

日本人とネストリアン

一 聖徳太子とキリストと

聖徳太子には、厩戸皇子という名前がある。母の間人^{むぢひと}后が、厩戸にあたって産気づいたので、その名になったと言われている。『日本書紀』および『上宮聖徳法王帝説』には、そう書いてある。さらに、『上宮聖徳太子伝補闕記』の記述も、興味深い。これによると、ある夜間人后は、夢の中で金色にかがやく僧の、おつげを聞いた。自分には救世のねがいがある。間人の腹をかりて、生まれたいという告知である。間人后は、これを了承し、そこで聖徳太子が誕生した。

もとより、信ずるにたらない記録である。だが、新約聖書のキリスト生誕伝説と似ていることは、見おとせない。大天使ガブリエルが、夢の中でマリアにキリストの誕生を予告する。その予言をうけて、聖母マリアは救世主イエス・キリストを身ごもった。この受胎

告知伝説と聖徳太子の誕生譚は、そっくりにできている。ひょっとしたら、太子の伝説は、新約聖書をヒントにしてつくられたのではないか。

『日本書紀』や『法王帝説』は、八世紀の初頭に編纂されていた。『補闕記』は、九世紀前にできた伝奇風の記録である。ちょうど、日本と中国のあいだで、遣唐使をつうじたやりとりのあったころにほかならない。

当時の中国＝唐には、キリスト教徒たちがけっこういた。いわゆる景教、ネストリウス派の信徒たちである。トルコのエフェソスで異端だとされたこの一派は、東方へのがれていく。ペルシア、中央アジアをへて、唐までやってきた。そして、王室へもとりいり、首都・長安を拠点にし、布教活動へのりだした。

もし、遣唐使の留学生たちと、彼ら景教徒のあいだに接触があれば……。聖人が天使の夢告で馬小屋に生まれるという物語を、耳に

していたら……。日本へ帰った留学生たちは、このストーリーをそのまま聖徳太子伝の執筆に流用したかもしれない。それこそ『日本書紀』や『補闕記』を書く時に、そのままいかしていたのではないか。

以上の解釈については、歴史家のあいだで、賛否の両論がある。家永三郎、井上光貞、青木和夫らが賛成派として知られており、田村田澄、海老沢有道は、否定論を書いている。ここでは、しかし、厩戸生誕伝説＝聖書付会論の当否を、問題にしない。それよりも、この大胆な推論が生みだされた、その歴史的背景を考えていくことにする。

じつは、このことを最初にと考えたのは、歴史家の久米邦武であった。一九〇三（明治三十六）年の『聖徳太子実録』で、そう主張したのである。「遣唐学生学僧が羅馬の天主教を聞伝へたるといふを怪まず」。「耶穌教の支那に伝播し、其説を太子の伝に付会しあるといふも、決して牽強の説とは聞ことなかるべし」と。

久米邦武が、明治初期のいわゆる岩倉使節団に参加していたことは、よく知られている。明治政府は、西洋列強におしつけられた不平等条約の撤廃を、めざしていた。一八七一（明治四）年には、そのための大型使節団を欧米へ派遣させている。右大臣・岩倉具視を特命全権大使とする使節団である。参議・木戸孝允や大蔵卿・大久保利通も、これには同行した。たいへん大がかりな使節ではあり、

明治新政府のいきごみが、しのばれよう。だが、周知のように、条約改正は失敗し、使節は欧米の文明視察へ目標をきりかえた。

この使節には、『米欧回覧実記』という記録がある。そして、それを編集したのは、ほかならぬ久米であった。その久米が後年に、

当時の外交交渉をめぐる苦勞話を書いている。「治外法権に付て」（一八九〇年）という文章がそれだが、なかで久米は宗教的な問題を特筆した。西洋人は、キリスト教にこりかたまっている。非キリスト教の日本人を、「蛇をも拝む」ような未開人だと思っている。

これでは、とうてい対等の条約などむすべない。努力をして、このキリスト教というものを、理解していこう。そう考えた久米は、岩倉、木戸、大久保らと、日曜日には教会へもでむいていたらしい。

