

『太平記』の蒙古襲来記事周辺からみるその対外意識の一端

田 中 正 人

1 問題の所在

軍記物語とは「いくさ」を描く文学である。しかし、それらの作品は、近世初期に書かれた、秀吉政権の朝鮮侵略を題材にしたいくつかを除けば、いずれも内戦を取り扱うのみであり、外征戦争、対外征服戦争はおろか、外国の自国侵入に対する戦争に言及することすらまれであった。

もちろん、これは、前近代の「日本」の歴史において外征、ないし対外征服戦争や外敵の侵入が行われなかったということではない。しかし、独立した軍記物語として「外敵」との戦いが書かれることがなかったのもまた事実である。官撰のものを含め、歴史上の事象を、史観により取捨選択するとはいえ、ひとつの叙述として記録していく「史書」の分野では、史実として存在した外敵との戦いを取

り上げないわけにはいかない。そして、日記や寺社の記録においても、記述そのものを避けることができないという点では同じく歴史物語には例えば「刀伊の入寇」については簡単にではあるが触れた部分が存在する。しかし、この「刀伊の入寇」について、それを主題として取り扱った軍記物語は現存しない。現存しないということと書かれなかったということと必ずしも同義ではないが、しかし、諸記録を徴しても、それを取り上げたと思像させるような題名のものすら見出せないのであるから、少なくとも後代から言及されるに足る作品は軍記物語として生み出されることはなかった、ということだけはいえよう。戦争を「文学」の形に定着させるまでには多少の時間が必要であることを考えても、対外戦争をほとんどとりあげようとしなかったごとくに見える軍記物語のありようは奇妙なもの

に思える。

2 『太平記』の「中国」

『太平記』において中国は、叙述の上では近い存在である。その中にいくたりかの出典未詳のものを含みながら、全四十巻にはばまんべんなく、至るところに漢籍由来の故事が出現するからである。中国の地名も、人名も、『太平記』の叙述をたどる限りにおいては読者にとって大変に親しく感じられるものである。『塩麩鈔』などの類書が『太平記』と同文関係の記事を持ち、その引用元が『太平記』ではないかとされていることはすなわち、『太平記』が一種の漢籍・中国故事の宝庫としても認識されていたことを意味するものである。にもかかわらず、それら中国由来の記事をやや詳しく見ていくとき、意外に当代の、すなわち鎌倉末から南北朝期にかけての、『太平記』作中における「現代」の外国事情についての描写は意外に少ない。

これは、『太平記』の時代が外国、特に東アジア地域⇨中国、朝鮮において、日本が国際的に孤立し、外国との交渉がなかった、ということの意味するものではない。近代史学の教えるところによれば、むしろ事情は逆である。^②

外国との交渉は、人や文物だけにとどまらない。もつと思想的な

もの、例えば、『太平記』の物語論理の背骨のひとつともされる宋学についても、東アジアにおける国際交流の中で日本に輸入されたとの指摘は以前からある。その宋学が、例えばこの時代を動かした要因のひとつとも数えられる、後醍醐という人物の行動原理となつたか否か^③という歴史学上の論議はここではおくとして、文学の側に限れば、『太平記』を支える思想の一端が、当時の外国の先端思想であるという点は、この『太平記』の「国際性」を考える際に無視できない重要なものである。ただ、先に述べたように、それが同時代の中国なり、朝鮮なりの事情を豊富に記事の中に取り込むという方向へは、『太平記』は進まなかった。とはいっても、『太平記』は、その末尾に朝鮮および中国との交渉の記事を持つ。これについてはすでに増田欣氏に詳細な論考があり、本稿としてはこれに付け加えることはほとんどないのであるが、細かな一、二の点について考えたことを以下に書きとめておく。浅学の未熟なものではあるがやや視点を違えてこの話柄を見ることに、若干の意義があるかも知れぬと思うからである。

3 国号「天元」と中夏

平野さつき氏にすでに延慶本『平家物語』中の対中国意識を、修辭の方面から検討した論考^④があり、これは『太平記』の対中国意識

を考へる際にも有益な示唆を多々与えてくれるものである。ただ、平野氏の指摘を『太平記』に援用しようとする際、一点考慮すべきことがあると思われる。それは、対外関係における華夷思想^⑥というものである。より厳密には、日本型の華夷秩序意識^⑦というべきものである。『太平記』を支える思想的背景のひとつに儒学、特に宋学を認めるならば、当然対外関係の認識において、華夷思想を無視するわけにはいかないであろう。

