

戦国期日本の貿易担当者 —— 禅僧からイエズス会士へ ——

Japanese Foreign Traders in the Age of Civil Wars

—— From Zen priests to Jesuits ——

安野 眞 幸*
Masaki ANNO

【梗概】

元は海洋帝国宋の後継国家であるが、中世日本もまた元に対抗する海洋国家として、宋の後継国家であった。元がユーラシア大陸の陸海の交易路を押さえ、イスラム商人の力を借りて中国とイスラム世界を結び付けたのに対して、日本は日中間の禅僧のネットワークを利用して日中貿易に乗り出した。ここに中世日本において禅僧が外交・貿易の中心的な担い手となる理由がある。戦国期の日本は海洋国家として外に開かれていたため、ポルトガル人が来日し、南蛮貿易と同時にキリスト教の布教も始まった。イエズス会士たちは禅僧の役割を引継ぎ、南蛮貿易に対する主導権を確立した。

【キーワード】

身分的動機の交易者, 利潤動機の交易者, 禅僧, イエズス会士

目次

はじめに

- 1 身分的動機の交易者
— 文明の民とディアスポラの民 —
 - 2 宋元明期の東アジア
 - イ) 私貿易・倭寇・勘合貿易
 - ロ) 官吏・華僑・禅僧と和語
 - ハ) 禅の精神と海外貿易商人
 - 3 外国人居留地の諸相
 - イ) 東アジア世界とイスラム
 - ロ) 宋の後継者鎌倉室町幕府
 - ハ) 海禁の大陸と海洋国日本
- むすび

はじめに

ここでは室町時代後期, すなわち戦国時代に, 日本の貿易担当者が禅僧からイエズス会士へと変化したことを取り上げて論じたい。より正確に言えば, 既に述べた¹⁾ように, この時代イエズス会士たちは日本において南蛮貿易に対する主導権を確立するのだが, その歴史的な前提条件としては, 東アジア世界における禅僧と日中貿易との結び付きがあるのである。イエズス会士と南蛮貿易との関係は, この文脈が前提となっている。イ

* 弘前大学教育学部社会科教室 Department of Social Studies, Faculty of Education, Hirosaki University

エズス会士たちは禅僧の担っていた貿易上の役割を代行することで、南蛮貿易に対する主導権を入手したわけである。

現地文化への適応をモットーとするイエズス会士たちが、日本布教に際して禅僧との自己同一化を試み、禅僧と同様、絹の衣を身にまとったことは有名であるが、海外貿易担当者の立場においても、彼らは禅僧との同一化を試みたのである。それゆえここで問題とすべきことは、なぜ禅僧が貿易の担当者となったかである。しかしながら、禅僧にしるイエズス会士にしる、彼らは共に神仏に仕える宗教者で、貿易と深い関わりを持っていたことには納得しがたい面があろう。現代の資本主義社会とは異なり、中世における交易の担い手は、利潤動機ではなく、身分的動機からこれに携わっていたのである。

先ずこの問題から述べていきたい。

§1 身分的動機の交易者—文明の民とディアスポラの宗教集団—

遠隔地商業とか国際貿易と云うものには、見知らぬ同士がどうしたらお互いに信用しあえるかと云う難問が本来付いて回っていた。この難問への解答の一つとして、婚姻関係を結ぶとか、一族を各地に住まわせるなどの家族のネットワーク形成が考えられる。しかし世界的に見ると、遠隔地商業や国際貿易の担い手となる人々には、〈文明の民〉が彼らの持つ高い文明を背景に、未開や異境の地に出かける場合が多いと思われる。その場合、文明の民が互に共有している文字、貨幣、宗教、法律等々が、大局的に見て、その解答となっていたと思われる。

その具体例として、東南アジア世界に次々とやってきたインド人、イスラム商人、中国人等々を挙げることが出来よう。セイロン島からミャンマー、タイ、カンボジアに至る上座仏教の世界、バリ島等々に見られるヒンズー文化の背景にはインド人商人たちの交易活動を想定する²⁾ことが出来よう。インドネシア、マレーシア、ブルネイからフィリピン南部へのイスラム世界の背景にもインド洋を越えて航海したアラビア人、ペルシャ人等々のイスラム商人の活躍が考えられる。同様に中国文化の強く及んでいるベトナム等々へは中国商人の活躍が想定されよう。

高い文明を背負っていることは、商人たちが商う商品はもとより、彼らが身に付けているもの総てが、未開や異境の人々にとっては威信財と見做され、商人の存在自身が威信を持つ〈強者〉と見做されていた可能性がある。イスラム教のインド洋世界、さらにインドネシア・マレーシア等々への拡大は、アラブ世界において見られた「剣かコーランか」の軍事的な征服ではなく、イスラム商人の活躍を知った現地王族たちのイスラム教への自発的な改宗という平和的な手段に基づいていた。つまり、イスラム商人はイスラム文明の拡大に貢献していたのである。

イスラム世界においては、イスラム商人たちが中心から辺境へ、異境世界へと出かけ、逆に異境世界から中心地へは奴隷が運ばれ、中心地で解放されて活躍するという人の流れがあった。現代世界においても、先進資本主義国から全世界に向けて商品が送り出され、逆に低開発国から先進国へは人が流入する。低開発国側から見れば、先進国での労働は一攫千金のチャンスであり、先進国にとっては労働力不足を補うものである。このような商人たちのネットワークに基づく経済的な秩序は、政治的な秩序である世界帝国に対して世界システムと名付けられている。