おそらく、こういう経験がかさなつてのことだろう。久米は、しだいにキリスト教へ接近しはじめた。一八九七（明治三十）年には、『耶穌基督眞蹟考』という標題で、聖書の翻訳を、刊行している。

カトリックの宣教師・ステイションの口述を、久米が書きとめた著述である。

一八九一（明治二十四）年には、「神道は祭天の古俗」という有名な論文をあらわした。神道のような宗教は、日本だけにあるものではない。天をおおぎ、神をまつるような風習は、世界中のどこにもある。万国共通に見られる「祭天の古俗」だということである。

これが、国粹的な神道家から反感を買い、久米が帝大教授職の辞任

へおいこまれた経緯は、よく知られていよう。世にいう久米邦武筆禍事件である。

さて、この論文で、久米は神道とキリスト教の共通性も説いていた。どこの国でも「神」をきわめれば、みな「天」になる。「日本にては天御中主あめのみかみといふ……欧米にてゴッドといふ。皆同義なれども……風俗は各異なるのみ」。表面的な風俗がちがうだけで、天をおおぐ精神は同じだというのである。そして、久米がこの論文で、いちばん強調したかったのも、ここのとこであった。後年の回想でも、「和漢でいふ神と天とを西洋のゴッドと同一にせんと欲した最初の意思が」あったことを、のべている(『支那大観』の細観』一九一七年)。

久米自身は、神道家から批判をうけるようになっていた。だが、本人の意図は、神道を否定することにあつたわけではない。神道とキリスト教に共通する部分をことあげする。それこそが、久米の書きたいことだったのである。

おそらく、ここには、久米の欧米体験が影をおとしている。キリスト教の優位を信じ、日本の宗教は「蛇をも拝む」ようなものだと、西洋人は思っていた。そんな西洋人たちに、ひとこと言いかえしてやりたい。あるいは、日本人としても、言っておかなければ、気がすまない。神道もキリスト教も「天」をおおぐという点では同じじゃあないか、と。だからこそ、久米は「神道は祭天の古俗」とい

う論文を、書いたのだろう。キリスト教のゴッド崇拜も「祭天の古俗」だという気持ちこそめながら。

だとすれば、久米が聖徳太子伝説に聖書の感化を見いだした理由も、おのずと読めてくる。西洋人は、非キリスト教的な日本を、見下していた。久米は、彼らのそういう優越感を、欧米でいやというほどあじわってきた。だからこそ、古い日本文化史上にキリスト教の影をみとめたことが、うれしかったのだろう。西洋人のありがたがるキリスト教なら、日本にも古くからとどいていたんだ。そう見返してやれるような気持ちにもなったのではないか。

久米は、一九〇六(明治三十九)年に、「日本民族の故郷」という文章を、書いている。このなかで、久米は、日本民族が多民族の混合によって成立したことを、力説した。なかには、「高加索種ウカサズもあり」、つまり白人種もいたという。その証拠として久米は、岡山の美作から出土した棺の菊花模様をあげている。そのデザインは「全くバビロン式に出で、バビロンに於て掘出すものと同一也」というのである。

もちろん、久米には久米なりのナショナルリズムもあった。だが、同時に、日本と西洋を同列にならべたいという思いも、そなえていた。欧米なみに日本を位置づけたいとするコンプレックスも、あつたのである。そして、歴史家であるがゆえに、そういう感情を歴史解釈へ投影していった。既戸生誕伝説Ⅱ聖書付会論は、こうして生

みだされたのだと思うが、どうだろう。

一 太秦のユダヤ教

景教についての論文をたくさん書いている学者に、佐伯好郎というひとがいる。もっぱら景教ばかりにうちこんだので、景教博士と称されることも、なくはない。とはいえ、その業績が、学界でこれまで高く評価されたことは、あまりなかったと思う。アカデミックな東洋史家のなかには、眉をひそめるものさえ、いるかもしれない。

佐伯の仕事、とくに初期のそれがけむたがられる理由は、その研究を読めばすぐわかる。とにかく、思いつきがつびで、破天荒なのである。地道な学究にうとんじられるのも、無理はない。

