

韓日比較神話研究の方法をめぐって

金香淑*

目次

- I. はじめに
- II. 日本における韓日比較神話研究
- III. 韓国における韓日比較神話研究
- IV. 今後の課題

I. はじめに

従来¹⁾の日本と韓半島の神話研究者は、それぞれ『古事記』『日本書紀』、『三國史記』『三國遺事』の神話を、民族の古い伝承としてとらえ、そこに記されている神話から、自國の固有の思想や文化を考えようとし、國家の起源や正統性を支えるものとしての「日本神話」「韓国神話」研究を行ってきた。

日本の場合、日本神話の系統を論じるため韓国神話との比較研究を試み、韓国の場合は、日本の神話研究者たちの方法論や學説を参考にしながら、韓国神話の研究を試み、韓国神話の原形を推定・復元する手段として日本神話との比較を行ってきた。

本論文は、主として日本と韓国において韓日の神話を比較研究したもの、そして韓国の神話學界に影響を及ぼしたものを中心に、従来¹⁾の韓日比較神話研究の方法上の問題点を指摘し、今後の課題について探ってゆきたい。

II. 日本における韓日比較神話研究

日本における従来¹⁾の韓日比較神話の研究は、「記紀神話」を中心に展開され、「日本人」「日本民族」の文化や「心性」の原点に「記紀神話」を位置づけ、兩國の神話が同じ系統に屬し、特に日本神話が韓半島の文化・神話の影響を受けて成立したという伝播論的研究が主流となっている。兩國の神話研究者たちは、古代韓半島と日本は歴史・地理的にも文化的にも密接な關係があり、古代から兩國間の民族的・文化的な交流があり、兩國の文化の親近性は、兩國の基層文化、民族文化にも表れており、当

* 日本大學文理学部 非常勤講師 比較文學

1) 本論では引用文獻に応じて「朝鮮」、また現在分斷された個別的な國家の名称としては「韓国」、「北朝鮮」という名称を使うことにする。

然兩國の神話も何らかの影響関係があったはずであるという前提で神話研究を行ってきた。

日本神話と韓国神話の比較研究の中心的な役割を果たしたのは、三品彰英、岡正雄、大林太良、吉田敦彦等である。彼らは韓日神話が同系統に属し、影響関係があると指摘し、彼らの見解と方法論は韓国の學界に大きな影響を与えた。

三品は植民地時代から韓半島をはじめとする東アジアの諸民族における神話・伝説などの研究をはじめ、アジア各地の資料との比較を通じて韓国神話と日本神話との比較研究を行い、「我が民族的始祖神話の占める文化的境域的位置を側面的に究明し得たことになるであらう²⁾」と自ら述べている。まず特記すべきは『神話と文化史³⁾』(1948年)において、韓国の始祖神話の系統を論じ、韓国の始祖神話は卵生型、箱舟漂流型、感精型、獸祖型の四つの型に分けられると指摘した上で、その四つの型の系統が東アジアにおける分布状態から北方系と南方系に分類できるとしたことである。次に注目すべきは『建國神話の諸問題』(1971年)において、「檀君⁴⁾神話」の熊女が人間の身体を得るため一定期間洞窟に自ら閉じこもっていたというのは、巫女の成巫過程に似ていると指摘し、極北・亞極北地域に廣範囲に見られる熊の信仰の問題と結び付けて考察しようとしたことである⁵⁾。このような三品の韓国神話の分類方法と見解はその後韓国の神話學界に大きな影響を与え、現在も概ね支持されている。

三品の後に注目されたのが、日本民族の起源についての畫期的な學説とされた「騎馬民族説」で有名な岡正雄である。岡は『図説日本文化史体系』(1956年)において、高天原神話の主要素の一つである天孫降臨の部分、つまり、高皇産靈が孫を山の峰に降下させ地上を統治させる神話は、古朝鮮の建國神話である「檀君神話」の前半部分と駕洛國の「首露王神話」における天降りの部分と対応しているとした。その上で、高皇産靈神話と「檀君神話」とが同一神話系に属することは明白であるとした。さらにこうした種族祖神の山上降下をモチーフとする神話は、韓半島から滿州の地に分布していたと見ることができると主張した⁶⁾。

しかし、三品の説は論証が難しい面があり、その妥当性が疑われる。岡の説はその立論が全般的に粗雑であり、検討の余地を残している。この両者の説は必ずしも綿密なテキスト分析や實証に基づいたものとは言えない。

以上のような三品と岡の指摘によって、日本と韓国の天孫降臨神話のモチーフが注目され、兩國の

2) 三品彰英(1948)『神話と文化境域』大八洲出版社、267頁。

3) 前掲『神話と文化境域』。

4) 中世より現在に至るまで「단군(ダンクン)」の表記をめぐる様々な論争が続いている。『三國遺事』では「古記」からの引用として「壇君(단군)」と表記されているが、他の文獻では「檀君(단군)」と表記されている。両者は漢字の編が違うが、韓国語音は同じである。現在、韓国の學界では、『三國遺事』をテキストとする場合にも「檀君」という表記をするのが主流となっているが、これはテキストの扱いとして不適切であろう。李能和も両者の違いに注目して以下のような指摘をしている。「謂降檀木下。書以檀君。此与老子。誕于李樹下。因姓李氏。同一必法也。雖然。古記所云。乃神人降于壇樹下。而非神檀樹下。則檀君称号。乃則壇君之誤也。明矣。