平野氏は「大國」「大唐」と「大」を付して称する意識の中に「日本が中国に対して先進性を認めざるを得ない」点を認め、その中には「政治の一部」も含まれるとする。そして、「大國」「大唐」が使われる文脈では「一段高い立場から毀誉褒貶を通じて日本を批評しえる存在」である中国が描かれている、とする。この説は延慶本『平家物語』についてはそうとして、『太平記』で使われている「大元」という呼称についてはそのままではまるものではない。なぜなら、「大元」の「大」は尊称・美称であるにとどまらず、正規の国号の一部であるからである。これは『元史』の叙述^⑧においても確認できる。ただしこのことは、『太平記』における「太(大)元」の呼称が、単に正規の国号を厳密に適用したに過ぎないという見解をとるべきであると主張するものではない。

一般に名辞、特に地域名や国名を呼称する場合、単に慣習に従い

『太平記』の蒙古襲来記事周辺からみるその対外意識の一端

呼びやすい名前を使う場合と、相手を尊重しその正式の名称を用いる場合では、意識の持ちようという点では同じではない、ということはいえる。中国、または中華帝國という地域ないし国家を呼称するとき、往々にして「唐」という語を用いるが、これは唐という王朝だけを指すものではないことが多い。また「唐人」という場合も、それは唐朝の人だけを指すわけではない。これらはいわば対象を慣習的に包括した用法である。「漢字」「漢詩」の「漢」なども、当該の文物、概念が日本に受け入れられた時点での王朝名を冠するという意味で、こうした慣習的用法に類するものであろう。

一方で、正規の国号を相手の呼称として用いるということは、つまりまるところその名称が使われる対象と正式な関係を取り結ぶということの意味する。それは、しばしば相手の主張する秩序を肯定し、その中に組み込まれることでもある。中国を「大元」の国号をもって呼称することは、中華帝國の主張する華夷秩序の中に組み込まれるか、少なくともその存在を肯定することであるといえよう。

それは、単に中国が「先進」的であるということではない。中国が世界の中心であり、そこを頂点とした文化的、そしてそれを背景に政治的な階層秩序が存在するということである。その秩序の中では、自己が世界の周辺に位置することを認め、中央を支配者として仰ぐことを要求されるのである。そして、その秩序は儒学の論理に

よって規定される。中華とは徳治の行われるところであり、その中華の秩序に組み込まれる資格とは徳治主義を行うことなのである。

ところで、『太平記』の末尾の

中夏無為の代に成て、目出かりし事共也^⑨

との結びに使われている「中夏」は体系本の注では「国が自然に治っている世の中」^⑩とし、最近の新全集本（ただし底本は天正本）では「中国を文化の開けた世界の中心として自称する語。転じて我が国、または日本の中心の京都の美称。」とする。「中夏」の語は「太平記」ではこの例を含めて六つの用例があるが、それらには

資朝・俊基が囚れし後、東風猶未静、中夏常に危を踏む。（中略）如何して先東夷を定べき謀有ん。^⑪

此比の中夏の儀、蛮夷僭上無礼の至極、不及是非候。^⑫

北辰光消て、中夏道闇時なれば、^⑬

など、天皇が武家の横暴を嘆く際に台詞の中に使われる（ただし二番目のものは光厳上皇の悲運に涙する側近・西園寺公重の台詞）ものが三例ある。最後の例の「北辰」は宋学において、天子を北極星に例え、統治の主体のゆるぎなさを象徴するものとしてしばしば使われるものである。徳治主義の常套表現であり、天皇の衰運を示すこれを含めて、これらは「夷」と対に使われている点から考えると、中夏に、天皇を中心とした京都の公家の世界を象徴させているとも

考えられる。しかし、卷四十の例は武家の棟梁である義詮の死に際するものであるし、また

去程に諸国の宮方力衰て、天下武徳に帰し、中夏静まるに似たれ共、^⑭

とある例は、南朝方の勢力が衰えて中夏が静まったとしているのであるから、かならずしも武家を「夷」とみているわけではないこともいえる。しかし、京都をさすと考えるにせよ、日本全土とするにせよ、「その周辺に平穩を乱す、またはその威に従わぬ夷が存在する地」を『太平記』では中夏と称していることはいえよう。