ローマ帝国とか秦・漢帝国、サラセン帝国、モンゴル帝国等々の世界帝国は、このような経済的な世界システムを政治的に安定させるための仕組みである。このことは一般に遠隔地貿易の担い手となる商人たちが、軍人や政府高官などと同じ上流階級に属し、同じ商人と云っても、貧しい小売商などとは社会層を異にしていたことを説明するものである。K. ポランニー³⁾は交易者には二類型があり、社会の上流に属し、身分的動機に基づくものと、下層階級に属し、利潤動機に基づくものの二つとし、前者の具体例として古代シュメールのタルカルムを挙げている。

さらに氏は「アルカイックな社会では首長・王、その属臣のみが交易権を持つ」「身分社会では、高貴な身分の集団は義務・責任・自尊心等の名譽的な動機から行動することが期待されているが、低い身分の人は軽蔑されるべき利得の為に浮き身をやつすことになる」「古代には上流と下層階級以外には交易者はいなかった。上流のものは統治権力や政府に結び付いており、下層の交易者は筋肉労働にその生活を賭けている人々であった」と述べ、〈身分的動機に基づく交易者〉を Factor 型商人、〈利潤動機に基づくもの〉を Mercator 型

商人と呼んでいる。

以上から、これまで述べてきた〈文明の民としての交易者〉は、ポランニーの云う〈身分的動機に基づく交易者〉と多くの点で重なっていると考えてよいであろう。ところで氏は「交易者と交易」を「交易の制度的諸特徴」として詳論するに際して、「A・人員、B・財、C・輸送、D・二方向性」と章立てをし、「A・人員」をさらに次のように章立てをして論じている。

- (1) 仲買人 (Factor) と商人 (Mercator) — 身分的動機と利潤動機
- (2) 上流、下層、「中流」— 生活の水準
- (3) タルカルム、居留外人、外国人— アルカイックな世界の交易者たち
- (4) 大衆的交易者

(2) は西欧に生れた「中流」としての商人たちが、世界的に見るといかに特異なものであるかを論じたものである。(3) は研究の進んでいるギリシャやメソポタミアの事例との関連で議論を進めたものである。ここから〈身分的動機に基づく Factor 型商人— 上流— タルカルム〉とつなげて理解することが可能となつてこよう。それゆえ、この考えをさらに広げると、〈利潤動機に基づく Mercator 型商人— 下層— 居留外人、外国人— 大衆的交易者〉とつなげて理解することも可能だと思われる。特に (4) の「大衆的交易者」の例に次のような人々を挙げている。

海路の交易を行なったフェニキア人、ロドス人、西ヴァイキング、砂漠のベドウィン族、トゥアレグ族。川に沿っては東ヴァイキング、ニジェール河のケデ族。定期的にだけ交易を行なった人々としてはマライ人、西アフリカのハウザ人、デョアラ人、マンディンゴ人等々。以上のような例から考えて、東アジア世界において国境を越え環東シナ海世界の人々を統合して活躍した〈倭寇〉は、ヴァイキングと同様、「大衆的交易者」に数えてよいだろう。さらに注目すべきは「アルメニアやユダヤ人などのような流浪の民も大衆的交易者の例にはいる」としている点である。

これから取り上げる中世日本において外交・貿易に活躍した〈禅僧〉や、南蛮貿易に活躍した〈イエズス会士〉たちもまた、統治権力や政府に結び付いたもので、彼らの行動は自尊心等の名譽的動機から説明されよう。禅僧の場合は、鎌倉・室町両幕府を背景として「勘進」と云う仏教的な善行によって動機付けられ、貿易活動に従事したものと思われる。イエズス会の場合は、ローマ・カトリック教会とかフェリッペ2世に代表される布教保護権を持つキリスト教国家を背景とし「より大なる神の栄光のために」をモットーとして貿易活動に乗り出したものである。

ところで、見知らぬ同士が信頼関係を形成するもう一つ別の解答には、宗教を同じくする人たちのネットワークを基にした交易がある。国際的な商業民としてのディアスポラのユダヤ人の存在は有名で、彼らの場合、同じ神を信じていること、全世界に四散していることが、逆に国際商業民としての強みになっているのである。ディアスポラのユダヤ人とは、ソロモンやダビデの王国が滅びバビロン捕囚後の故郷を失ったユダヤ人を云うのだが、同様な人々には、フランスから追放されたユグノー派の人々、アルメニア人、古くはネストリウス派キリスト教徒、ゾロアスター教徒等々を挙げることが出来る。

これは高い文明の代りに世界宗教と云う文明の構成要素の一つだけを背景としたもので、その宗教には総ての人々に開かれた普遍的な側面と、少数者のアイデンティティー確保のための閉鎖的な側面の両面があり、それにより宗教的少数者と国際商業との親和性が築かれているのである。一方、カスピ海沿岸のハザール汗国が滅亡し、四散しディアスポラとなったハザール汗国の遺民全員がユダヤ教へ改宗したことが、東方アシュケナジムのユダヤ人の起源だとする興味深い仮説がある。もしもこれが事実だと仮定すると、ユダヤ教という宗教は国家の代位物だったことになる。