(現代語譯：檀の木の下に降りたと言うので、檀君と書く。老子が李の樹の下で誕生したので、李を姓としたのと同じやりかたである。しかし、古記によると、神人が壇樹の下に降りたとあり、神檀樹の下ではない。したがって檀君という称号が、壇君の誤記であることは明らかである。)。(李能和(1922年7月1日)「朝鮮神教源流考(一)」京都大學文學部内史學研究會編『史林』第7卷第3号、78頁下段)。本論では「檀君」と「壇君」の通称として「ダンクン」を用い、また引用文獻に応じて表記を変えることにする。

5) 三品彰英(1971)『建國神話の諸問題』(三品彰英論文集第二卷)平凡社、432～436頁、514～515頁。

6) 本論では、江上波夫編(1984)『論集 日本文化の起源』(第四卷、民族學Ⅱ、平凡社)に収録されている岡正雄「日本民族文化の形成」(154～155頁)から引用した。

王權神話は、深い関係を持っており、同じ系統に属するものであるという認識が広く支持されるようになった。

ところで、こうした三品と岡の見解は、大林と吉田らによってデュメジルの説と結び付けられ、新たな展開を見せることになる。大林と吉田は同じ立場から日本神話と韓国神話を論じ、彼らによって朝鮮神話と日本の天孫降臨神話との影響関係や類似性、さらに内陸アジアのアルタイ系の遊牧民文化と日本神話との影響関係が本格的に論じられるようになった。

大林と吉田は、古い共同体的社会に存在した民族文化の起源や思想の原点に位置する「もとの神話」「民族の古い伝承」がそのまま『古事記』『日本書紀』に記されたのではなく、それが高度に政治化・体系化されて『古事記』『日本書紀』の神話となったため、本来の形を失うことになったと指摘した。したがって、その高度に政治化される前の神話の形をさぐり、そこから伝播の系統や民族の起源などを見なければならぬとした。両者は、こうした観点から他の諸民族の神話と比較することで、日本神話の固有性と普遍性を説明しようとし、その方法としてデュメジルの構造論を用い、また三品や岡の學説を参考にして、日本神話や朝鮮神話の起源・系統を論じたのである。

印歐語族の比較神話學からスタートしたデュメジルの印歐語族の神話の中に、祭祀・主權(第一水準)、戦闘・武力(第二水準)、豊穰・富(第三水準)を司る三階層的な分類観念(三機能論)が認められるとした。三機能論説はその後の神話研究に大きな影響を及ぼし、レヴィ＝ストロースの構造主義的神話研究とあいまって神話研究に新たな側面をもたらした。

このような印歐語族の神話体系の三機能論説は、大林と吉田において、三品と岡の説と結び付けられ、新たな展開を見せることになったのである。

大林は比較民族學的な観点から韓日の神話を比較し、世界的な視野のもとに分布圏を設定し、その伝播系統を明らかにしようとした。大林は1975年行われたシンポジウム「日本神話の構造」において、日本神話の構造には印歐語族の神話のかたちが見られるが、これは、朝鮮を経由して日本神話に流入したものであると指摘した。つまり、印歐語族神話は印歐語族の原郷であった地域にずっと居住した民族——イラン系の遊牧民によって保存され、それがユーラシアのステップ地帯で、このイラン系遊牧民と非常に密接な関係にあったアルタイ系の遊牧民に流入し、朝鮮を経由して日本へ入ってきたという。

興味深いことは、大林がこの印歐語族神話と日本神話は、構造の大筋のみではなく細かい点においても似ているとし、両者が似ていることには、歴史的な関係があると認め、この両者の媒介項として「檀君神話」を指摘したことである。さらに大林は、「檀君神話」はアルタイ系の遊牧民の神話と類似しており、朝鮮の檀君神話の主要登場人物である「桓雄・虎・熊」は、「主權・軍事・豊穰」の機能をそれぞれ表現しているとした。その上で、「檀君神話」におけるこうした三機能体系は、宇宙三界の観念と結び付いており、この点において、日本神話に近いと説明した⁷⁾。

大林の見解は吉田に受け継がれ、吉田は『日本神話の源流』(1976年)において、次のように述べた。まずギリシア神話や印歐神話の特徴である「三機能(祭祀・戦士・生産者)体系」が日本神話にも明確に認められるとし、これはイラン系遊牧民を通じて印歐神話がアルタイ系民族に入り、さらに朝鮮半島を経由して日本へ持ち込まれたものであると指摘した。吉田によると、日本における「三機能体系」は、第一機能(司祭)の神格にあたるのがアメノミナカヌシ・アマテラス・タカミムスビ・カミムスビ、第二機能(戦士)の神格にあたるのがスサノオ・タケミカズチ、第三機能(生産者)の神格にあ

