

序章 わたしの方法

謎の女王国のとりこ

日本の古代史に関心をもつ人々にとって、「邪馬台国」という国名はあまりにもなじみ深い。むしろ、日本人全体の共有の常識になっている、といってもいいすぎではないであろう。

その国名に対し、わたしは疑いをいただき、ついに「三世紀に卑弥呼のいた国の名は「邪馬台国」ではない」という結論に到達した。その結果、従来のいわゆる「邪馬台国論争」はその根底を失うこととなったのである。

では、わたしがそのような疑問をいだいた動機はなにか。「邪馬台国」を否定してあとになが残るのか。卑弥呼の存在した国はなんという国名か。それは一体どこにあったのか。……このような問いがつきつきと新しく生じてくるであろう。この問いのすべてに答えるため、わたしは率直に筆をすすめてゆきたいと思う。

問題の発端は、「邪馬台国」という国名である。この「台」は「臺」の代りの字だ。当用漢字には「臺」がない。それで類似した発音の文字として代用されているのである、

つまり、「邪馬臺国」というわけなのだが、実は『三國志』魏志倭人伝にはこのような国名は存在していない。女王卑弥呼のいた国が「邪馬臺国」だ、とは一切書いてないのである。

南至邪馬臺国。女王之所居都(南、邪馬臺国に至る。女王の都するところ)

倭人伝中、この国名が書いてあるのはこの文面一個所だけである。そこには「邪馬壹国」と書いてある。

それではなぜ、一般に「邪馬臺国」として通用させてしまったのだろうか。

わたしは邪馬台国論争の本を読み、その理由を百方求めた。だれも書いていない。もしふれてあっても「壹は臺のあやまり」とあるだけだ。

こころみに岩波文庫本の『魏志倭人伝』(和田清、石原道博編訳)を見よう。右の本文の個所に「邪馬臺の誤」という注がついているだけである。つぎに中央公論社の『日本の歴史Ⅰ』の井上光貞の「神話から歴史へ」を見よう。倭人伝の全文をかかげて、この個所に「臺」の誤」と注記してあるにすぎない(青山公亮、青山治郎両者の校訂による)。

これ以外、どれをとつても同じだ。どの学者も、何の疑いもなく「邪馬臺国」つまり「邪馬台国」として、はじめからあつかっているのである。

こんなに簡単に、なんの論証もなしに、原文を書き改めていいものだろうか。わたしは素朴にそれを不審とした。この一点から、従来の「邪馬台国」への一切の疑いははじまったのである。

一体なんのために、こんなふうに関文を書き改めたりしなければならぬのだろうか。この問いに対し、もっとも端的な答えはこうだ。——「ヤマト」と読まねばならぬから。

たしかに、いわゆる近畿説と九州説の対立は、根本において近畿「大和」と筑後「山門」の争いであ

る（九州説には「山戸」「山田」「山・豊」などもある）。どちらも「ヤマト」はここだ！」と主張しているのである。だから、どちらから見ても「邪馬壹国」では不都合だ。それで「邪馬臺国」と、原文を直さなければならぬこととなったのである。

これはまことに危険な「改定動機」である。なぜなら、「二つの論証」を無視しているからである。

その第一は、三世紀に「ヤマト」と発音される国が近畿なり九州なりに存在したという証明。

その第二は、その「ヤマト」という国が倭人伝に記されている女王国と同一であるという証明。

この欠くべからざる存在証明も同一証明も二つとも飛びこえて、「ヤマトと読みたいから、そう読めるように原文を変えよう」というのでは、史料批判の根本を犯している。わたしにはそう思われたのである。

「史料批判」という言葉を吟味してみよう。

現在では「批判」というと、対象の価値をなほどこか否定するとき、平たくいえば「けちをつける」ときに使われることが多い。その証拠に、たとえば他ひとから「あなたはAさんに批判されている」といわれれば、だれでもいい気持はしないだろう。しかし、批判という言葉の真の意味は、そんな意味ではなく、対象を「理性の目」の前にさらしつくすことだ。原文を変えることが、すなわち原文に対する「批判」とはかぎらない。「原文を変える」という行為が「理性の目」に照らしてみ、徹頭徹尾妥当であるかどうか。すなわち必要にして十分な論証を経過してきているかどうか、それが問題の急所である。とすると、先の言葉は本当は「Aさんはあなたを先人観なしに見、純粹にあなたの本質を知ろうとしている」という意味になるはずのだが……。