この語が、単に修辭上のものではない、本来の意味での「周辺より優越した文化を持つ地」という意味が含み込まれているのであれば、これは実は中華の宣言に他ならない。そして『太平記』の構想のなかに、たとえ一部にせよ治国平天下の思想としての徳治忠義を認めるとすると、これらの用例にこだわる限りは日本国内のことに限られ、華夷意識も、夷を武家と考えるしかない（ただし例外があることは先の例でもわかるが）であろう。

しかし、こうした意識を持ちつつ目を海外に向ければどうか。『太平記』が中国を眺める視線は、華夷秩序を意識したものとなるのではないだろうか。そして自らを小中華とする以上、中国の華夷秩序を、自身を中心としたものに再編成した（そしてなおかつ日本

という領域の中で自己完結した)、日本型の中華思想、いわゆる日本型華夷意識による中華意識を認めることができよう。ただ、何を中夏(中夏)とし何を夷とするか、その価値基準はいわゆる中国型の華夷秩序意識とは異なる。その点について、時節でふれていく。

4 小国日本

故事来歴の供給元、あるいは日本の現状を批判するための鏡、あるいは人物像の比較の相手としてではなく、現実の外交の対象としての中国は、『平家物語』では描かれるものなかつたものである。それは、『太平記』になってはじめて登場したものといつてよい。

中華思想を日本中心に再編成する際に必要になること、それは「日本」という国がどのような国なのかを認識することである。秩序の中で自身の立ち位置を理解することである。すなわち何がほかに対し優越するか、ということである。地理的な位置と国の規模については結論は明白であった。

殊更文永・弘安両度の戦は、太元国の老皇帝支那四百州を討取て勢ひ天地を凌ぐ時なりしかば、小国の力にて難退治かりしか共^⑩

とあるごとく、日本は狭小な国であることは『太平記』の世界では自明のことであった。とすれば、辺境の小国・日本が、華夷秩序

『太平記』の蒙古襲来記事周辺からみるその対外意識の一端

の中で果たしてどのような位置にあるのか、つまり小中華であるのか否かということが問われなければならない。この点については

抑太元三百万騎の蒙古共一時に亡し事、全吾国の武勇に非ず。

只三千五百余社の大小神祇、宗廟の冥助に依るに非ずや^⑪。

の叙述がひとつの解答を与えているといえるだろう。「蒙古襲来」という事件の結果から一種の逆算をした、いわば「後付けの理屈」に類するものであるにせよ、日本の国際的地位は日本の神の力にあずかる、というのが『太平記』の主張であった。

この『太平記』の主張、それは神国思想と呼べるものであろうが、その指摘自体はむしろ常識に類することではあるが、『太平記』の主張の内容については、儒学との比較から次の点が指摘できよう。すなわち、日本の神祇は日本独自のものであり、外国、例えば蒙古などにはそれを信じる義務どころか、存在を知るすべすらなかつたであろうこと、それに対して儒学の徳治主義の論理は日本を含む世界で汎世界的な広がりを持つものであつたことという点である。徳治主義は日本にとって相手国と共有できる価値であった。しかし日本の神祇はそうではない。日本の神祇をもつて日本をめぐる国際環境の説明をしようという意識は、外に向いたものではなく内に向いたものである。『太平記』が文学である以上もちろんそうした内向きの論理を採用したとしても一向に構わないのではあるが、しかし

このことと、自国に対する「小国」意識はよく考えてみれば両立しがたいものであるといえるのではないか。

つまりこうである。自国が「小国」であるならば当然「大国」が存在する。『太平記』の叙述世界ではそれは中国である。何をもつて大なり小なりを決定するかは、国土の広狭、人口の多寡によるものと考えてよい。これは客観的な基準であり、比較の問題ではあるが誰が見てもそれが変わることはない。ところで、小国と大国の利害の対立する局面において、小国が常識では考えがたいような大きな利益——蒙古襲来の場合、小国日本が大元元の侵攻を退けたという事実——を得たとする。利益を得たという結果もまた客観的なものであるから、それは大国の側も小国の側も受け入れざるを得ない。ただし、その「考えがたい」結果が実現した理由をどのように説明するか、という点が問題になるということである。神威・神助によって説明するのは確かにひとつの理屈ではある。ただし、その「神」が小国の側でしか信仰されていないものであるとき、その神威・神助という説明は国家間の関係を規定するものではなく、一方の側だけを一種の自己暗示にかけるものでしかなくなる。彼に対しては全く説得力を持たないものであるからだ。