7) 伊藤清司司會(1975)『日本神話の原形』(シンポジウム日本の神話5)學生社、111～112頁。

たるのがオオクニヌシ・スクナヒコナであるという⁸⁾。

また吉田は大林の見解に追隨する形で、ギリシア神話や印歐神話の特徴である「三機能(祭祀・戦士・生産者)体系」のような体系が、朝鮮神話にも強く及んでいるとし、その具体的な例として「檀君神話」の三者(桓雄・虎・熊)と高句麗の三王(朱蒙・東明王・大武神王)たちに關する神話・伝説を挙げた。吉田の主張によると、「檀君神話」の桓雄は主權の機能、虎は軍事的機能、熊は豊穡の機能を司っており、高句麗の三王が獲得した宝(東明王の鼓角、瑠璃明王の劍、大武神王の鼎)と、大武神王が獲得した宝(金璽、兵物、鼎)とを、日本の三種の神器(鏡・劍・玉)と対応させると、両者が見事に一致するという⁹⁾。

しかし、上記の吉田の説は、いずれも別個のテキストから議論に必要な要素・モチーフを寄せ集めているという方法上の誤りを犯している。以下具体的に指摘してみる。

第一、『古事記』の神話的物語と、『日本書紀』のそれとは別個な神話テキストであり、『古事記』と『日本書紀』は、作品を成り立たせている本質的な思想が異なる別個の作品である。

第二、三種の神器神話は、『古事記』『日本書紀』とは別次元の神話テキストである『古語拾遺』において生成された新しい神話である。にもかかわらず、吉田は多角的に成立した別個の神話資料——『古事記』『日本書紀』『古語拾遺』からの寄せ集めによって三機能体系を論じ、三種の神器を古代王權の構造または天皇の皇位の象徴として論じている。

第三、吉田は日本神話の分析とまったく同じ方法で韓國神話を分析している。吉田は、『三國史記』『三國遺事』『東明王篇』という別個の作品に記されている異なる神話的物語から、該要素を寄せ集めて、あり得たと想定される一つの神話として組立て、それに基づいて朝鮮神話の三機能体系と日本神話及びスキュタイ・印歐神話との關連性を論じている。すなわち「劍」と「鼎」は『三國史記』の記述、「鼓角」は『東明王篇』の記述¹⁰⁾、「檀君神話」の三者(桓雄・虎・熊)は『三國遺事』の記述にしか見られない。吉田は別個の三つの神話的物語の記述から該当要素(「劍」・「鼎」・「鼓角」・「桓雄・虎・熊」)を抽出して論じているが、『三國史記』『三國遺事』『東明王篇』がまったく別個の作品であり、その神話的物語がそれぞれ異なることは言うまでもない。

第四、吉田は『三國史記』の記述に基づいて、高句麗の第三代王の大武神王が獲得した「鼎」は、食料生産(第三機能)の象徴としているが、『三國史記』の記述に基づく限り、大武神王は即位四年十二月に(21年)この「鼎」をいったん獲得したあと、翌年二月扶余軍との戦いの最中紛失してしまうことになっている¹¹⁾。したがって大武神王にとって、この「鼎」は食料生産(第三機能)の象徴として、その役割を果たしているとは言えないし、吉田のいう三機能体系も成り立たなくなる。

第五、吉田は大林の見解を支持するかたちで、『三國遺事』の「檀君神話」に三機能体系が認められるとし、その証據として「桓雄・虎・熊」を挙げた。ただし、拙論(金香淑・2004年4月)「朝鮮神話の源流——「バリ公主神話」と「ダンクン神話」を巡って」(東京大學大学院博士學位論文)において指摘したように、「檀君神話」の主要な目的は、檀君の神聖性や血統が帝釋に基づくことを述べるためであり、こうした神話的物語において、「桓雄・虎・熊」が意味を持つのである¹²⁾。吉田らのように「檀君

8) 吉田敦彦(1976)『日本神話の源流』(講談社新書)講談社、178～186頁。

9) 同上、200～205頁。

10) 本論では、崔南善編(1993)『増補三國遺事』(重版、瑞文文化社)に収録されている「東明王篇」を参照した。

11) 金富軾著・申奭鎬監修・金鐘權譯(1984)『三國史記』明文堂、259頁上段～下段。

12) 金香淑(2004年4月)「朝鮮神話の源流——「バリ公主神話」と「ダンクン神話」を巡って」東京大學大学院博士學位論文、101頁。

神話」の神話的物語から切り離れた「桓雄・虎・熊」をもって、「檀君神話」の三機能体系を論じるべきではない。吉田の三機能体系は、『三國遺事』所載の「檀君神話」の神話的物語を要素に分解し、その諸要素を三機能体系に合わせて新たに作り出した「ダンクン神話」ともいうべきものである。