このように、批判という言葉の使用法のゆがみに従って、史料批判という言葉をも、史料自身のま

がいやごまかしを指摘する、という意味だけに使用している歴史学者も多いようである。しかし、批判という言葉の真の意味から考えれば、まず史料に加えるみずからの「手」を見つめ、それを徹底的に「理性の目」にさらさねばならぬであろう。それが独断に汚されていけば、その「汚れた手」は史料を汚すだけとなるであろうから。史料批判とはその根底において、その史料をあつかう自己自身への批判でなければならぬ。

このような史料批判の本質から見れば、「邪馬臺国」の基礎にひそむ「ヤマトと読みたい」という改定動機はまことに危険な誘惑の断崖に立っている。この誘因に導かれ、二つの論証を飛びこえて、卑弥呼の国をあらかじめ「ヤマト」と発音される国だ、ときめておいてから、原文を直す——このような断定の上すべての「邪馬台国」論者の両足が立っているのを知ったとき、わたしはつぎのように危ぶまないわけにはいかなかった。

もし逆に「ヤマト」と読まなくてもいいとしたら、つまり原文の「邪馬壹国」が正しかったら——そのときは、これまで「邪馬台国」研究のどんな敵も味方も疑わなかった論争の共有の広場が、土台ごと崩壊してゆくこととなるのではないかと。

わたしがこのように思いはじめた利那^{せつな}、もはやのがれられぬ、この謎の女王のまなざしのとりことなってしまったようである。

異質の宝

わたしがこの女王の探究にひきつけられ、学界全体の常識を疑うまでになったその動機は、実はわたしの三十代を一貫していた親鸞^{しんらん}の探究にはじまっている。この本の主題とは、一見お門^{かど}ちがいのようだが、わたしにとって、邪馬壹国研究のための研究方法の基本はここに根ざしている。すなわち、この本を一貫する方法論を明らかにするために、しばらくここに筆をむけたいと

思う。

ことは、一九六〇年代のはじめごろ、親鸞の言葉をしるした『歎異抄』のことをしらべているときにはじまる。

この有名な本の最後には、「流罪記録」とよばれる一片の文書がつけられている。承元年間（二〇七〜二一）親鸞が越後に流された事件の記録だ。この文書は後の人が勝手に書きたしたもので、本来の『歎異抄』には関係がない。——そう主張する学者の説が有力だった。けれども、後鳥羽上皇らが「女犯」を名目として住蓮・安楽たちを斬り、法然・親鸞たちを流罪にした専修念仏集団への弾圧、この朝廷の行為を「無実の風聞によるもの」とズバリいってしりぞけているこの文書を、本願寺教団が体制化していった後代に付加されたもの、と断定するには、なにかひっかかるものがあつた。

もし、逆にこれが『歎異抄』の原著者によって書かれたものだとすれば、この本の末尾に「大切の証文をこの本に添えておいた」と書かれているのは、この文書の中の記載をさすこととなる。つまり、『歎異抄』著作の動機、またはこの本の精神をうかがううえで不可欠の切実な問題となってくるのである。

そこで、この問題を徹頭徹尾実証的・客観的に追跡しようと考えた。それがいかなるものであれ、研究者の主観やイデオロギーに立つて断定を下すのでは、学問として無意味だからである。そのためには、どうしても『歎異抄』の古写本を全面的に検査しなければならない。

人間にはみなその生いたちと来歴がある。すなわち、ひとりひとり固有の運命をになっている。同様に、どの本にも、その本固有の運命が深く刻みこまれているのである。一つの本が生れ、後代のわたしたちの手にわたるまでに、著者の自筆本から後代の写本・版本へと変転する間に、さまざまの数奇な運

命を経験してきているのである。だから、原著者の自筆本が失われている場合には、現代に残された写本・版本を検査することによって、その原型を復元しなければならぬ。

その点、考古学上の遺跡から、古代人の生活状況を復元する作業と同一である。

『歎異抄』の場合、鎌倉時代の原本は伝わっていない。しかし、室町時代に写された写本はいくつも伝わっている。その中でも一番古いのは、蓮如れんじよの写した本だ（『歎異抄』蓮如本とよばれる）。そこでこの蓮如本を検討してみると、不思議な現象があった。