例えば、元の侵攻を退けたという事実の理由付け、評価を、兵士の武勇という当然のものを別にして、我の側、すなわち小国日本の

側の道義的、ということとは儒学の価値基準である徳の点において、彼への優越という点で説明するとするならば、それはふたつの国の間で共有されるものであろう。しかし『太平記』が蒙古襲来という国際的事件において、自国の立場を理論づけるために選んだ論理は、徳治という汎世界的な価値観を持つものではなく、神威・神助Ⅱ神祇という、日本の文化の範囲内でしか効力を持たないものであった。ここに、『太平記』が、その作品内において対外関係を認識する際の、根本の論理の大きな特徴があると指摘することはできるのではないか。先に述べたように、『太平記』以前には、具体的な国際的事件における対外関係の説明の論理というものを軍記物語ではもたなかった。

以下は本節冒頭の繰り返しになるが、『平家物語』では外交はその内容に含まれるものにならず、中国・インドなどが故事によって言及されることを除けば、わずかに外国からの人間を含む、事物の移出入が述べられるものがほとんどであった。平野氏は延慶本『平家物語』の施政者への評言について、

儒仏の教えに照らして恥じないという評価の仕方を取っている。

このように、政治の根本的な部分に儒教・仏教があることが、中国に先進性を認めざるを得ないという状況を招来しているの⑧であろう。

との指摘を行っているが、これこそまさに華夷意識の原点といふべきものである。しかしその後には氏は続けて

つまり、政治の一部を含めて、中国に先進性が認められる分野においては、「日本」を批評する手段として中国を用いることが可能だということにもなるわけである。

とも述べ、結局、儒教・仏教という汎世界的な思想・論理が、内向きの批評にしか過ぎないことも指摘している。国際関係を説明する論理ではなく、国内の事件・人物を批評する手段となってしまうのである。『太平記』以前の対外認識では、このように内向きの批評の手段としてしか儒教・仏教という思想の汎世界性に言及がなかった。そしてこの傾向は、『太平記』においても変わるところはない。

5 興亡の論理

増田欣氏は

『太平記』の作者が（中略）、神明の冥助を強調しようとして武士の活躍を抑えたためでもあるが、戦闘方式や武器の優劣における彼我の落差について思い知らされた衝撃と、もしも大風が吹かなかつたなら国土は蒙古の軍兵に蹂躪しつくされたに違いないという恐怖感が根底にあるのだろう¹⁹。

『太平記』の蒙古襲来記事周辺からみるその対外意識の一端

と評する。この指摘のごとく、蒙古襲来が『太平記』の時代から近い過去、おおもね祖父父母の世代の出来事であり、その記憶が生々しいものであったろうことの意味は大変に大きい。確かに外敵の国土侵入への「恐怖」は甚だしいものがあつただろうことは容易に想像できることである。だが、そうした記憶は「太平記」の歴史叙述の論理自体を変質させるものであろうか。この蒙古襲来とさして時日を隔てない国外の事件として、『太平記』では宋朝の滅亡記事²⁰を載せる。この記事が『太平記』本文中に採用されているのは、叙述上の表向き理由である細川清氏敗死事件の批評のためであるというよりも、増田氏が述べるように蒙古襲来記事との関わりによるものであろう。鎌倉末から南北朝期の時代史である『太平記』の、当代の国際情勢の考究という意図があつたのであろうと考えられる。『太平記』巻四十末尾の足利義詮死去の記事は史実では一三六七（貞治六・南朝正平二十二年）年のことであるが、明の建国が宣言されたのは翌一三六八年のことである。したがって、『太平記』の蒙古襲来記事とそれに続く万（萬）將軍の奇妙な話柄は、あるいは元から明成立前夜に至る『太平記』の同時代の中国史ともいえるかもしれないわけである。

その、宋朝の滅亡記事の典故と評価については釜田喜三郎氏の、また『太平記』本文叙述との脈絡、すなわち中国故事としての組み

込まれ方の方法については増田氏の検討がある²⁰ので、それに付け加えるもののない今、あえて同じ議論を繰り返すことは避ける。ただ、本稿でこれまで述べてきたものとの関連で一点、話柄の結句の表現に注目しておく。それは