以上、大林と吉田を中心にして韓日比較神話研究の方法論を考察してきたが、大林と吉田は、後述するように、兩國の神話資料の時間的・量的な隔たりや、多様な神話資料の作品性を無視し、韓日の比較神話研究を行っている。こうした傾向は、ほとんどの日朝比較神話研究者に見られる。

Ⅲ. 韓國における韓日比較神話研究

従來の韓國の神話研究は、日本とまったく同様の方向で歩んできたと言っても過言ではない。近現代の主要な韓國の神話研究者たち(崔南善・朴時仁・金烈圭・黃湏江・徐大錫など)は、歐米や日本の神話研究者たちの學說や方法論に追隨する形で、韓國神話の研究を行ってきた。特に韓國の場合、民族學あるいは人類學、比較神話學という側面から韓國神話を研究する人々が、歐米を中心とする外國の神話研究の枠組みや方法論に固執してきた。外國の神話研究や方法を紹介し、その研究方法の韓國神話への適用を試みる韓國神話研究が主流となっている。

韓國における日本神話と韓國神話とを比較した研究は、次の二つに大別できる。第一は千寛子、金廷鶴、文定昌などの歴史學者を中心に、任那日本府説に對する反論として、日本の天皇國家の起源が韓半島及びその渡來人にあるとするもの。第二は、民族學・民俗學・神話學の學者を中心に、日本神話の「天孫降臨モチーフ」と韓國神話の「天神降臨」とを比較するもの。兩國の天降モチーフを比較した代表的なものとして、崔南善(1930)「朝鮮の神話と日本の神話¹³⁾」、同(1938)「朝鮮の神話¹⁴⁾」、朴時仁(1970)「日本の日神とその移動」(『アルタイ人文研究』ソウル大學出版部)、金烈圭(1977)「韓國神話と日本神話」(『韓國神話と巫俗研究』一潮閣)、黃湏江(1996)『日本神話の研究』(知識産業社)、徐大錫(2001)「日本神話に表れた神婚と神誕生の性格」(『韓國神話の研究』集文堂)、同(2001)「東アジアの英雄神話の比較研究」(前掲『韓國神話の研究』)などが挙げられる。この他に、朝鮮の口伝神話、特に濟州島の巫俗神話と日本神話とを比較研究した玄容駿(1977)「日本神話と韓國」(『日本神話と朝鮮』有精堂)と、張壽根(1978)「韓日創造神話の比較」(白田甚五郎・崔仁鶴『北東アジア民族説話の比較研究』櫻楓社)などがある。

これらのうち、崔南善は「朝鮮の神話と日本の神話」において、多種多様な神話テキストを取り合わせ、あり得たと想定される一つの神話を新たに創り出し、その創り出した神話を古伝承の民族神話としてとらえた。すなわち韓日兩國の天孫降臨神話などのモチーフ、王權篡奪の物語、扶余、高句麗、沸流百濟の遷都および駕洛國の神話に記されている後の東來、神武東征に見える東への移動を取り上げ、韓日兩國は文化的に同源であると主張した¹⁵⁾。また「朝鮮の神話」において、日本の三種の神器は、「檀君神話」の「天符印」と類似しているとした上で、「檀君神話」の「天符印」が鏡、劍、玉であると推定した¹⁶⁾。しかし、日本の三種の神器は、先述したように、『古語拾遺』において、創り出さ

13) 高麗大學校アジア問題研究所六堂崔南善全集編纂委員會編(1971)『六堂崔南善全集』5卷、玄岩社。初出：1930年4月25日～26日

に日本語でラジオ放送された。

14) 『毎日申報』1938年2月16～3月13日。

15) 崔南善(1930)「朝鮮の神話と日本の神話」前掲『六堂崔南善全集』5、45頁下段。

れた神器の神話である。したがって、この三種の神器から、日本・韓半島の古代王権の象徴を論じたり、三種の神器から「檀君神話」の「天符印」を推定することは論理的に破綻していると言わなければならない。

崔南善の後、1970年代まで日本神話研究はほとんど行われなかったが、1970年代になって玄容駿・張籌根・金烈圭・黄汎江・金廷鶴などによって、韓日神話の比較研究、あるいは日本神話研究が行われるようになった。

まず注目されるのが玄容駿と張籌根である。この両者の特徴は、韓國の文獻神話のみではなく、口伝の創造神話や開闢神話と日本の天孫降臨神話とを比較し、兩國の神話が類似しており、日本神話は韓國神話の影響を受けて成立したと主張したことである。玄容駿と張籌根はそれまであまり注目されなかった韓國の口伝神話、特に濟州島の口伝神話及び濟州島の姓始神話と日本の記紀神話とを比較し、兩國の神話の類似性や影響關係を考察した。特に張籌根は日本の開闢神話は上代に文獻に定着したが、韓國の開闢神話の場合、現代に至るまで口伝のまま伝わっているため、兩國の神話の間には、相当な性格差や変化が認められると指摘した。この両者は文獻神話のみではなく、口伝神話、特に濟州島の口伝・姓始神話と日本の神話との比較研究をしたことで、韓日の比較神話研究に新しい轉機をもたらしたと韓國の學界から高く評価されている。