たとえば「親鸞」のことを「親鸞」と書いてある。これは本文も、問題の「流罪記録」もそうだ。

ところが、これまでの学者は、蓮如本には誤字や誤写が多い、といていた。この「親鸞」もそうだ、というのである。たしかに現代人の感覚からは、そう断定してもいいように思われる。

ところが、わたしが親鸞の自筆本や直弟子の自筆本をしらべてみると、意外にもこの「鸞」の字をあつちこつちで使っている（西本願寺蔵「六字名号」なごうごう銘文。高田専修寺蔵、専信筆「教行信証」信巻序）。「鸞」は「コヤマ」という意味で、「鸞」とは別字だが、音は同じ「ラン」だ。思うに、「鸞」という字は字画が多いため、時として「鸞」で通用させていたようである。いかにも簡明な精神の鎌倉初期、その親鸞集団にふさわしい話だ（もともと、今問題にしている「臺」と「台」も本来は別字である。「臺」が盛土もりつち、宮殿の意味であるのに対し、「台」は星の名称などの意味だ。それが同音である点から通用されたのである）。

ところが、体制の中で権威主義化してきた後代本願寺教団の時代となり、その開祖「親鸞聖人様」としてたてまつられてくると、とてもこんな略字体を使うことは許されなくなってくる。

だから、『歎異抄』蓮如本に「親鸞」と書かれているのは、写しまちがいどころか、この写本が鎌倉時代の原本の面影をそのまま伝えていたことの反映だったのである。

だから、こういう原初的な表記を本文と共有している「流罪記録」を、後人の付加したものと簡単に断定できないこととなってきたのである。これが端緒となつて、これもこれまでの専門の学者によつて、誤写や誤字だとして訂正されてきた箇所を一つ一つ検討してゆくと、それらはみな、鎌倉時代には生きていて、室町時代以降には亡びてしまった語法・用字法にほかならなかつた。いわば「記憶の失われた表記法」だったのである。永正本・龍谷本など、室町中期以降の古写本の書写者はそれに気づかなかつた。気づかないのみか、それを「原本のあやまり」と考えて、後代の語法や用字法に従つて書き改めてしまつたのである。このような後代的表記法による写本の氾濫の中で、ひとり蓮如本のみが誤写・誤字が多いといわれてきた。しかし事實は蓮如本こそ鎌倉期の原本の面影を失わない、忠実な唯一の古写本だったのである。

このような検証によつて、同じいわゆる「誤写・誤字」部分をふくむ「流罪記録」の原存在性が客観的に立証されることとなつた。

この研究体験によつて、わたしはつぎのような文献処理上の重大な原則を学ぶことができた。

「わたしたちはときとして写本の中に、あまりにも不可解・不合理であり、当然不注意なミスであるかに見える箇所を見いだす。そのとき、直ちにこれを原文のあやまりと断定し、後代の目から理解しやすい形に改定してはならない。そうすると、かえつてその本の生み出された時代の真相を見あやまり、その中にいきづいてる著者の真実をゆがめてしまうこととなるかもしれないから。」

この文献処理上の注意は、理論化すればつぎのようになる。すなわち、現代のわたしたちに「不審に見える」箇所は、いいかえればわたしたちのもつてゐる常識に衝突する地点である。つまり、わたしたちにとつて「異質なもの」が厳げんとしてそこに存在するのである。それこそ、わたしたちの生きてゐる

時代とは異なった常識の存在していた時代と、古写本というタイム・マシーンを通じてわたしたちがまさに出会った、その接点であるかもしれないのである。両時代をハッキリ別つわか、その標識がそこにあるとき、それをわたしたちははじめ「不審に思う」という形で認識するものだからである、と。

こうしてみると、あの『イリアス』『オデッセー』をそのまま信じようとしたシユリーマンは、期せずして、実は古典のとりあつかい方において、正しい深い知識をもっていたこととなるのである。