さもいみじかりし太宋国、一時に傾し事も、天運凶に当る時とは云ながら、只帝師が謀によれる者也。

と、謀略によつて国が減んだ（これは『太平記』の主張であり虚構でもある）としながら、「天運」を国家の興亡、王朝の交代の原因としていることである。ここでの表現は、謀略によつて国が減ぶのがあくまでこの例のみの特異なことである、という解釈を可能にするものであるからだ。

「序」をあげるまでもなく、国運の盛衰を「天」または「時」の利に求めるのは『太平記』の歴史叙述でに類出する論理であった。そしてそれはしばしば眼前の事件の解決策を、将来を見越して提示する洞察力のあるものの発言のかたちをとる。

例えば呉越合戦の記事では、話柄の冒頭で呉への先制攻撃による開戦を企図する王・夫差に対してその重臣范蠡は

以時計るに、春夏は陽の時にて忠賞を行ひ秋冬は陰の時にて刑罰を専にす。時今春の初也。是征伐を可致時に非ず²¹。

と時に利あらざることをいってこれを諫め、夫差はそれに対して一

見もつともらしい反論で諫言を封じた上で開戦を強行し、しかし果たせるかな予言のごとく敗北するのである。

また楠正成は九州より捲土重来を期して上洛してくる足利尊氏を迎え撃つため湊川へ進発する際の軍議において、後醍醐の眼前で自らの腹案を献策するが、

是全武略の勝たる所には非ず、只聖運の天に叶へる故也²²。

と過去の正成の成功を「聖運」で説明する坊門清忠の発言の前に沈黙してしまう。後者の正成の沈黙の意味はさまざまに考えられようが、ひとつにはこれに論理的に反論することが困難であったであろうことがある。なぜならかつて正成自身、鎌倉幕府の衰運を

東夷近日の大逆、只天の譴を招候上は²³、

と断じ、また「天」に従った自身の活動によつて

聖運遂に可被開と被思食候へ²⁴

と述べ、「天」が聖運を左右するという論理の上に立つて行動してきたからである。「聖運」に抗弁することは「天」を否定することにもつながりかねない。正成については、特に古態本に見える二律背反の心情など、近代的な解釈が可能な叙述も存在するものの、『太平記』の建前としての論理は「天」に適うか否かが運命を決める、という立場をとる。そうである以上、清忠の論理には抗し得ないわけである。もつとも、范蠡はともかく清忠の場合は単なる観念

論に過ぎなかったわけであるが。

ともあれ、『太平記』が、中国故事から移入した「天」を国家の治乱の因に当てはめようとしたことはいくつかの箇所で見取できる。例えば卷三十七の安祿山の乱を述べた末尾の評言に

抑天宝の末の世の乱、只安祿山・楊国忠が天威を仮て、功に誇り人を猜みし故なり。今関東の軍、道誓が隠謀より事起て、傾廢古に相似たり。天驕りを悪み欠盈^㉔。

とあるように、天に背いたゆえに安祿山、楊国忠、そして崑山道誓は滅んだとする。

今引いた例が意味を持つためには、日中兩國の「天」が同じものでなければならぬ。そして、「天」の論理はすなわち儒学の論理である。天を祀る「礼」こそが儒学の中心である「礼」であるからだ。そして「礼」を守ることは、華夷秩序において「夷」を脱し「華」に入ることである。

しかし前節で簡単に見たとおり、蒙古襲来への『太平記』の認識は明らかに儒学を基礎にした華夷意識に立つものではない、その意味では異質なものである。この点について『太平記』の外国認識・対外意識が一貫性を欠くものということはできよう。そして、『太平記』の叙述意識に前後でかなり矛盾があるということはすでに古くから指摘されていることである。もともと、中国に対する記述に

『太平記』の蒙古襲来記事周辺からみるその対外意識の一端

ついでには最末尾まで儒学的論理が貫徹されているともいえるので、そうしたことから考えると、この時代、日中間のもっとも大きな事件であった蒙古襲来を説明する理由として、神威・神助という内向きの論理を持ち出してくるこの意味は小さくない。宋朝の滅亡、元の創建という同時代の中国史を「でたらめ^㉕」とはいいながら詳細に語ってみせるその一方で、かの地からの武力侵攻とその外敵を敗退させるといふ歴史上の事実に対しては、儒学なり仏教なりの、相手も包括できる汎世界的な論理によって自国の立場を説明できず、内向きの理由付けしかできなかった、と『太平記』の対外認識を総括するならば、結局のところ、対外的に優越意識を持つ、非常に素朴な意味での小さな中華意識を持ちながらも、それを裏付ける論理としては神威・神助以上の論理を用意することのできなかった、つまり国際秩序認識が脆弱であったことの証明ということになる。