ここでは「太秦（禹豆麻佑）を論ず」と題された若い頃の論文を紹介しておこう。この研究は、一九〇八（明治四十）年に、発表されている。久米邦武の聖徳太子論が世にでたのは、その四年前であった。ほぼ同時代の仕事だと言ってよい。

佐伯の太秦論は、京都の太秦に古くからすんでいた秦氏一族のことを、論じている。秦氏は、古代の日本へやってきた渡来人の集団である。当時の大和朝廷は、京都＝山城国に彼らを入植させていた。太秦の広隆寺も、彼らの手で造営されたのだと、考えられている。平安京の建設をささえたのも、彼ら秦氏の財力であつたらしい。伝説では、始皇帝の秦国がルーツだということに、なっている。秦か

ら秦氏が来たというわけだが、もちろん、そのことがそのまま信じられていたわけではない。いっぽうには、古代朝鮮、それも新羅からの渡来者だろうとされている。

佐伯は、その秦氏がユダヤ系の渡来人だったのではないかとする新説を、この論文でうちだした。なんとも大胆な見解である。いたい、どうやってそんなことを考えるようになったのか。つぎに、佐伯が展開する、あせんとさせられるような理屈を、紹介しよう。

太秦広隆寺の東側に、「大酒」という名前の神社がある。秦氏のためさせた神社である。以前は、「大辟」の名で登録されている。佐伯は、この「大辟」が、漢籍にある「大闢」へつうじるといふ。そして、「大闢」はユダヤのダビデをさしていた。景教の教典では、もっぱらこの字がダビデへあてられていた。そのことから、佐伯は広隆寺の東側にある神社も、ダビデ神社であるとす。そして、ダビデを神としてまつる以上、そこにすんでいた秦氏も、ユダヤ系にちがいないというのである。

さらに、佐伯は、ダビデという名前の語義にも、目をむける。佐伯によれば、ダビデは「幸せうるもの」、「愛されるもの」を意味するらしい。そして「大辟」の「辟」（さき）も「幸なり」の「幸」（さち）に、かさなりあうという。つまり、「大辟」は「希伯来語に於けるダビデと云ふ固有名詞の意味と付合する」。こうした

点を列挙しつつ、佐伯は「大辟」にダビデ説を主張するのである。

大酒神社は広隆寺の東にあるが、西には「いさら」とよばれる井戸もある。「伊佐良井」としてされる井戸である。佐伯は、これがイスラエルをしめしていると解釈した。イスラエルへつうじる井戸がある。ダビデをまつる神社も、建っている。もう、まちがいない。秦氏は、ユダヤ系の渡来人だった。これが「大秦を論ず」の論旨である。

もうすこし、話をエスカレートさせれば、いわゆる日猶同祖論になる。日本人のルーツは、ユダヤ人だったという話に、飛躍させることもできるだろう。こういった話を、日本人で、佐伯以前にとなえたものは、いない。その意味で、「大秦を論ず」は、日猶同祖論のさきがけをなした言論としても、位置づけうる。もっとも、西洋人には何人かの先駆者がいなくもないのだが。

歴史家の服部之総が、晩年の佐伯好郎について、おもしろいことを述べている。一九五三（昭和二十八）年のことであつたという。服部は、ある晩、当時八〇歳をこえていた佐伯と、「夜半まで盃を交わしていた」。そのおりに、こんな質問をしたらしい。「先生はどんな動機から景教碑文研究をはじめられたのでしょうか」と。

この問いかけにたいし、佐伯はとんでもない答を、かえしている。佐伯は、一九〇五（明治三十八）年に、北海道の開発を思いついたらしい。だが、従来の「日本的に矮小な開発計画では駄目だ。ユダ

ヤ人の大資本を導入してやろう。それには、ユダヤ人の注意を日本に向けさせる必要がある」。佐伯は、服部に、そうこたえていたという。それを聞いた服部は、佐伯の学問を、こう位置づけた。「アメリカとカナダに五年留学した先生が、ユダヤ資本を日本に導入する志をたてて、そのために打った第一着手が秦氏ユダヤ猶太人の着想であつた」と。