ただし、筆者が前掲拙論(金香淑・2004年4月)「朝鮮神話の源流——「バリ公主神話」と「ダンクン神話」を巡って」(東京大學大學院博士學位論文)において指摘したように、濟州島地域の口伝神話は、韓國の本土の口伝神話とは異なる特異性が目立ち、また濟州島地域を含む韓國の口伝神話は近代に入ってから文字として採録されるなど、本質的に日本の上代神話とは異なる性質を持っている¹⁷⁾。玄容駿と張籌根は、こうした濟州島地域の神話を代表的な「韓國神話」の一つとしてとらえ、「日本神話」との比較を行っているが、そこから兩國の神話の類似性や影響關係を論じることは研究の方法上適切ではないと考える。

次に注目されるのが金烈圭である。金烈圭は、大林太良・吉田敦彦らがデュメジルの學說やレヴィ＝ストロースの構造主義的神話研究を援用して、韓日神話が同じ三機能体系をもつと主張したことに示唆を受けて、日本神話の研究を始めた。金烈圭は大林・吉田の方法論の新しさを評価しつつも、例えば大林がデュメジルの構造論を韓國神話に「機械的」に適用した結果、そこから抽出された神や王の三角形の構図が「あまりにも抽象的でまた視野が狭い」ことを批判した¹⁸⁾。その上で金烈圭は、入社式と再生儀のモチーフ、入巫式の節次、宇宙論、宇宙旅行、動物論などの多方面にわたる巫俗的原理に依據して、日本神話を廣く東北アジアの神話と比較すべきだとし、日本神話は韓國神話とともに東北アジアシャーマニズム及びその神話と比較することができると主張した¹⁹⁾。これは韓國神話を東北アジアのシャーマニズムの中に位置づける説の代表で、ここに日本神話をも定位しようとするものである。

また金烈圭は、韓日神話の「共通性」として、日本神話の筆録に朝鮮半島からの渡來人が関わっているだけでなく、神話の内容上も関わりがあると主張し、日本神話はすべてにおいてではないかも知れないが、少なくともその核心的モチーフを含めた重要な相貌において韓半島からの移住民たちがもつ文化的表象を含んでいると指摘した²⁰⁾。つまり日本神話が内容面でも、韓國神話と共通点を持つこ

16) 崔南善(1938)「朝鮮の神話」前掲『六堂崔南善全集』5、26頁上段。

17) 前掲金香淑「朝鮮神話の源流——「バリ公主神話」と「ダンクン神話」を巡って」5～6頁。

18) 前掲『韓國神話と巫俗研究』56頁。

19) 同上、56頁。

とを強調したのである。金烈圭はその根拠として、スサノヲの神格と神聖性が新羅と深い結び付きを持っていることなどをあげたが、それらはいずれも作品の性格を異にする複数のテキストから個別のモチーフを寄せ集めたものであり、これは新たな神話作りである。こうした傾向は崔南善をはじめとする韓国人神話研究者に共通している。

さらに、金烈圭が日本神話の天孫降臨と、「檀君神話」の天神降臨を対比し、神と「山頂」「巨樹」などとの結び付きを指摘している点、さらに日本神話が「部分的ではあるが韓半島を本郷とする神たちの本プリである²¹⁾」とする点なども注目される。しかしそれらは金烈圭自身が認めているように、個別のモチーフの比較にとどまり、「韓・日兩國神話の全体像を見失ってしまう危険性を内包している²²⁾」。金烈圭の主張はいずれも、日本神話の成立以前に韓国神話が存在していたことを前提とした議論である。しかし、こうした金烈圭の主張は十分立証されているとは言えない。

ところで、韓国人研究者は戦前・戦後を通じて、「檀君神話」などの朝鮮神話を仏教に「潤色」されたものだとし、神話の「原型」を推定することに精力を傾けてきた。このような研究態度は、日本神話を論じる際にも共通している。現在韓国神話學界の代表者であり、學界に影響力の強い徐大錫は「日本神話に表れた神婚と神誕生の性格」(前掲『韓國神話の研究』所収)において、『古事記』と『日本書紀』に収録された神話は日本の大和王權が樹立された後天皇國家の政治的イデオロギーにより再編の過程を経た神話であり、王權の神聖性を強調させるために多岐の様々な集団の伝承資料を統廃合し潤色を加えた資料であると指摘した²³⁾。