6 むすびとして

ここまではいわば思想史の世界では半ば常識的なことでもあり、特に本稿での新知見というわけではない。これまでなされてきた中国日本における華夷意識の研究の一部を、『太平記』に当てはめて再解釈すればいかようなものになるか、ということを見え書きとして述べて来たに過ぎない。そこで最後に、わずかに問題を提起する

意味で、ここまでの叙述のうち積み残してきた問題について多少の補足を行っておく。

第二節でわずかにふれたように、『太平記』にはおびただしい数の中国故事がふくまれている。前節で考えてみたように、『太平記』の、特に終盤の対外認識がいわゆる日本型の華夷意識によつていると考えるとき、これは文中に引用されている中国故事の論理と抵触しないのだろうか。例えば、神威・神助によつて日本が守られているという対外(国際)認識と、国家の興亡が徳治主義によるという『太平記』所引の中国故事の叙述の論理とは、矛盾しないのだろうか。

この問題については考えるべきことがいくつもある。ひとつは、当然のことながら引用の論理が中国故事そのままなのかどうかという、『太平記』研究で古くから論じられていることであろう。これについては『太平記』の故事引用が、出典考究の限界(依拠する中国古典本文の不完全さ)に加え、本文叙述の論理に従つて故事自体が改変されていることなどが明らかにされるなど、多くの成果が積み重ねられている。しかしだからといって全く恣意的に改変されているとはいえないのであり、むしろ人物、話柄に対する批評・批判として引かれながら、その実はいかにして焦点がばやけてしまい、結局故事自体を語ることに目的ではないのかとの印象を受けるもの

も一、二にとどまらないのだが、前節でみたように、治乱の原因を天に求める姿勢は、全巻の終末部にまで一応は一貫しているといえる。

しかし、『太平記』の対外認識を考えてみたとき、やはりそれは故事に対しては徳治主義、当代の事件に蒙古襲来に対しては神国思想という、二重基準であるといわざるを得ない。

蒙古襲来に続いて『太平記』で語られる神功皇后説話は、その末尾に

其徳天に叶ひ、其化遠に及し上古の代にだにも、異国を被順事は、天神地祇の力を以てこそ、容易に征伐せられしに^②

という、末法思想とも神国思想とも徳治主義ともつかない奇妙な説を述べるが、この奇妙さこそ、『太平記』の思想的基盤の特徴といえるのかもしれない。『太平記』の中の神国思想については、同時期のいわゆる中世神道の成立と関わつて考えるべき問題が山積しているが、中国故事から敷衍した国家像、中国像が、外敵の侵攻という現実の事件を評価するときに援用することができない、という点に、『太平記』の文学的方法論の特徴があるともいえよう。中国の故事をあれだけ使いながら、中国の実像はあいまいで観念的なままである、と『太平記』の対外認識を評することができるのではないか。増田氏は

高麗の牒状に倭寇の被害地としては高麗の「合浦等処」とだけ記されているのに、『太平記』の地の文において、高麗の事はほとんど触れられないで、元末・明初の江南、明州・福州などの地域を主として述べている点、応安初期における緊張した国際的状況が反映されていると見られるとともに、作者の国際的関心のあり方と、その情報の入手経路も自ら想像されることになる。^⑧

と述べているが、国際的関心という点では、地理的のみならず、倭寇の問題については政治的に最正面である朝鮮半島に関心を払わないこと、逆にほぼ同時代の紅巾の乱に呼応して騒乱の起っていた江南地方についての話柄を、出所不明で荒唐無稽な、時代も無視したものであるものの、^⑨その中へ取り込むなどの点は確かに注目すべきだろうが、同時にややずれた（あるいは偏った）認識であるともいえるのではないかと思う。

『太平記』の宋朝の滅亡と蒙古襲来とに対する『太平記』の叙述姿勢の違いは、故事、すなわち机上の知識としての中国と、現実の外交の相手としての中国とのふたつが『太平記』には存在したためではないかといえるだろう。