佐伯の北海道開発計画じたいは、ぜんぜんみのらなかった。計画だおれにおわってしまったのだという。しかし、資本調達をユダヤ資本へたのむつもりだったという回想には、うならされる。秦氏ユダヤユダヤ系説は、そのための方便だったという告白にも、絶句させられる。まあ、酒席の告白を、どれだけ信用できるのかという問題はあるのだが。

いずれにせよ、佐伯の説は、ユダヤ人に好意的な態度をとっていた。ユダヤ人の歛心を買おうとする意図さえ、あつたかもしれない。すくなくとも、反ユダヤ思想にうらうちされているということはないだろう。古い日本にも、ユダヤ文化の感化はあつたということ。このことを、ネガティブに語っているわけではけつしてない。

着想のありようは、久米邦武の厩戸仮説と、つうじあう。これもまた、古い日本に、ヘブライズムの影響があつたことを、論じていた。キリスト教への微妙な Copperecks をいだけつつ、そのことを論じていたのである。この点も、ユダヤ資本への敬意から秦氏ユダヤ

ユダヤ系説へいたったらしい佐伯と、通底あっているとは言えまいか。

三 禁教時代の景教観

唐の長安にあった景教寺院は、「大秦」寺と称されていた。「大秦」はローマもしくはシリア方面をさす言葉である。「大秦」寺も、西方から来た宗教の寺院だということで、その名のついていたのだろう。興味深いことに、この「大秦」という表記は、京都の「大秦」(うずまさ)と、よく似ている。そして、そのために、大秦の地は、古くからさまざまな憶測をうんできた。

江戸後期の儒学者に、太田錦城というひとがいる。その太田が、一八二〇年代に『梧桐漫筆拾遺』という随筆を書いていた。太田は、この本で、唐長安の「大秦」寺と京都の「大秦」をめぐる歴史的推理を、のべている。

「うずまさ」という音は、古代の日本にないし、中国にもない。おそらくは、中国の辺境地にある異民族の言葉であろう。「うずまさ」という地名も、遠方からとどいた名前にちがいない。さらに「大秦」という表記は、長安の「大秦」につうじあう。これらのことから、太田は京都大秦の広隆寺を、日本にできた「大秦」寺だっただと考えた。長安へやってきたキリスト教徒たちが、日本へも渡来し、京都の西郊へ「大秦」寺を建立する。そしてキリスト教を、つ

たえていたと判断したのである。

ずいぶん、無茶な議論である。地名の符号という、ほぼそのことだけを論拠として、話をくみだてている。こんな話が、まかりとおるのなら、なんでも言えることになりかねない。たとえば、現代日本の中国地方も、中国人移民が多いからそう名付けられたのではないかと、そんな暴論でもなりたってしまうことになる。とうてい納得しきれない立論ではあった。だが、太田はあくまでも広隆寺は京都にできた「大秦」寺であったと力説するのである。

一八二〇(文政三)年のことであつたという。太田は京都滞在のうちに、三度ほど大秦の広隆寺をおとずれた。そして、そのうちの一度などは、内陣の仏像なども、くわしく見学するにいたっている。葉師如来の両脇に安置された日光菩薩、日光菩薩も、拝観した。太田は、どう見てもふつうの仏像と思えないという印象を、この両菩薩にいだいてしまう。やはり、ペルシア、あるいはより西方からやってきた像ではないか。「仏家のものとは、努々思はれず。波斯大秦などの天教を奉ずる家の、像設たること明白なり」。そこにキリスト教の信仰がたくされていることは、うたがえないというのである。

江戸時代の学者が、唐の長安にいたキリスト教徒のことを知っていたことじたいは、うなづける。西方から、ゾロアスター教、マニ教、キリスト教がはいっていたことは、いくつかの漢籍にもしるさ

れていた。『旧唐書』、『資治通鑑』、『仏祖統記』、『西溪叢話』などである。当時の学者なら、とうぜんこれらの文献へは、目くばりができただろう。事実、太田錦城は、『旧唐書』、『資治通鑑』、『西溪叢話』を引用しつつ、長安の外來宗教について、語っていた。

