

さらに進む 「国風文化」の見直し

佐藤 全敏

平安時代の「国風文化」についての理解が、また最近、大きく揺れ動いている。1990年代から2000年代にかけて広まった「国風文化」論に対し、近年大きな疑問が呈され、再び新しい理解が展開されつつあるのである。本稿では、この最新の動きを中心に紹介したい。

ところで、「国風文化」という概念は、取り扱い方に慎重さを要する。うっかりすると、ナショナリズムのお先棒を知らず知らずのうちにかついでしまうことになりかねないからである。そこで本稿では、最近の研究動向を紹介する前に、「国風文化」という概念が、いつ頃、どのようにして生まれ、どのように位置づけられてきたかを整理しておくところから始めたい。これまでの歩みを俯瞰することによって、これからの一歩をより冷静なものとするためである。

1 「国風文化」概念の誕生と展開

「国風文化」とは、「遣唐使が派遣されなくなった頃より、それまで吸収していた大陸文化を消化し、日本の風土・好みにあったものに改変して生まれた文化」である。これが、現在の日本の中学校や高校の教科書にみられる、「国風文化」の最大公約数的な説明であろう。そしてこうした説明の骨子は、実に、19世紀の末に生まれたものであった^①。

日本の歴史学の黎明期といってもよいこの頃、東京美術学校の岡倉^{かくそう}覚三(天心)は、多くの古美術調査の経験と文献史料から得られる情報をもとに、「日本美術史」を構想して講義した。1890年代初頭のことである。先に掲げた国風文化理解の骨格は、この岡倉の講義のなかに登場する。岡倉は、このころ国文学分野で示されつつあった知見をもとに、これを美術史全体に敷衍したのであった。国文学分野では、三上^{さんじ}参次・高津^{くわさぶろう}敏三郎らが、一足早く岡倉の構想に近い理解を公にしていた^②。岡倉は講義のなかで、こうした文化を「日本的」「日本風」と表現した。

ときは19世紀末、日本政府は、欧米列強に向け、近代国家としての体裁が整っていることを示すことに腐心していた。その一環として、政府は、「一等国」にふさわしい歴史・文化を保持していることを示そうと、1900年のパリ万博に際して初の官

①以下、「国風文化」概念の成立と展開については、高木博志「日本美術史の成立・試論」(『近代天皇制の文化史的研究』校倉書房、1997年、初出は1995年)、佐藤道信「美術史学の成立と展開」(『明治国家と近代美術』吉川弘文館、1999年)、吉川真司「〈国風文化〉への招待」(吉村武彦ほか編『シリーズ古代史をひらく国風文化』岩波書店、2021年)などによる。

②三上参次・高津敏三郎「日本文学史」上(金港堂、1890年)。

製「日本美術史」をフランス語で刊行する。その基本的な構想は、岡倉の理解によったものであった。翌年、その原版である日本語版も刊行、そこではじめて、こうした文化の特徴を「国風」の語で表すことがおこなわれる(ほかの箇所では「日本的」の語も用いられている)。「日本風」を「国風」と表現することは、「国学」などの語とともに、18世紀に始まったことであった^③。

まもなく、東京帝国大学の教官が執筆するいくつもの中学校教科書で、三上や岡倉たちの構想をふまえた記述がなされるようになり、その後、ほかの教科書にも広がる。また一般の歴史書にも広がっていく。多くの場合、「日本風(の文化)」「日本文化」と表記されたが、一般書のなかには、「国風(日本風)の文化」の意味で「国風文化」と縮めて表記するものもあった^④。

その後、1930年代に入り、三上・岡倉たちの学説がとりわけ国粹主義的に解釈され、利用される時期が到来する。教科書では、一斉に「国風文化」の語が用いられるようになる。熟語としての「国風文化」が、非常に強いイデオロギー性が付加されたかたちで広められた時代であった。

戦後になると、再び「日本風の文化」などと記し、「国風文化」の語を使わない教科書も増えた。しかし史学会編『日本史概論』(山川出版社、1950年、現『詳説日本史』の前身)など、「国風文化」の語に特段のイデオロギー性を認めずに使用し続けるものもあり、やがて、1950年代半ばの中学・高校の学習指導要領で「国風文化」の語が使用されると、「国風文化」の語は、戦後の教育の場でも再び定着していく。

1960年代から70年代初頭には、日本がアメリカに従属する同盟国になったとみて、これをマルクス主義の立場から批判し、人々の「革命的エネルギーを結集してそうした状態から抜け出そう、という目標のもとにおこなわれた「国風文化」研究もあった。そこでは、国家権力とは「別の次元」で“日本「民族」”なるものが存在するとされ、その形成過程の解明がめざされた^⑤。