そして、現実の、外交の相手としての中国は、『将門記』以来、いわば「顔の見える相手」を敵手として描き続けてきた軍記のもの

の範疇^⑩では扱いかねるものだったのでないか。『太平記』の蒙古襲来記事からは、そうした軍記ものの特質と限界が見えるとも言えるのである。

注

- ① 高橋貞一「壺囊鈔と太平記」〔国語と国文学〕三六一八 一九五九年八月）など
- ② 村井章介「アジアの中の中世日本」校倉書房一九八八年 村井章介・佐藤信・吉田伸之編『境界の日本史』山川出版社一九九七年など
- ③ 例えば、佐藤進一「南北朝の動乱」など参照
- ④ 「太平記作者の国際的関心——高麗人來朝事を中心として——」（説話と説話文学の会編『説話と軍記物語』清文堂一九九二年所収）
- ⑤ 「延慶本『平家物語』の対中意識について」（和漢比較文学会編『軍記と漢文学』汲古書院一九九三年所収）
- ⑥ 「漢民族が、自らの社会文化を世界で最も優れたものと自負し、他の民族を文化の遅れた「夷狄」であるとして蔑視する思想」（『歴史学辞典』第七巻 弘文堂一九九九年の「華夷思想」の項。高津純也氏の執筆）のこと。戦国中期以降、「礼」の文化の有無によって「諸夏」と「夷狄」とを峻別するようになったといわれる。
- ⑦ 「日本人の、自民族・国家の優越を軸に、周辺諸民族を劣位に置く国家意識。（中略）総じて、朝鮮・ヴェトナムの場合が中国の方により忠実な「小中華意識（主義）」と呼ぶるものであったのに対し、日本の場合は、当時の国際常識からすれば、より独善性の強い「日本型華夷意識」としか呼びようのないものであった。それは、自分以外を「夷」として劣位におくという、他者に対する発現形態は類似しているものの、

何をもって自己を「華」と規定するかという点において、際立った違いをみせる」ものである。(注⑦)の書、「日本型華夷意識」の項。荒野泰典氏の執筆)

本稿の論旨は、この見解に拠り、かつこれを超えるものではない。

⑧ 『元史』七 至元八年十一月十五日条。

⑨ 以下本稿での「太平記」の本文引用はすべて岩波旧大系本による。ただし、引用に際しては片仮名を平仮名に改め、字体を適宜通行のものとした。

⑩ 第三分冊、四八〇頁

⑪ 長谷川端校注・訳 第四分冊四五二頁(小学館一九九八年)

⑫ 卷第一「資朝俊基関東下向事付御告文事」

⑬ 卷第二十三「土岐頼遠参合御幸致狼藉事付雲客下車事」

⑭ 卷第三十「持明院殿吉野遷幸事付梶井宮事」

⑮ 卷第二十三「就直義病悩上皇御願書事」

⑯ 卷第三十九「自太元攻日本事」

⑰ 前に同じ

⑱ 前掲、注⑤の論文

⑲ 前掲、注④の論文

⑳ 卷第三十八「太元軍事」

㉑ 「文芸とは何であるか―楠木正成の神謀奇策―」(『太平記研究―民族文芸の論―』第二章「民族文芸としての『太平記』」所収 新典社一九九二年)

㉒ 前掲、注④の論文

㉓ 卷第四「備後三郎高德事付呉越軍事」

㉔ 卷第十六「正成下向兵庫事」

㉕ 卷第三「主上御夢事付楠事」

㉖ 前に同じ

㉗ 「畠山入道道誓謀叛事付楊国忠事」

㉘ 前掲、注②一九八頁

㉙ 卷第三十九「神功皇后攻新羅給事」

㉚ 前掲、注④の論文

㉛ 卷第三十九「自太元攻日本事」中の元の「万將軍」に関する話柄。増田氏は「もとより荒唐無稽の志怪譚であるが、典拠もしくは話を構成するヒントとなった材料についても、まだ調査が行き届いていない」とされ、その調査が待たれるところである。「万將軍」を取り立てる「蜀王」

は、元末の紅巾の乱の際、四川省に「夏」国を建てた明玉珍をあるいは意識しているのかもしれない。明の下の將軍の一人に「万勝」という人物が存在する。

㉜ 『将門記』『陸奥話記』の「敵」の特質については、拙稿「軍記の「敵」を論じるための覚え書き―敵―論の前提として―」(武久壑・監修『中世軍記の展望』和泉書院二〇〇六年所収)でわずかに論じた。