唐代における景教の普及が、あきらかになったのは明末の一六二三（元和九）年である。西安郊外の土中から「大秦景教流行中国碑」が出土し、そのことは判明した。当時、中国にいたイエズス会士たちも、ローマへ報告させている。その報告をふくむ、ジウリオ・アレーニの著作も、『西学凡』として同年に漢訳されていた。

日本では、ながらく禁書となっていた文献だが、幕府の書物奉行であった近藤重蔵が、一九世紀初頭に紹介記事を書いている（『好書政事』第七十六巻、第七十七巻）。太田は、この『西学凡』も引用しているが、おそらく書物奉行からその知識は、しいれていたのだろう。

一八〇五（文化二）年には、大陸の清で『金石萃編』もあまれている。古くからつたわる金石文をあつめて、まとめあげた書物である。「大秦景教流行中国碑」の碑文は、この文献にも紹介されていた。太田に、ここからの引用はないが、こういうデータも見ていた可能性は、あるだろう。とにかく、一九世紀初頭の読書家なら、唐代の長安へキリスト教徒がきていたことは、知っていた。もちろん、「大秦」寺が建立されていたことも、わきまえていたのである。

長安の「大秦」寺は、キリスト教の寺院であった。そのことを学習した太田は、すぐに京都の「大秦」へも、想像がおよんだのだろう。「大秦」がキリスト教なら、「大秦」もそうにちがいないと判断したのだと思う。鎖国下の学者にも、そのぐらいの構想力、あるいは空想力はあったのである。

ここで、もういちど太田錦城の『梧窓漫筆拾遺』を検討してみよう。太田は、大秦の広隆寺がキリスト教の寺だとのべた文章の末尾で、こう書いていた。「是れは国禁の事にて、寺僧の忌むことなれば、彼徒には語るまじきことなり」と。キリスト教はタブーだから、広隆寺の僧徒へはなしよにしておこうという。そんな話を、わざわざ書きつけるあたりに諧謔味があるということか。

同じ『梧窓漫筆拾遺』で太田は、城郭の天守閣が天主教に起源をもつと、論じている。織田信長がキリスト教を信じ、その布教のために天守閣を建設したのが、天守建築の起源だというのである。太田によれば、それは「信長公の心得違より出でたる」ことであつた。だから、「天守と云ふ語を禁じて、大櫓と云ふべき」だとも、のべている。やはり、キリスト教をタブー視する考え方が、はっきりうかがえよう。

こういう筆緻からは、かくれキリシタンを摘害するような意気ごみがうかがえると、言えまいか。天守閣には気をつける。あそこにはキリシタンの影がひそんでいる。大秦の広隆寺にも、ゆだんはず

るな。あれも、もともとはキリシタンの寺だったのだから……。とまあ、以上のように、当局の禁教政策へ奉仕するようないきおいが、読みとれる。江戸の禁教時代には、得体の知れないものを、キリシタンとしてながめやすい考え方があった。太田錦城のような学者は、そういう思考法を、日本文化史上に投影したのだと思う。

久米邦武も、佐伯好郎も、ヘブライズムの感化を、日本文化史に見いだしていた。一九世紀初頭の太田錦城と同じような歴史を、構想していたのである。ともに、グローバルな日本理解だと評しうる。だが、彼らの歴史観をささえるヘブライズム評価は、まったく対立しあっている。禁教時代の太田は、それをタブーだと考えるところから、日本文化史上に、言わば汚点を見つけていた。しかし、久米や佐伯の着眼はキリスト教へのコンプレックス、あるいはユダヤ文明への敬意に、ねざしている。言ってみれば、日本文化史から、一種の美点を抽出していたのである。百年のあいだに、日本人のキリスト教理解が、それだけかわったのだということか。

補記

本稿は、拙著『法隆寺への精神史』（一九九四年）、および『南蛮幻想』（一九九八年）と、内容がかさなりあう。以前あらわしたことを、日本人のキリスト教受容という文脈にてらして、再構成したものであることを、ことわっておく。