興味深いことは、「本来の日本神話」が「潤色」された過程には、「天皇權の神聖性を強調させるために韓國的要素を可能な限り隠滅するという原則も内在されていた²⁴⁾」と、徐大錫が主張していることである。すなわち徐大錫の研究においても、日本神話が内容上、韓国神話を起源とすることが前提とされている。徐大錫は同論文で、多元的に成立した日本神話の様々なテキストからの寄せ集めによるイザナギ・イザナミの結婚や出産を「檀君神話」などの國祖神話と比較し、そこに表れた天神觀に共通性があるとした。徐大錫にとっては明らかに、日本神話の「本来の」形を究明することは、韓国神話が仏教に「潤色」される以前の「原型」を推定するための一つの方法として認識されているということである。このような認識は近現代韓國の神話學界に多かれ少なかれ共通するもので、韓日神話の比較研究において自由な發想を妨げる足枷になっていると言えるだろう。

しかし、根本的な問題に戻ると、果たして「韓国神話」とひとまとめに言えるのだろうか。韓国神話と言っても、古朝鮮、高句麗、百濟、新羅、駕洛などの様々な部族國家の神話があり、ことに韓国神話の場合は現存する最古の文獻は十二世紀に編纂された『三國史記』(1145年)『三國遺事』(1281年頃)である²⁵⁾。『三國史記』『三國遺事』以前に存在し、これらの文獻に斷片的に引用または紹介されている「古記」類は現存しない。しかも韓半島全民族の始祖神話とされている「ダンクン神話」の場合、個人編纂の『三國遺事』には記されているが、同じ高麗時代に編纂されたもので、その成立年代が少し早い正史の『三國史記』には記されていない。「ダンクン神話」を除く、古代朝鮮の部族國家の建國

20) 同上、67～74頁。

21) 同上、61頁。

22) 同上、75頁。

23) 前掲『韓國神話の研究』531頁。

24) 同上、503頁。

25) 韓国神話が記述されたもので現存する主な文獻としては、『三國史記』(1145)、『三國遺事』(1281年頃)、『帝王韻記』(1287)、『東國李相國集』(1241)、『高麗史』(1454)、『世宗實錄地理志』(1454)、『東國輿地勝覽』(1530)などがある。

神話及び始祖神話は、『三國史記』『三國遺事』など性格の異なる複数の文獻に記述され、中心的な内容は変わらないが、細部に相異があり、そのテキストはいずれも断片的で短い。

これに加えて、韓国にはこのような文獻神話とは別に、口伝の巫俗神話が抱える多数の問題がある。第一に、巫俗神話が文字で採録されたのは、文獻神話よりさらに遅い近代に入ってからであること、第二に、伝承地域によって同一の神話でも内容に相異があり、地域による伝承の有無さえあること、第三に、この五十年來北朝鮮地域に自由に行き来できないこと、などである。言い換えると、現存する巫俗神話のテキストは、文獻神話とは異なる側面で資料としての制約と障害を抱えている。すなわち、巫俗神話のテキストは、近代という時間と空間で初めて文字として記述されたものであり、文獻神話と巫俗神話のテキストの間には約一千年という時間差がある。また文獻のテキストは固定されている反面、巫俗神話のテキストは現在なお形を変えながら伝承されている。

以上のような問題を抱える韓国神話に対して、まず日本神話は韓国神話より約四百年も早い八世紀の文獻『古事記』(712)『日本書紀』(720)に主に記されている。しかも『古事記』の上巻や『日本書紀』の神代巻で、天皇の皇位の起源や正統性を裏付けるために、非常に体系化された神々の系譜が語られ、神々の壮大な活躍が述べられている。

次に日本神話は様々なテキストにおいて多元的に生成されたものである。『古事記』と『日本書紀』の神話は、従来「記紀神話」と一くりにしてとらえられてきたが、異なる二つのテキストによる二つの神話として生成されたものである²⁶⁾。なぜなら『古事記』『日本書紀』が編纂された時代は、律令制國家が一気に整備される時期であり、自らの世界の確証と天皇の正統性を保障するための神話化が行われ、その結果、『古事記』『日本書紀』のような異なる体系によって二つの神話が成立し、『万葉集』(770年代頃)の柿本人麻呂の歌に見られる天皇を神格化する描寫や、『續日本紀』に見える文武天皇即位宣命の神話記述などがなされたのである。『古語拾遺』や『先代旧事本紀』は、『古事記』『日本書紀』を一元化しながら、神器という新しい神話的正統性の論理によって神話を再構築したものである。

このように、兩國の神話テキストの成立年代には、約四百年という時間的な隔りがある上に、神話テキストの量的な問題、その内容面における相違も著しい。のみならず、各神話テキストは多元的に生成され、それぞれの作品において個別に成立した独自の神話である。つまり兩國の神話テキストには、様々な隔りがあり、兩國間の神話の比較を行おうとする場合、必然的に資料(神話テキスト)のアンバランスなどの障害が生じる。したがって、金烈圭・黄湊江・徐大錫のように、テキストの一部をつきあわせて単純に比較しただけでは、各神話を本質的にとらえることは難しい。