禅僧やイエズス会士が貿易に乗り出したのは、あくまでも〈身分的動機〉によるものである。これに対して、ディアスポラの宗教集団が貿易に乗り出すのは〈利潤動機〉に基づいている。それぞれ場合は異なっているが〈宗教と貿易の密接な関係〉という点では比較の視点を与えてくれる。本稿の目的は戦国期の外交・貿易の担い手の考察にあるのだが、次に東アジアの貿易の実際について考察したい。日本を取り巻く東アジア世界に交易の波が押し寄せる唐代末期以降からの歴史の流れを踏まえながら、明代の東アジア世界を概観

することてで、戦国期の理解の助けとしたい。

§2 宋元明期の東アジア

イ) 私貿易・倭寇・勘合貿易

唐末になると華南の港にはイスラム商人が来航した。新羅商人も黄海を渡り中国に来航した。こうした動きに刺激されて、中国人海商たちも次第に海に乗り出して行った。日本にも黄海の貿易権を握る新羅の商人や海賊が来航し、新羅滅亡後は中国人海商が渡来した。その後は日本商人による海外渡航も始まった。遣唐使廃止後宋代に至るまで、中国側は冊封体制の再建を希望したが、日中政府間の公式な関係は絶たれたまま、私貿易の世界となった。日宋貿易のため来日した中国船や日本からの中国渡航船には民間商人の他、多くの入唐求法僧が乗船していた。

鎌倉時代から南北朝時代までの日本で活躍した禅律僧は、宋・元の中国仏教の日本への輸入を試みた人たちである。宋は海洋国家で、宋を中心に「東アジア交易圏」が形成されていた。モンゴル人の建国した元は、宋の後継国家として、この「東アジア交易圏」を引き継ぐべく「海上帝国への道」を歩み出し、伝統的な中国の冊封体制を無視し、貿易中心の対外関係を築こうとしたため、南シナ海はイスラム商人の船＝ダウと中国人海商の船＝ジャンクの、東シナ海はジャンクと和船の活躍する私貿易の世界となった。こうして唐末から宋・元の東アジア世界は、利潤動機に基づく商人たちの世界となった。

一方、鎌倉幕府が滅び室町幕府成立以後しばらくの期間は、日本列島は南北朝の動乱の時代で、中国も元末・明初の動乱、朝鮮半島も高麗末・朝鮮初の混乱と、東アジア世界全体は政治的動乱期・混乱期だった。日本で足利義満が三代将軍になった1368年は、中国では朱元璋が応天で皇帝に即位し、国号を大明と定めた年である。日本で南北朝合一のなった1392年は、朝鮮では李成桂が王位に即き、高麗が滅び、朝鮮王朝建国の年である。このように元末・明初は東アジア全体が混乱期で、日本列島と対岸の中国・朝鮮間の貿易は、日本の海賊＝倭寇が担当した。

これは、日本を取り巻く東アジア世界に国際的な政治秩序が未成立だったことによっている。それゆえ対岸の中国・朝鮮の国家が日本に倭寇の取締りを求め、日本側がそれに応えると、国際秩序は形成された。理論上は、列島と大陸の諸国家が互いに私貿易を公認することで、私貿易の担い手＝倭寇を国際的に根絶する選択肢もありえたはずだが、これは現実には採択されなかった。朝鮮半島では倭寇征伐で名声を挙げた武人の李成桂が朝鮮王朝を建国すると、仏教を国教とした高麗に代り、崇儒排仏・農本民生を国是とし、倭寇の懐柔、貿易の国家統制が試みられた⁴⁾。

明も重商主義の元とは異なり、農本主義・商業抑圧をモットーとし、伝統的な冊封体制に基づく国際秩序の再建を試み、使節を諸国に派遣し朝貢を促した。永楽帝時代の鄭和の南海遠征はその大規模なものである。こうして明は唐末から宋・元にかけて大規模な展開があった利潤動機に基づく私貿易や海賊＝倭寇を総て禁止し、その代りに、冊封体制下にある諸国の王が明皇帝に朝貢を行うことを基本とする朝貢貿易のみを認めた。こうして、明も朝鮮も共に農本主義を国是とし、貿易の国家統制、国営化を目指し、勘合貿易制度や図書制度が採用されたのである。

朝貢貿易や勘合貿易の担い手たちは皆、ポランニーの云う「アルカイックな社会では首長・王、その属臣のみが交易権をもつ」に対応し、「義務・責任・自尊心等の名誉的な動機から行動」する人々であった。こうして利潤動機に基づく交易は否定され、交易は身分的動機に基づく者たちの活躍する舞台へと再編成された。孔子の言葉に「君子は義に喻り、小人は利に喻る」があるが、中国においては利潤動機に基づく活動は常に国家の保護の外に置かれ、無政府的な性格を帯びる傾向にあった⁵⁾。ここに私貿易の担い手が容易に海賊に変身する、中国特有の社会的風土を見ることが出来る。

このように明帝国は国内的には海禁政策を採り、利潤動機に基づく私貿易を禁止したが、国内の社会経済の発展を無視したものであったため、利潤動機に基づく私貿易→密貿易→海賊の流れは止まらなかった。こうして明代中期以降盛んになった海賊を、元末・明初の前期倭寇と区別して後期倭寇と呼ぶ。またこの後期倭寇は海禁政策の転換により平和的な私貿易へと転回していった。

