見解の一致はない。なお、ここでの司馬は、「文明」の語を「おそろしい」と形容していることから、晩年の『街道をゆく』欧米篇たる「オランダ紀行」、「アメリカ紀行」での肯定的用法、すなわち《文明とは、誰もが快適にアクセスしやすい普遍的・公共的価値をもつモノや制度の集合体》との解釈とは異なる用法で使っているのがわかる。

(15) ただし、「韓のくに紀行」の司馬は、「文明」の語を「おそろしい」とも形容していることから、晩年の『街道をゆく』欧米篇たるオランダ紀行、アメリカ紀行における肯定的用法、すなわち《文明とは、誰もが快適にアクセスしやすい普遍的・公共的価値をもつモノや制度の集合体》との定義とは違った意味合いで用いていると言えよう。

(16) 最新の考古学的な知見によれば、日本の古墳から朝鮮系遺物が多く出土しているいっぽうで、朝鮮半島南西部（栄山江流域）でも日本独自の古墳形態である前方後円墳が――一時的にではあるが――築かれ、多くの倭系遺物の出土を見ているという事実がある。高田貫太『海の向こうから見た倭国』講談社現代新書、2017 年、ならびに、山本孝文『古代韓半島と倭国』中公叢書、2018 年、を参照。

(17) 余談ながら、『街道をゆく』シリーズ後半に属する――バブル経済の危機に面した日本を辺境の文明から探っていった時期の――アイルランドへの旅の記録「愛蘭土紀行」（『週間朝日』1987 年 10 月～88 年 4 月連載）の取材時に、ちょうどダブリンに留学中であったため、司馬に直接接する機会をえた高神信一氏（現在、大阪産業大学教授・アイルランド近現代史）から伺った当時の司馬の印象を紹介しておく（2018 年 11 月 24 日、日本アイルランド協会年次大会・青山学院大学の懇親会場にて）。高神氏の観た司馬は、1. それまで見たことのないほど鋭い眼光の持ち主で、2. 書きたい筋書きは事前にもっている人で、現地で拾ったエピソードによる色付けのきわめて上手い人、だったという。これを受けて、筆者と意見の一致をみたのは、3. 彼の作品の持ち味は、「歴史家／歴史研究者」としての叙述の正確さではなく、むしろ「歴史小説家」としての人物造形・風景描写のリアルさ・おもしろさのほうだ、ということ。筆者は、「旅する感性」の人として、作家・司馬のこうした手法の独自性を積極的に評価したい。