「どうせ、わたしたちより劣った、昔の人間のことだ。いろいろ変なまちがいをやるにきまつている。それを正して読むのがわたしたち近代人のつとめだ」——こういう、一見合理的で実は高慢な精神は、自分で自分の目を、古代の真相の光の前で、おおいかくしていることとなるのである。

わたしは、以上にのべたような史料への対し方が正しいと思っている。だから、「壹は臺のあやまり」という無造作な一句を眼前にしたとき、深い危惧感をいだいたのは当然であろう。そしてその後の研究の進展は——それはこの本の中で一切を示される——この『歎異抄』蓮如本の教訓が恐ろしいくらい『三国志』の版本の場合に的中することを一つ一つ示していったのであった。

学説と学閥がの間

そのうえ、「邪馬台国」論争はわたしの心を強くひきつける、もう一つ別の理由をもっていた。

それは、九州説と近畿説が東大系と京大系という二つの「学閥」に大きく色わけされていることだった。むろん例外はある。たとえば、京大（法学部）出身で、九州説に立つ牧健二のように、けれども、大勢においては、東大の白鳥庫吉のあとを継ぐ九州説、京大の内藤湖南のあとを継ぐ近畿説、と大きく色わけされて学界を二分しているのは事実だった。師の説を継承し、発展させる——これは「美風」かもしれない。しかし、わたしは学問というものを別のふうと考えてきた。わたしの学んだ恩師村岡典つね

嗣^{つぐ}さんは、師の説に、な、なづみそ^そ（先生の説にけっしてとらわれるな）という本居宣長の言葉を学問の神髄としていつも語っておられたからである。二十数年前、十八歳のわたしが先生と異なった説をのべたとき、村岡さんは深くこれを喜ばれ、そして直ちに研究発表の場を用意して下さったのを、わたしは昨日のことのようにおぼえている。だから、わたしには「邪馬台国」論争をとりまく学界状況が不満だった。「師をのりこえる」よりも、「師説を守る」方に重点がおかれているように見えたからである。

実はわたしは、これと同じ問題点を、これも親鸞研究のさいに経験していた。親鸞や直弟子の自筆本について、真筆か偽作かと、問題が分れている。それに対し、A教授は真筆と鑑定し、B教授は偽筆と鑑定する。これは「筆跡鑑定」というものの主観性からして、一応やむをえないともいえよう。問題はそのあとだ。A教授の系列の若い学者は、A教授の鑑定に従った論文報告を出し、B教授の系列の若い学者は、B教授の鑑定に従う傾向があるのである。

しかし、研究の根本をなす史料を真筆と見るか、偽筆と見るか、で問題の立て方はすっかり狂ってしまう。けれども、学界に二つの系列の研究山脈が相ゆずらず、並存しつづけている。こういう状況がしばしば出現するのである。

この学界状況を前に、そのどちらの系列にも属しないわたしは当惑した。それで、筆跡をもつと客観的に判定する方法はないか、と模索しはじめた。そして、各地の大学の工学部等を歴訪し、義兄（科学者）の示唆^{しきさ}をうけた後、「筆跡の筆圧曲線のグラフ化」に成功したのである。

筆跡写真をデンスシトメーターという装置（Multiplier Photometer）にかけ、筆順にそって墨の濃淡を測定するのである。そしてその微細な計測数値をグラフに表示する。そうすると、あの、書の愛好家のいう、なんともいえない筆跡の味^{あじ}が数値によってグラフの形に表現されるのである。

これを、わたしは「筆圧曲線」と名づけた。

これによると、真筆・偽筆の差が予想以上にハッキリ出てくるのである。なぜなら、偽筆者は真筆の「形」を似せようとする。とすると、当然、筆のスピードが落ちる。これが右のグラフに端的に反映するのである。ことに、同じ紙の中に真筆部分につづいて偽筆が加えられた場合など、この方法は決定的な威力を発揮した。これによって、先の、各大家の鑑定の対立を明白な解決に導くことができたのである（古田著『親鸞——人と思想』清水書院、一四二—一四四ページ参照）。