そうしたなか、1970年代半ばになると、国風文化を東アジアのなかでとらえようとする視角が提唱される。すなわち1976年、西嶋定生氏は、唐王朝が衰退し滅亡して以降、周辺諸国において、中国文化からの離脱現象が共通してみられることを指摘し、「国風文化」と呼ばれる文化が日本でおこるのもその一環である、との認識を示された^⑥。

一方、同じ1976年には、村井康彦氏が、遣唐使停止以後の方が中国海商が頻繁に来航していることなどを論拠にして、当時の文化が唐風文化から離脱したり、その影響が希薄化したりした状態にあったとはいえない、と論じられた(仮に「論点A」とする)。そのうえで村井氏は、国風文化では「漢」と「倭」が併存していると論じ、国風文化のなかには、ほかにも二項対立的な要素がいくつも併存しているとされた(「論点B」とする)^⑦。

西嶋氏と村井氏の主張は、一見すると大きく齟齬しているようにみえる。これをどう理解したらよいのだろうか。こうした問題が、次世代以降の者に課題として残された。だが、それでも、東アジアの動きのなかで国風文化をとらえようとする点で、両者は間違いなく、新しい時代の「国風文化」論を切り開いたのであった。

③ 小沢正夫『古今集の世界 増補版』(塙書房、1976年、初版は1961年)。

④ 川上多助『総合日本史大系3 平安朝史上』(内外書籍、1930年)。西村さとみ『古典文化と国風文化』(『平安京の空間と文学』吉川弘文館、2005年)の指摘による。

⑤ 河音能平『「国風」的世界の開拓』(河音能平著作集)2、文理閣、2010年、初出は1962年)など。その後、河音氏の視角を継承し、これを大きく発展させようとしたのが、木村茂光『「国風文化」の時代』(吉川弘文館、2024年、初版は1997年)であった。

⑥ 西嶋定生『東アジア世界と日本史』(『中国古代国家と東アジア世界』東京大学出版会、1983年、初出は1975~76年)。

⑦ 村井康彦『国風文化の創造と普及』(『岩波講座日本歴史』4、岩波書店、1976年)。

2 1990年代から2000年代の「国風文化」研究

⑨千野香織『岩波 日本美術の流れ』3(岩波書店、1993年)、同『日本美術のジェンダー』(『千野香織著作集』ブリュッケ、2010年、初出は1994年)

⑩榎本淳一「文化受容における朝貢と貿易」、同『「国風文化」の成立』(ともに『唐王朝と古代日本』吉川弘文館、2008年、初出はそれぞれ1992年、1997年)。

⑪なお吉川真司氏は、こうした榎本氏の議論の枠組みが、摂関期の国制を律令制が展開して形成されたものとみる「後律令国家論」と通じるものであることを指摘されている(同『摂関政治と国風文化』〈『律令体制史研究』岩波書店、2022年、初出は2010年)。

⑫河添房江『源氏物語時空論』(東京大学出版会、2005年)、同『源氏物語と東アジア世界』(日本放送出版協会、2007年)、同『光源氏が愛した王朝ブランド品』(角川学芸出版、2008年)など。

⑬2015年には、国風文化期における中国(呉越国・北宋)との交流を重視する西本昌弘氏の論考も発表された(同『「唐風文化」から「国風文化」へ』〈『岩波講座日本歴史』5、岩波書店、2015年)。

⑭東野治之『遣唐使』(岩波書店、2007年)、拙稿『古代日本における「権力」の変容』(『平安時代の天皇と官僚制』東京大学出版会、2008年)、吉川注⑩論文、皿井舞『北宋交流と彫刻様式の転換』(『新編森克己著作集』4、勉誠出版、2011年)など。

1990年代に入ると、村井康彦氏の2つの論点が、それぞれ別々に発展させられる。1993年、美術史研究者の千野香織氏が、村井氏の論点Bに近い見方を掲げられ、「唐」と「和」の二項対立を強調したうえで、これをさらに文化記号論的に議論を展開された⑨。千野氏は美術史研究者らしく、作品そのものに向きあい、作品に即した考察も進められた。

一方、ほぼ同じ時期に、村井氏の論点A、すなわち、当時、唐物が多く舶来されていたことに着目し、国風文化における中国文化の持つ影響の大きさを先鋭的に突き詰めた議論を展開されたのが、対外関係史を専門の1つとされる榎本淳一氏であった⑩。以後、1990年代から2000年代にかけて、榎本氏の議論が強い影響力をもっていくことになる。