言い換えると、『古事記』『日本書紀』『三國史記』『三國遺事』の神話から、単なるモチーフや構造の類似だけで、成立時期や影響関係を論じたり、類似するモチーフや構造を全体から引き出して、それを比較検討したりしても、その本質をとらえることができない。大林・吉田らは「檀君神話」の「桓雄・虎・熊」を、三機能体系としてとらえているが、『三國遺事』所載の「壇君神話」の作品としての全体構造のレベルとしての一部分——モチーフであり、その一部分は作品としての『三國遺事』の全体像的な物語を飛び出しては、神話的な機能を果たさない一部分である。したがって、これらの神話テキストを民族の古い伝承としてとらえ、その神話から、民族の起源や自國の固有の思想・文化を考えようとすることは問題がある。

26) 神野志隆光(1999)『古事記と日本書紀——「天皇神話」の歴史——』(講談社現代新書)、講談社、136～139頁。

IV. 今後の課題

兩國の神話テキスト——『古事記』『日本書紀』『三國史記』『三國遺事』は、多元的な神話化の中にある別個な神話テキストとしてとらえるべきであり、そのためには、「日本人」「韓国人」という民族意識から離れて、実証的なテキスト分析を行わなければならない。また「日本神話」と「韓国神話」という関係設定よりは、『三國遺事』の「壇君神話」と『古事記』の「天皇の神話」のように、もっと具体的に比較研究の対象を限定させて行う必要がある。さらに単なるモチーフや構造の類似のみで、成立時期やその影響関係を論じるのではなく、世界観などに象徴される神の神聖性など、思想的な部分を對比分析すべきである。さらに日本神話及び韓国神話を論じる際に、「日本神話」や「韓国神話」の範囲をどこまでとするか、その概念や定義を明確にし、神話テキストの実証的な分析に基づく研究を積み重ね、互いに成果を反映しあうことが必要であろう。

【参考文献】

- ・ 崔南善編(1993)『増補三國遺事』(重版)瑞文文化社。33-34頁、44-48頁
- ・ 金富軾著・申奭鎬監修・金鐘權譯(1984)『三國史記』明文堂。259-269頁
- ・ 高麗大學校アジア問題研究所六堂崔南善全集編纂委員會編(1971)『六堂崔南善集』5巻、
玄岩社。16頁上段-45頁下段
- ・ 金烈圭(1977)『韓國神話と巫俗研究』一潮閣。56-75頁
- ・ 權五曄(2001)『廣開土王碑文と日本の記紀神話』ポコ社。239-305頁
- ・ 黃汎江(1996)『日本神話の研究』知識産業社。37-133頁、201-327頁
- ・ 徐大錫(1980)『韓國巫歌の研究』文學思想社。243頁
- ・ 徐大錫(2001)『韓國神話の研究』集文堂。503-531頁
- ・ 朴時仁(1970)『アルタイ人文研究』ソウル大學出版部。172-212頁
- ・ 魯成煥(1995)『韓日王權神話』蔚山大學校出版部。9-23頁
- ・ 魯成煥(2002)『日本神話の研究』ポコ社。13-32頁
- ・ 魯成煥(1990)「韓國における日本神話の研究」魯成煥譯注『古事記』中巻、芸典社。235-252頁
- ・ 山口佳紀・神野志隆光校注・譯(1997)『古事記』(新編日本古典文學全集1)小學館。
- ・ 坂本太郎他校注(1994)『日本書紀』(一)岩波書店 423-451頁。
- ・ 齋部廣成撰・西宮一民校注(1985)『古語拾遺』岩波書店 119-145頁。
- ・ 伊藤清司司會(1975)『日本神話の原形』(シンポジウム日本の神話5)學生社。111-112頁
- ・ 白田甚五郎・崔仁鶴編(1978)『東北アジア民族説話の比較研究』櫻楓社。115-127頁
- ・ 江上波夫編(1984)『論集 日本文化の起源』(第四巻)民族學Ⅱ、平凡社。154-155頁
- ・ 大林太良司會(1972)『國生み神話』(シンポジウム日本の神話1)學生社。11-66頁
- ・ 大林太良(1973)『稻作の神話』弘文堂。1-103頁
- ・ 大林太良(1973)『日本神話の起源』(角川選書)。235-239頁
- ・ 大林太良(1974)『日本神話の比較研究』法政大學出版局。7-25頁、69-97頁
- ・ 大林太良(1975)『日本神話の構造』吉川弘文館。