ロ) 官吏・華僑・禅僧と和語

明の冊封体制や朝貢貿易の仕組みは、周辺諸国に対し漢字・漢文や貨幣の使用を強制し、中央集権的な官僚制度とその基礎となる官吏登用制度の模倣を強制するものであった。その結果東アジアの国際公用語は漢代、唐代に引き続き「書き言葉としての漢字・漢文」で、国際的な通貨は宋代に引き続き「錢」となった。朝鮮やベトナムは中国風の官僚制度を備えていたので、この模倣強制に対応した国家と云うことが出来よう。琉球王国やアユタヤ王国、マラッカ王国などでは、模倣強制への対応として、漢字・漢文に堪能な人材を華僑の中から補充する方策が採られた。

朝鮮半島では、既に高麗時代に科挙制度は導入されていたが、李成桂は建国に際し朱子学を重視した。江戸時代の日本が宋学、朱子学を朝鮮から学んだことが示しているように、その後の朝鮮の朱子学研究は中国を上回った。世宗は民族文字＝ハングルを制定し中国からの文化的独立を進めた。一方足利義満は中国の希望する冊封体制に入るべく、私貿易や海賊＝倭寇を禁止し、明の勘合貿易制度を受け入れた。当時日本は封建社会で、通貨としては渡唐錢を採用したが、中央集権的な官僚制度や官吏登用制度は模倣できず、漢字・漢文に堪能な中国官僚の代りとして禅僧が登用された。

この禅僧登用の背景には、宋において禅僧が出身社会層や教養において、士大夫と同等な存在であったこと、遣唐使廃止以後の日中間交渉の中心が入唐求法僧であったこと等がある。禅僧は鎌倉五山、京都五山の制度により、幕府から保護を受け、宗教や文化の輸入者としてのみならず、日中間の国家的な外交・貿易の担い手として活躍した。外交・貿易の担い手となるべき人物として、漢字・漢文の素養のある文人の官吏登用を基本とすると、華僑を役人として登用するのはその変形で、日本のような禅僧による代行は東アジアの中では際立って特異なものであった。

一方、国際的に非公認の貿易である海賊＝倭寇の場合、交易が平和的ではないので、何が国際通貨か不明だが、中世日本が通貨を中国と共用していたことは有名で、また十六世紀には日本産の「銀」が日本からの輸出品の中心になったという。それゆえ前期倭寇の時代の国際通貨は「錢」、後期倭寇の時代は「銀」と考えてよいであろう。このような考えが許されるとすれば、後期倭寇の時代を通貨を基に考えれば、中国海商が日本を中心とする通貨体制の中に巻き込まれたこととなり、中国人でありながら「倭」を名乗り、後期倭寇の一員になったのは当然となろう。

前期倭寇においては朝鮮の民衆、特に被差別民が倭寇と称して活動したことが確認され、後期倭寇では、構成員の多くが中国人海商とされているが、後期倭寇参加の際、彼らは和語を使用したという。つまり、後期倭寇の商業語は和語であった。それゆえ商業語の面から勘合貿易と倭寇とを比較すると、前者が書き言葉としての漢字・漢文なのに対し、後者が話し言葉の和語となろう。この後、南蛮貿易の際の日本での商業語は和語で、イエズス会士はその通訳と考えられる。朱印船貿易においても、日本から船が出ていったのだから、当然商業語は和語であった。

その後の長崎貿易には、オランダ通詞や唐通事と云う通訳があり、外国情報は彼等によって翻訳され「オランダ風説書」「唐船風説書」として幕府にもたらされた。それゆえ、近世の外交・貿易の用語も和語と云うことが出来る。以上から、倭寇をきっかけとして、日本列島においては貿易上の公用語・商業語が漢字・漢文から和語に変化したと見る事が出来よう。

ハ) 禅の精神と海外貿易商人

鎌倉幕府や室町幕府が禅宗や禅僧を保護した理由は、国際社会で必要とされる漢字・漢文に堪能な中国文人官僚の代位物として以上に、宗教として禅宗が武士たち自身の心に強くアピールしたことが考えられる。武人として戦いに生きるものとしての素朴な合理性や運命を甘受しようとする勇氣、意志を重視すること等々と、禅の精神とが共鳴関係にあったことは、〈禅と武士道との関係〉として既に多くの人の指摘するところである。中国社会においても、禅宗は節度使などの武人に支持者を見出した⁶⁾という。日本では両幕府に最大のパトロンを見出したわけである。

鈴木大拙は『禅と日本文化⁷⁾』の中で、日本には《天台は宮家、真言は公卿、禅は武家、浄土は平民》という言い表しがあるとして、次のように説明している。

天台と真言は儀礼主義に富んでいて、その諸儀式を行うや、なかなか煩瑣で、手のこんだ華麗豪華なものがあるので、それが洗練された階級の嗜好に投ずるのである。浄土宗はその信仰と教義が単純であるから、おのずから平民の要求に応じている。禅では究極の信仰に到達するために、最も直接な方法をえらんだほかに、これを遂行するに異常な意力を要求する宗教である。そして、意力は武人のぜひとも必要とするところのものである。もっとも禅は意力だけではなく、最後は直覚によって解決をつけるべきものではあるが。