榎本氏は、「国風文化」成立の要因には様々なものがあつたと断られつつ、つぎのように述べられた。すなわち、対外関係史の観点からみるならば、「国風文化」とは、「(遣唐使時代に)入手困難であつたさまざまな中国の文物を大量に摂取できるようになった」ことによって形成された文化であると理解すべきであり、その意味で、「中国商船は「国風文化」誕生の物質的基盤を用意」した、とみるべきである。そのうえで氏は、以上のような理解をもとに、「国風文化」とは、「中国文化の骨組みを利用して、その表面のみを日本的な装いに改めたもの」であり、「日本における中国文化の一種の大衆化」ととらえることができるのではないかと——そう提唱されたのである⑪。史学史的に大きな意味をもつ提唱であった。

それからしばらくして2000年代に入る頃、榎本氏らの議論を受けた日本文学研究者の河添房江氏が、文学作品のなかにおける唐物について検討を進められ、「国風文化」とは「鎖国のような文化環境で花開いたものではなく、唐の文物なしでは成り立たない、ある意味では国際色豊かな文化」であったと整理されるに至った。河添氏はこうした理解を前面に掲げられ、精力的に本を出版されて、一般の読者やこの分野を専門としない研究者にも大きな影響を与えることとなった⑫。

このようにして、「国風文化」は「鎖国のような文化環境」で開花したものではなく、むしろその「骨組み」は「中国文化」であり、いわば「中国文化の一種の大衆化」であった、それを可能にしたのが海商の運んでくる「唐物」であった、という理解が、1990年代から2000年代にかけて広く知られるようになった⑬。「グローバリズム」が世を席卷し、グローバルヒストリーの豊かな可能性が知られるようになるなかでの論考群であった。

3 最近の「国風文化」研究

だが、以上のような理解に対し、2000年代の後半以降、学界ではつぎつぎと疑念が示されていた⑭。

たとえば2007年、対外関係史と文化史の双方を専門とされる東野治之氏が、10世紀以降に大陸から輸入された品は、もはや日本の中央の文化に全面的な影響を与え

るような力をもっていなかったと論じられ、そのうえで、大局的にみれば「文化における鎖国状態」はやはり存在したと結論づけられた。

2010年代後半に入ると、こうした研究の流れが一気に加速する。90年代以降の研究に疑問を呈しつつ、新しい、しかも共通する方向性を示した論文が同時多発的に発表されるのである^⑭。2021年には、こうした動向のなかで、吉村武彦ほか編『シリーズ古代史をひらく 国風文化』（岩波書店）が刊行され、国風文化の再検討が全面化するに至った。そこで指向されているのは、西嶋氏や村井氏の議論に立ち返ると同時に、千野氏や榎本氏らの議論にも学んで、「国風」的文化現象を、さらに精細にグローバルにみていこうというものであった。以下、そうしたなかで新たにみえてきた国風文化の特色を紹介することにしたい^⑮。

国風文化期における文学や書、絵画や仏像、そして音楽や仏教信仰をはじめとする、様々な文化領域について、これを横断的に、かつつぶさに観察していくと、そこには2つの指向性、いわば2つの要素があったことがみえてくる^⑯。

1つは、9世紀までに伝わっていた唐の文化を尊重・愛好することである。唐王朝は10世紀初頭に滅亡しており、唐風の文化は、国風文化期には、すでに中国では失われたり、流行しなくなっていた。しかし、この時期の日本の貴族たちは、そういう滅びてしまった唐王朝の文化を200年以上大事に保持していたことが、様々な分野で確認できる。

たとえば、同時代の北宋において「水墨山水」画が一般的になっていた時、日本の貴族社会では、唐に学んだ色鮮やかな「青緑山水」画を引き続き愛好していた。いわゆる「やまと絵」も、日本の風景などを題材とした「青緑山水」画であった。また「和様」の書といわれる「三跡」の書も、書法史の観点からみると、あくまで唐代に尊重された王羲之^{おうぎし}の書法の範疇にあり（王羲之自身は4世紀の人）、事実、北宋人は、日本から渡った三跡風の書を見て、「まるで唐人の書のように。王羲之親子に学んでいる」と評していた。文学の領域においても、この時期を通じて、唐代の文学を展開させたものを愛好しており、同時代の中国の作品の影響をほとんどまったく受けていないことが指摘されている。