- ・大林太良(1984)『東アジアの王権神話——日本・朝鮮・琉球——』弘文堂。346-378頁
- ・大林太良(1986)『神話の系譜——日本神話の源流をさぐる』青土社。118-140頁
- ・岡田精司(1970)『古代王権の祭祀と神話』埴書房。409-438頁
- ・岡正雄(1958)『日本民族の起源』平凡社。43-58頁、218-226頁
- ・金香淑(1998)『朝鮮の口伝神話——「バリ公主神話」集』和泉書院。2-38頁
- ・『講座日本の神話編集部』編(1977)『日本神話研究の方法』(講座日本の神話1)有精堂。1-59頁
- ・『講座日本の神話編集部』編(1977)『日本神話と朝鮮』(講座日本の神話)有精堂。1-98頁
- ・『講座日本の神話編集部』編(1977)『日本神話の比較研究』(講座日本の神話11)有精堂。1-149頁
- ・神野志隆光(1986)『古事記の世界観』吉川弘文館。1-78頁
- ・神野志隆光(1999)『古事記と日本書紀——「天皇神話」の歴史——』(講談社現代新書)、講談社。136-139頁
- ・神野志隆光(1999)『古代天皇神話論』(古代文學研究叢書 4)若草書房。345頁
- ・下中邦彦(1960)『日本民俗學の歴史と課題』(日本民俗學大系第5回配本・第2卷)平凡社 5-21頁。
- ・高野史男(1996)『韓國濟州島—日韓をむすぶ東シナ海の要石』(中公新書)中央公論社。4-16頁。
- ・張壽根(1975)『韓國の民間信仰』(論考篇)金花舎。99-150頁。
- ・次田正幸(1985)『日本神話の構成と成立』明示書院。154-214頁。
- ・松前健・他(1973)『日本神話の可能性』(伝統と現代叢書)現代ジャーナリズム出版會。91-177頁。
- ・松村信廣編(1971)『論集 日本文化の起源』(第三卷)民族學 I、平凡社。198-227頁。
- ・三品彰英(1948)『神話と文化境域』大八洲出版社。263-271-
- ・三品彰英(1970)『日本神話論』(三品彰英論文集第一卷)平凡社。105-358頁
- ・三品彰英(1971)『建國神話の諸問題』(三品彰英論文集第二卷)平凡社。432-436頁、514-515頁
- ・三品彰英(1972)『増補日鮮神話伝説の研究』(三品彰英論文集第四卷)平凡社。213-262頁
- ・吉田敦彦(1975)『比較神話學の現在—デュメジルとその影響』朝日出版社。45-89頁
- ・吉田敦彦(1976)『日本神話の源流』(講談社現代新書)講談社。178-186頁
- ・依田千百子(1987)『朝鮮巫俗文化の研究』瑠璃書房。31頁
- ・依田千百子(1991)『朝鮮神話伝承の研究』瑠璃書房。161頁
- ・金香淑(2004年4月)『朝鮮神話の源流—「バリ公主神話」と「ダンクン神話」を巡って—』—東京大學 大學院博士學位論文。5-103頁
- ・朴正義(2002)『韓日古代神話と中世神話にあらわれた世界観の比較』韓國日本文化學會編『日本文化學報』12。278-291頁
- ・李能和(1922年7月1日)『朝鮮神教源流考(一)』京都大學文學部内史學研究會編『史林』第7卷第3号。78頁

要 旨

従來の日本と韓國の神話研究者は、それぞれ『古事記』『日本書紀』、『三國史記』『三國遺事』の神話を、民族の古い伝承としてとらえ、そこに記されている神話から、自國の固有の思想や文化を考えようとし、國家の起源や正統性を支えるものとしての「日本神話」「韓國神話」研究を行ってきた。

韓日の比較神話研究者たちは、日本神話と韓國神話が同じ系統に屬し、影響關係があると主張してきた。日本の場合、日本神話の系統を論じるため韓國神話との比較研究を行い、その見解と方法論は韓國の學界にも大きな影響を与えた。韓國の場合は、日本の神話研究者たちの方法論や學説を参考にしながら、韓國神話の研究を試み、韓國神話の原形を推定・復元する手段として日本神話との比較を行ってきた。

本論文は、主として日本と韓國において韓日の神話を比較研究したもの、そして韓國の神話學界に影響を及ぼしたものを中心に、従來の韓日比較神話研究の方法上の問題点を指摘し、今後の課題について考察することを目的とする。

本論文ではまず日本における韓日比較神話研究者(三品彰英、岡正雄、大林太良、吉田敦彦等)、次に韓國における韓日比較神話研究者(崔南善、金烈圭、黃滄江、徐大錫、玄容駿、張籌根等)に焦点を合わせ、彼らの研究の方法上の問題点を指摘した上で、兩國の神話テキスト—『古事記』『日本書紀』『三國史記』『三國遺事』は、多元的な神話化の中にある別個な神話テキストとしてとらえるべきであること、神話テキストの實証的な分析をすること、單なるモチーフや構造の類似のみで、成立時期やその影響關係を論じるのではなく、世界觀などに象徴される神の神聖性など、思想的な部分を對比分析すべきであること、日本神話及び韓國神話を論じる際に、「日本神話」や「韓國神話」の範圍をどこまでとするか、その概念や定義を明確にすること、などを提唱し、今後の研究の具体的な方向性を提示した。

キーワード：日本神話 韓國神話 檀君神話 比較神話研究 神話研究の方法論
神話テキスト 多元的神話 檀君神話

투 고 : 2004. 8. 31
1차 심사 : 2004. 9. 11
2차 심사 : 2004. 10. 2

住 所：日本 東京都 豊島區 南長崎 5-29-2 シャトレヌバン206
電 話：03-5982-6308
E-mail：kimhyanguk2002@yahoo.co.jp

K C I