天台・真言の二宗は平安仏教と云われるものであるのに対して、禅と浄土は鎌倉仏教を代表するもので、前者が自力、後者が他力と対立している。ところで、鈴木氏は禅と武家の結び付きについて、さらに次のように述べている。

北条時代はその厳格な節儉と道徳的修養とで、またその強力な行政的および軍事的整備とで聞こえている。かかる強い政治機関の指揮者たちは、宗教に関してはその伝統を無視して、禅を彼らの精神的な指南として抱懐した。禅は十三世紀以来、足利時代を通し、徳川時代においてさえ、日本人の一般文化的生活に種々な影響をおよぼした。

鎌倉の幕府政治の実質的な担い手となった北条の得宗たちが、代々中国から新たに渡来した宋朝禅の外護者となったことが、日本において禅宗と武家との本格的な結び付きのはじめである。宋朝禅が宋の士大夫階級の宗教であったことから、宋朝禅に帰依した北条氏の中でも「得宗勢力」として後世の歴史上に名を残すこととなった人々は、宋士大夫層の志を引き継いだと見ることも出来、特に「元」との軍事対決を決意した得宗勢力は、宋の士大夫たちの果たせなかった夢を成就した人々と見ることもできるのである。鈴木氏は禅の男性的精神が鎌倉時代の武家の精神と相呼応していた点を次のように述べている。

武門階級の精神は比較的単純で哲学的思索に耽けるといふようなことは全然ないから、当然、禅において似あいの精神を見いだすのである。

禅の修行は単純・直裁・自恃・克己的であり、この戒律的な傾向が戦闘精神とよく一致する。戦闘者はつねに戦うべき目前の対象にひたすら心に向けていけばよいので、振返ったり傍見をしてはならぬ。敵を粉碎するためにまっすぐに進むということが彼にとっては必要な一切である。

立派な武人は総じて禁欲的戒行者(ascetics)か自肅的修道者(stoics)である。という意味は鉄の意志を持っているということである。そうして必要あるとき、禅は彼にこれを授ける。

ところで、「つねに目前の対象にひたすら心に向け」「哲学的思索に耽ったり、振返ったり傍見をせず」「鉄の意思を持っている」点で、つまり運命に立ち向かおうとする意志の力を信じる点において、海外貿易商人もまた武人と似た精神の下にあったと考えられよう。このことが「博多綱首」と云われる宋商たちが禅宗に帰依し、禅寺の建立に大きな役割を果たした原因でもあり、日中の海外貿易商人と禅僧との結び付きを支えた大きな要素だったと考えられる。博多綱首の張国安が聖福寺の、謝国明が承天寺の建立に、それぞれ貢献したことは有名である。

戦国末から安土桃山期において、禅の影響下に育った〈茶道〉が信長・秀吉を中心とする武将たちと海外貿易都市の堺や博多の豪商たちとの共通する文化であったことはよく知られている。禅文化は当時の武将たち政治支配者たちの文化であったのみならず、経済界の有力者たちの文化でもあった。ここから禅宗が当時豪商と云われた海外貿易商人たちの心を強く捉えていたことは明らかであろう。

§3 外国人居留地の諸相

禅僧は本来出家者で、俗世の利潤動機などからは程遠いところにいるのが本来のあり方ではあるが、中国の文人官僚と同様、身分的動機の下で交易に従事していたと思われる。しかしここには、日本社会が中国と異なる封建制の社会であったこと、「士大夫としての禅僧」だけでは説明しきれない問題がある。それゆえ次

に、外国人に対する対処の仕方、外国人居留地の在り方を中国・日本・朝鮮の国毎に検討してみたい。

イ) 東アジア世界とイスラム

唐末以後、華南の広州、泉州、揚州などの貿易港にはアラブ人、ペルシャ人、トルコ人などからなるイスラム商人が来航し「蕃坊」と呼ばれた居留地が築かれていた。黄海に面した山東、江蘇にも新羅人の居留地「新羅坊」が作られていた。これらの「坊」ではある程度の自治が許されていた。良く知られるように、南宋滅亡の決め手となったのは泉州のイスラム教徒で市舶司の蒲寿庚の動向であった。泉州の「蕃坊」は元代まで存続したのである。また現在の中国社会でイスラム教徒＝回族を俗に「蕃客」と呼ぶのは、この当時の呼び名と連続していよう。

堀敏一『東アジアにおける古代中国』⁸⁾によると、この「坊」の自治制度は北方の異民族を支配するための羈縻政策と共通し、異民族を一挙に漢化するのではなく、中国皇帝と異民族の君主との間に君臣関係を設定し、君主を通じて諸民族の自治を認める政策として共通しているとある。一方この「坊」制は、王の保護下に自治的な居留地を築く点で、東南アジアの貿易港に見られた外国人居留地の在り方とも共通しているのである。ここでは、王が居留民の代表者を港の支配者、シャーバンドルに任命し、王が貿易の利益を独占する体制が築かれていた。

宋は海洋国家で、宋を中心に「東アジア交易圏」が形成された。杉山正明氏は『クビライの挑戦』⁹⁾において、元は宋の後継国家としてこの「東アジア交易圏」を引き継ぐべく「海上帝国への道」を歩んだことを明らかにされた。元は草原の軍事力と中華の経済力、ムスリムの商業力の三者を再編成した後、宋の海軍や海商勢力をも引き継いだ。その結果元はユーラシアの内陸交易路はもとより、中国からイラン・アラブに至る総ての海上ルートをも支配下に置き、この海上ルートを東からは中国のジャンクが、西からはアラブのダウ船が往来することとなった。