もっとも、ときに北宋から、同時代の仏像や仏画が日本にもたらされることもあった。ただ、それらは当時の日本の貴族たちに驚きを与えながら、結局のところ、その様式が広く受容されることはなかった。また、ときに、そこにみられる新しい表現方法を部分的ながら摂取し、これを取り入れて新たな仏画や仏像を製作することもあった。だがその場合でも、全体の型や様式そのものの水準では取り入れられることがなく、あくまで部分的なところで断片的に取り入れられるにとどまっていたことが明らかにされている。

このように国風文化期の貴族たちは、滅びてしまっていた唐王朝の文化を尊重し、これを愛好し続けた。その意味で、村井康彦氏が論じられていたように、「国風文化」は唐風文化から「離脱」したものではない。ただ、その一方で、唐物が多量に流入しているながら、もはや同時代の中国文化のあり方を規範として受け入れなくなっていたことも、また明瞭となってきたのである。

^⑭ 拙稿「国風とは何か」（鈴木靖民ほか編『日本古代交流史入門』勉誠出版、2017年）、小塩慶「国風文化期における中国文化受容」（『史林』100-6、2017年）、渡邊誠「年紀制に関する補説」（『史人』6、2015年）。

^⑮ 以下、本節の記述は、ひとまず注^⑭拙稿、および吉村ほか編注^①書所収の拙稿「国風文化の構造」、皿井舞「国風文化期の美術」、吉川真司ほか「座談会〈国風文化〉とは何か」によった。

^⑯ こうした横断的な観察は、それぞれの領域を専門とされるすぐれた研究者たちの研究成果に学ぶことによってはじめて可能となる。ここでの記述内容も、きわめて数多くの、各分野におけるすぐれた実証的論文に負っている。

さて、この時代の文化にみられるもう1つの要素は、日本のなかの「世俗の文化」を「再発見」し、これを愛好することである。やまと言葉という、自分たちの音声言語を肯定的にとらえる思潮も、こうしたなかから生まれてくる。和歌や仮名物語の興隆がその代表的な例といえる。唐風だった天皇の食事様式も、この時期に民間の食事様式に変化している。

こうした動向は、朝廷のなかで9世紀後半に始まり、9世紀末を境にして急激に拡大する。この時期に、天皇の周囲で大きな価値観の転換のあったことがうかがわれる。唐風文化を愛好しつつ、日本の世俗文化をも愛好する。そうした時代がやってきたのである^⑩。

その価値観転換のプロセスはなお研究途上だが、この根本的な要因として、西嶋氏のあげられていた「唐の衰退・滅亡」があったであろうことは、現在も最有力視されている。

さて、このようにみえてくると、1つ気になるのが「唐物」である。当時、多くの唐物が中国海商によって日本にもたらされ、日本の貴族文化にとって欠かせない要素となっていたことは、これまで強調されてきたところである。ところが、ここまで一部ながら紹介してきたことからうかがわれるように、当時の文学・書・絵画・仏像をはじめとする文化諸領域では、同時代の中国の大きな影響がみられない。一体これをどう理解したらよいのだろうか。

そこで、平安時代の「唐物」の実態を改めて調査してみると、意外な事実がみえてくる。当時、中国海商が日本にもたらしていた物品は、実はとても種類が限られていたのである。列挙すれば、(i)薬材、(ii)薫香^{くんこう}の素材(香料)、(iii)日本ではつくりえない高級絹織物(錦・綾)、(iv)染料・顔料、(v)唐紙^{からかみ}・唐硯^{からすずり}・唐墨^{からすみ}、(vi)茶碗、(vii)アジア各地の特産素材やそれを使った装飾品、などである。

これらはたしかに、当時の日本の貴族たちにとって重要な品々であった。ただ、いずれも、当時の貴族たちの生活をいりどる素材であったり、社会的地位を誇示したりするための奢侈品に限られ、書・絵画・仏像などは基本的にそこに含まれていなかった。すでにみえてきたように、ときに仏画や仏像などが舶来されても、古きよき唐王朝の文化を愛好する日本の貴族たちは、それらを珍重しつつ、結局自分たちの文化の根幹には取り入れることをしなかった。同時代の書籍が大量に日本に持ち込まれていたのではないかとする仮説もあるが、当時の様々な資史料は、そうした見方にも否定的である。唐物が多量に流入しているながら、当時のほとんどの文化諸領域に大きな影響がみられなかったのは、このような理由からなのであった。