この経験の中でわたしは考えた。わたしのように大学からはなれ、研究の便宜も少ない者がなぜ、このような方法論の実際に成功することができたのか、と。

しかし、反面から見ると、それには深い理由があつたようである。各大学の各系列は、明治以来、それぞれ巨大な「学説集団」を形成してきた。研究者が、その一つの学説集団の中に所属しつつ、その集団内で支配的となつているいわば「定説」にむかつて、徹底的に批判的に相対するといふことは、じつさいには容易でない。「師」が「弟子」の昇進に対する人事権をにぎつてゐる、といふ現在の大学の機構もそれを助長してゐるのであらう。

このように考えてみると、いずれの大学系列にも属せず、単独の一研究者として探究し、あるいは書物の上で各学者の説に聞き入り、あるいは服属関係のない、自由な問柄の中で個人的に教えを乞うてきたわたしは、意外にも、研究者としても恵まれた位置に立っていたのかもしれないのである。

このような経験を痛感してきたわたしにとって、かの有名な邪馬台国論争もまた、二つの巨大な「学説山脈」に分たれてゐるように望見されたのである。

二つのアイデア

このような研究経験から、わたしはこの邪馬台国論争という古代史学界の二大対立にむかつて、ふたたび「蟪蛄とうこう(かまきり)の斧おの」をふるってみようかと決心した。

しかし、その斧はどのようなものを用いるべきだろうか。わたしは、つぎの二点を指針とした。

第一、簡明率直な方法であること。

第二、基礎的で確実な方法であること。

わたしは、学問の論証はその基本において単純であると思う。むろん、検証の具体的な作業は複雑難であるかもしれぬ。しかし、その作業を導きゆく方法の核心は、きわめて単純でなければならぬ。たとえば小・中学生に対してさえも、説得力をもち、ハッキリと理解されるものでなければならぬ。

つぎに、高遠な思想や高度の歴史理論の立場を背景として、「だから、この文献のこの個所はこう考えるべきだ」というふうな議論の仕方は、このさい無用である。たとえば、アジア全体の権力構造から考えて、三世紀の卑弥呼の国はすでに専制国家体制を構成していたはずだ。だから、九州というような一部の地方勢力ではなく、近畿を中心とした全日本列島の統一国家がもはや成立していた、と考察すべきだ。——このように高い所から下を見おろすような論法は、きわめて危険である、とわたしは思っていた。

なぜなら、権力体制というような「上部構造」から、卑弥呼の国の規模や地理的位置というような、きわめて具体的な基礎部分を推定する、というのはいわば「論理の逆立ち」なのである。論証はあくまで地についた基礎からはじめねばならない。

このような考えにわたしを導いたのは、ほかでもない。西洋哲学史上の経験として、アリストテレス研究の有名な「転覆」があるからだ。中世以来近代の哲学界においても、アリストテレスの著作は

敵にその成立年代が推定され、定説化していた。たとえば『形而上学』^{けいじじょうがく}の存在学篇は初期のものであり、神学篇は高度の完成を示した晩年の作品である、というふうには。つまり、思想の哲学的考察によって順序づけられたのである。

ところが、この定説に挑戦するにもっとも簡明な方法をもつてしたのは、若きヴルネル・イエガーだった。各著作の中の「第一人称」の言葉の使い方がどんなに変化しているか、を統計的に調査し、その分布と変化を明示する。こういった実証的な手法を徹底的につきすすめた結果、従来の定説体系はもうくも崩壊し去った。

すなわち、神学篇は逆に初期の作品であり、存在学篇がのちの作品である、というふうには、従来の基準は一変したのである。

この研究史上の貴重な経験は、『教行信証撰述の研究』^{きょうぎょうしんじょうせんじゆつ}（百華苑刊）によせられた山内得立の序文の中で語られている。わたしは、三十代のはじめにこの一文にふれ、深く心を打たれるものがあつた。このさい一見高尚な哲学的議論も、その実は「真実をおおいかくす権威の霧」にすぎなかつたのである。だから、この「邪馬台国」問題についても、子供にもよくわかる簡明さと、文献の基礎部分を徹底的に追跡するという確実さ、この二点が守られねばならぬ、とわたしは考えたのである。

このような見方から、「邪馬台国」問題の混迷を解明する「武器」として、次章にのべる二つの手段を採用することにきめた。

わたしはこの二つの道具を使って、女王国に至る秘密の通路を開き、明るい城内に足をふみこもうと思つたのである。