張承志『回教から見た中国』¹⁰⁾によると、元の時代にはモンゴル人・色目人・漢人・南人という身分制度の中で、多くのイスラム教徒が色目人として中国社会に移住し「回回は天下に遍し」と云われる状態になり、唐代の隔離された居留地から、全国的な雑居状態となった。元代にモンゴル人と共に中国に移り住んだ色目人は、初めはペルシャ語・アラビア語・トルコ系諸語等々を話していたが、移住と同時に、周辺の漢族に対しては信仰の言葉アラビア語を共有するが、非漢民族の色目人相互間では混血が進み、彼らは母語を失い漢化したとある。

多民族の雑居状況にあった元の社会は、民族毎のネットワーク社会のモザイクだったであろう¹¹⁾との研究者もおり、雑居の在り方は今後の研究を待たなければならない。しかし元から明への王朝変化の際、支配者のモンゴル人たちは故郷に帰ることが出来たが、中国各地に移住させられたイスラム教徒たちには帰る故郷はなかったと云う。明・清時代のイスラム教徒＝回族は、母語を失い言語上は漢化しても、豚や酒のタブーなどイスラム教徒としての戒律を守り、モスクでのお祈りなど宗教的なアイデンティティは失わなかった集団と考えてよいであろう。

張氏は近代の〈都市回教徒に詠まれる「コーラン」は発音から調子まで、まったく中国風なものになっているが、内容は確かにアラビア語であることは、常にイスラム世界の人々を驚かせている〉と述べている。ともあれ、元代が東アジア世界に持つ意味は、東アジア世界に本格的にイスラムの影響が及んだことである。しかしモンゴル人はイスラム教ではなくチベット仏教＝ラマ教を選んだことにより、モンゴルの強い影響下にあった高麗には、結果としてイスラム教は影響を及ぼさなかった。また極東の日本列島にもイスラム教の影響は及ばなかった。

ロ) 宋の後継者鎌倉室町幕府

鎌倉期の博多等には「蕃坊」に対応する宋の海商の居留地「唐坊」があったことが考古学上の遺跡等から明らかにされている¹²⁾。その実体については今後の研究に待たなければならないところが多いが、これら博多等の中国人街「唐坊」は、別に述べる¹³⁾ように、元寇を境に消滅した¹²⁾ようである。日元間は二度にわたる合戦を行ない、国家間に公式関係はなかったが民間貿易は盛んで、文化交流も盛んであった。この時代は大量の禅僧が日本に渡来した「渡来僧の時代¹⁴⁾」と云われ、このことにより禅僧が中世日本の外交・貿易の中

心的な担い手となった。

杉山氏は「渡来僧の時代」と云われることに對し、一時に数十人、数百人の留学生・留学僧がしばしば日本から大陸に渡ったことを強調している。当時の日本の禅宗寺院には大量の中国僧が居住し、留学生・留学僧を送り出すセンターであり、日常語は中国語と日本語のバイリンガルの世界であった。南宋が滅んだ後、宋の社会で高い尊敬を得ていた禅僧たちが次々と来日したことから、「禅僧の日本への亡命？」とも云われているが、西尾賢隆氏は『中世の日中交流と禅宗¹⁵⁾』で、個々の僧侶の日中間の往来の史実を確かめ、亡命の事実はないと断言している。

「仏に逢っては仏を殺し、祖師に逢っては祖師を殺す」とあるように、禅宗は本来個人主義的でコスモポリタンのなものであることから、禅僧には「亡命」などありえなかった。また禅宗には浄土宗における阿彌陀仏のような信仰の中心となるものがないことから、南宋遺臣の統合の支えとはなりえなかった。中世の日本仏教の中で、人的面で一番中国仏教との一体性を保っていたのは禅宗で、日本と中国江南との間を禅僧たちが足繁く往来し、日本と中国江南の間には文化的な一体感さえもが存在し、日中間の交易は禅僧を基軸として築き上げられていた事実がある。

それにも拘らず、禅宗もまた日中間を跨ぐ僧院組織を作り出さなかった。そもそも仏教がインドから中国に伝わった際、インドの僧院や教団の組織の下に中国仏教を組織することはなく、仏教の日本伝来の際にも日本の仏教界は中国仏教と組織は別々であった。この点はキリスト教と異なる点であろう。それゆえ南宋国家の滅亡後、禅宗がディアスポラの南宋遺臣たちを組織的に統合する契機とはなり得なかったし、「ディアスポラの禅僧」は考えられないのである。しかし中世日本が南宋の禅宗を中心とした南画、書、喫茶等の文化の後継者である事実もまた否定できない。

杉山氏は鎌倉末期から南北朝にかけての元代には、大量の銅銭が自由に日本に輸出されたとしている。「銅銭主義」の宋と異なりイスラムの経済圏では金銀が基本通貨で、イスラム商人の強い影響下にあった元では「銀を基本通貨とし」「それとリンクする塩引と紙幣、まれに金それに宋金時代までの銅銭も」使えた。かつて銅銭の不足に悩む宋は、銅銭の日本への流出を止めようとたびたび銅銭の輸出禁止令を出したが、元になるとその必要がなくなったと云う。その結果、通貨の「銅銭主義」は宋から日本の鎌倉・室町両幕府へと引き継がれたのである。