繰り返せば、唐風文化を愛好しつつ、日本の世俗文化をも愛好する。この2つの要素の並立が、国風文化の骨格をなしていた。そして分野によっては、この唐風文化と日本の世俗文化の世界が、さらに交渉しあい、融合していった。たとえば文学の領域では、漢詩文と和歌・和文とのあいだにおいて、テーマ・技法・世界観などの点でどんどん浸透しあい、日本独自の文学の世界がつけられていく様子がかねてより明らかにされている^⑪。それは1つの文化的創造であった。近年、河添房江氏が、「唐物」と和の世界とが融和し、新たな文化を生み出していくことを論じられて

⑩ これ以降、国風文化期には、「地方」や「民衆世界」の再発見もおこなわれるようになるが、しばしばその背景として、受領の下向などがあげられてきた。ただ、国司たちの下向そのものは前代からみられたことであったことからすれば、まずは国内の「世俗の文化」に関心をもつ指向性の成立があり、それをまっけてはじめて、「地方」や「民衆世界」の再発見も可能になったと考えられる。

⑪ 古典的研究として、小島憲之『古今集以前』（塙書房、1976年）、最近の代表的な研究として、佐藤道生『句題詩論考』（勉誠出版、2016年）、渡辺秀夫『唐文化の受容と国風文化の創出』（『萬葉集研究』41、塙書房、2022年）など。

いるが^⑩、そうした研究も、以上のような大きな流れのなかの一環として位置づけられるだろう^⑪。

こうして現在、「国風文化」とは、「すでに中国では失われたり、流行しなくなっていた古い唐風の文化」と、「日本のなかにあった文化」とが並立・融合し、そこに「唐物」と「断片化したいくぶんかの同時代の中国文化」とが加わって展開していった文化だったのではないか——そうした理解がおこなわれはじめているのである^⑫。

もっとも、こうした理解はまだ確定したものでなく、現在も議論が続いている最中である。同時代の中国文化の受容については、これからも精力的に検証していく必要があるだろう。

ただし大切なことは、どれだけ同時代の中国文化が「流入」していても、それをどう「受容」していたかはまた別に考えなければならない、ということである。様々な文化の領域で確認されたように、この時代、同時代の中国文化のあり方から大きな影響を受けていた様子は、ほぼ見出せない。換言すれば、同時代の中国文化が規範として機能していないのである。同時代の中国文化が取り入れられていたとしても、それはあくまで、部分的・断片的なかたちによるものであった^⑬。こうした受容の仕方は、8～9世紀のあり方とはまったく異なっている。各領域のすぐれた専門家たちが実証的に指し示しているこの事実に対し、歴史学研究者も真摯に向きあい、各領域の研究者たちの考えていることに耳を傾けることが、今後の議論の1つの出発点となるだろう。

最後に一言。西嶋氏が指摘されていたように、以上にみてきたような文化現象は、日本においてのみおこったことではなかった^⑭。そしておそらくは、東アジアにおいてのみおこった現象でもなかったと思われる。世界史的にみれば、洋の東西を問わず、強大な帝国が存在し、それが崩壊していく過程において、多かれ少なかれ、その周辺外縁部で普遍的にみられた現象だったのではないだろうか^⑮。こうした問題に向きあうことも、今後に残された興味深い課題である。

ともあれ、国風文化論はいま揺れ動いている。関心をもたれた方は、ぜひしばらくのあいだ、議論の行方に注視してほしい。

(さとう・まさとし／東京女子大学現代教養学部教授)

^⑩河添房江『源氏物語越境論』(岩波書店、2018年)。

^⑪その意味で、唐物は、当時の(交渉・融合を含み込んだ)二元的な文化構造を補強したり刺激したりする役割を果たしていたといえることができるだろう。

^⑫同時代の中国の文学・書・絵画・仏像・音楽・仏教信仰などの流入がなぜ少なかったのか、あるいは、なぜ流入してもほとんど規範性をもたなかったのか、その理由も現在検討が進んでいる。なお12世紀半ば以降になると、こうした文化状況に変化が生じ、少しずつではあるが、同時代の中国文化が再びそのまま受容されるようになっていく様子も現在確認されている。

^⑬こうした部分をもって、国風文化全体の性格を論ずるような論法は避けるべきだろう。

^⑭近年、西嶋氏や筆者の視点を発展させたものとして、河上麻由子『唐滅亡後の東アジアの文化再編』(吉村ほか編注^①書)も発表されている。

^⑮注^①拙稿。筆者はこうした見方を、西嶋注^②論文、およびO・ヒンツェ(阿部謹也訳)『封建制の本質と拡大』(未来社、1966年)を読みあわせることより得たが、早く1993年に、千野香織氏が近似する理解を公にされていた(千野注^③書)。