モンゴルが基本的にはイスラム商人の商業力を背景としてユーラシアの陸海の循環を握っていたのに対し、中世日本もまた、川勝平太氏が云うように¹⁶⁾、二度の蒙古合戦を契機に海洋国家への道を歩み出した。日元間の文化交流が、南宋では栄えたが元が関心を示さなかった宋朝禅を基軸としていた事実は注目に値しよう。つまり〈ユーラシアの循環がイスラム教なのに対して、東シナ海を跨ぐ日中間の循環は禅宗〉と、明確に對立していたのである。これは鎌倉後期以後の日本が、事実上元とは異なるもう一つ別の宋の後継国家となったことを意味している。

このことは元や元に臣従した高麗と日本が国際的に對立していたことを示している。第三次の蒙古襲来を恐れ、臨戦体制下にある九州では、防戦ではなく逆に積極的に異国征伐をと、高麗襲撃計画も策定されたが、鎌倉幕府の正式決定にはならなかった¹⁷⁾という。このアイディアが民間で生かされると、日本の海賊が高麗を襲う倭寇の始まりと考えられよう。また禅宗の持つコスモポリタンので個人主義的な性格が、国境を越えた人々の結合を精神的に支えた点で、「倭寇世界」とか「倭寇の状況」と云われるものの基礎に禅宗の存在を考えてよいであろう。

宋の文化と云えば禅よりも宋学・朱子学が有名であるが、科举制度や文人官僚制度を欠く封建社会の日本においては、宋学を受け入れる基盤が欠けており、高麗の後を襲った朝鮮王朝が宋学・朱子学の本格的な導入をしていたとき、日本では北山文化・東山文化などの禅文化が栄えた。しかし南宋滅亡後の日本では、宋の後継国家となるべきもっと積極的な道を模索した面がある。既に佐藤進一氏が指摘されたように¹⁸⁾、後醍醐天皇が宋の中央集権的な皇帝専制政治を建武新政の理念としたことがこれである。しかしこの政治改革の試みは成功しなかった。

ハ) 海禁の大陸と海洋国日本

宮嶋博史氏によれば¹⁹⁾、「朝鮮の同族集団には、中国からやって来た人物を始祖といただくものが相当数含

まれて」おり、中には「李朝期の屈指の名門」もあると云う。「これらいわゆる帰化族とされる同族集団の始祖の朝鮮への移住期を見ると」「移住時期・移住祖が明確な場合」の「大部分は、宋・元代に移住して来た」とされ「李朝にはいると、こういう例はほとんど見られなくなる」とある。つまり「高麗時代までは移住民を容易に受け入れるルーズな社会で」「元の支配を受けていた時期には、そうした現象がもっとも著しかった」ことになるというのである。

東アジア全体とすれば元や高麗の時代は人の移動の激しい時代であったとなろう。しかし中国・朝鮮・日本とはその現れ方に違いがあり、それぞれ特徴がある。中国社会におけるイスラム教徒の色目人の移住、朝鮮半島における帰化族の移住、日本列島における禅僧の渡海、これである。元寇を境に、日本居留の中国人たちが日本へ同化を進めたとすれば、日本国内におけるこの雑居・同化の在り方が、逆に外に向かって現れると「倭寇」となり、国境を越えた人々の集団となろう。この時期日本人が大量に海外にでかけていることが東アジアの中の日本の特徴である。

明や朝鮮王朝の時代になると農本主義の考え方も相俟って、国境を越えた人々の移動は少なくなった。このことが貿易港における外国人居留地の在り方と密接に関わって来る。明は勘合貿易という統制貿易を行ったので、貿易港には外国人居留地の自由な発展は望めなかった。朝鮮においても村井章介氏が『中世和erson伝²⁰⁾』で明らかにしたように、日本人の居留地が富山浦、乃而浦、塩浦の三つの貿易港「三浦」に出来ていた。ここでは日本人は「倭館」という狭い地域に閉じ込められ、現地女性との結婚が禁じられ、社会的活動も朝鮮国家によって厳しく統制された。

三浦の在り方をめぐって日本人居留民が反乱を起し、その後は釜山港のみが開港場となり、ここに「倭館」が長く置かれた。これら明や朝鮮王朝の在り方は、一定程度の自治が認められた唐の「蕃坊」「新羅坊」の在り方とも、また日本中世の外国人の在り方とも大いに異なり、むしろ近世長崎においてオランダ人を閉じ込めた「出島」や元禄期以後の渡航中国人を隔離した「唐人屋敷」とよく似ている。以上のように東アジアにおける交易や民族の移動の在り方が、元から明へ、高麗から朝鮮への時期に大きく変化したのに対して、日本は例外のようである。

このように鎖国・海禁の明・李朝に対し、戦国期の日本は海外に開かれた国であった。中国にあってはポルトガル人たちは「フランキ」と呼ばれ、倭寇の一員に数えられ、正式な外交・交易の対象とは見做されなかった。この対比が日本だけにキリスト教の布教が行なわれた原因であり、中国・朝鮮はキリスト教に対して固く国を閉ざしていた。その結果、イエズス会側は秀吉の朝鮮出兵が朝鮮布教の扉を開くものと期待したりもしたのである。こうして日本社会においてはイエズス会士によるキリスト教布教が行なわれ、彼らによる禅僧の外交・貿易に関する役割への代位が試みられた。

近世当初、成立まもない長崎において、中国人たちは日本人と雑居して長崎に居住し、中国人のみの居留地を形成しなかった。このように中国人と日本人との雑居状態は「倭寇的状况」と名付けられ、倭寇におけると同様な状況が貿易港の居留地においても見られたのである。江戸時代になって長崎外町に「高麗町・新高麗町」高麗橋等を確認することが出来るのに対して、長崎の町名に「唐人町」が見当らないことも改めて驚くに値する。現在の東南アジアにおいて多く見られるように、中国人が中国人街を形成することは、この列島においてはむしろ例外であったと思われる。

ここには外国人を異化し、外国人居留地に住まわせるよりも、結婚等の形態で同化させようとする圧力の方が強かったことも考えられるが、私貿易の抑圧、交易の国家統制を進める明や朝鮮王朝とは異なる封建社会日本という問題が大きくそびえていると思われる。また、江戸時代のいわゆる「鎖国」を東アジアの「海禁」策と同じものと捉えるべきだとの提案があるように、総じて江戸時代の鎖国体制は明や朝鮮の採用した対外貿易を国家の統制下に置く体制と似通っており、逆に戦国期日本の東アジア世界における特異な位相が際立ってくるのである。

む す び

宋を中心とした東アジア世界は「東アジア交易圏」と呼ばれる密接な交易関係に結ばれており、宋は海洋帝国として繁栄していた。

南宋を滅ぼし、その後を襲った元は海洋帝国宋の後継国家としてユーラシア大陸の陸海の交易路を押さえ、

中国とイスラム世界を結び付けた。また宋の特色を宋学・朱子学とするなら、この点での宋の後継国家は、少し時代は下るが李氏の朝鮮王朝となろう。一方、鎌倉後期以降の日本もまた宋の後継者であった。元に対抗する海洋国家であるのみならず、宋における通貨の「銅銭主義」や宋朝禅を大々的に取り入れるなど、宋文化の後継者なのである。その後の日本では、禅宗を基礎に能・茶道・俳句などの新しい文化が次々と花開いた点に注目すべきであろう。

封建社会の日本では中央集権的な官僚制度やそのための科挙制度の輸入は出来なかったので、中国の明王朝が作り上げようとする冊封体制や朝貢貿易制度に対応するため、禅僧を外交・貿易の担い手として登用した。このことが中世日本において禅僧が外交・貿易の世界で活躍した理由である。戦国期日本は海洋国家として東アジア世界では唯一外に開かれた国であったため、ポルトガル人が来日し、南蛮貿易の開始と同時にキリスト教の布教も始まった。こうしてイエズス会士たちは外交・貿易上で果たしていた禅僧の役割を引継ぎ、南蛮貿易に対する主導権を確立したのである。

戦国期日本の貿易担当者 注

- (1) 安野真幸『港市論』日本エディタースクール出版部
- (2) インド文明が東南アジアに及んだのは西暦四から五世紀であるが、それ以前に域内交易を中心として港市国家が生れ、それらの在地支配者によってインド文明は選択的に地方化して受容されたとして、最近の研究ではインド化がインド人の移住によるものでないことが強調されるが、このことは交易の事実を否定するものではない。なお上座部仏教が広まるのはビルマで十一世紀、他の地域で十三世紀以降のことという。
- (3) 玉野井芳郎・栗本慎一郎訳『人間の経済ⅠⅡ』岩波現代選書 1980年
- (4) 金 両基『物語韓国史』中公新書 1989年
- (5) 原洋之介『『商人と国家』の経済学』岩波講座『世界歴史15』1999年
- (6) 鎌田茂雄『禅とはなにか』講談社学術文庫 1979年
- (7) 鈴木大拙『禅と日本文化』岩波新書 1940年 36～38頁
- (8) 堀 敏一『東アジアのなかの古代中国』研文選書 1998年
- (9) 杉山正明『クビライの挑戦—モンゴル海上帝国への道』朝日選書 1995年
- (10) 張 承志『回教から見た中国』岩波新書 1993年
- (11) 愛宕松男『アジア征服王朝』世界の歴史11 河出書房新社 1989年
- (12) 大庭康時「集散地としての博多」『日本史研究』No. 448 1999年12月
- (13) 安野真幸「博多〈唐坊〉と蒙古襲来」『クロスロード』第2号 2000年
- (14) 村井章介『東アジア往還—漢詩と外交』朝日新聞社 1995年
- (15) 西尾賢隆『中世の日中交流と禅宗』吉川弘文館 1999年
- (16) 川勝平太『近代はアジアの海から』NHK人間講座 1999年
- (17) 佐藤進一『南北朝の動乱』日本の歴史9 中央公論社 1965年
- (18) 海津一郎『蒙古襲来』歴史文化ライブラリー 吉川弘文館 1998年
- (19) 岸本美緒・宮嶋博史『明清と李朝の時代』世界の歴史12 中央公論社 1998年
- (20) 村井章介『中世倭人伝』岩波新書 1993年